

11
11
DIE DREI
GROSSEN PROPHETEN
JESAJAS, IRMIA
UND JECHESKEL

EINE STUDIE
VON

JOSEPH CARLEBACH



1932

HERMON-VERLAG • FRANKFURT AM MAIN

374372-20

1000 A CARLEBACH
Carlebach, Joseph, 1883-1942
Die drei grossen Propheten : Jesaja



374372 20

8

בית הספר התיכון
תל אביב

Vorwort.

Die drei großen Prophetengestalten Jesajas, Jirmija und Jecheskel gehören der Epoche des Untergangs des ersten jüdischen Reiches an. Jesajas erlebte das Ende des Zehnstämmereiches Israel und die Verzwergung unsres Volkes zum Zweistämmereich Juda-Benjamin; Jirmija saß auf den Trümmern Jerusalems, und Ezechiel war unter den ersten nach Babel Verbannten und durchlebte dort die Schreckenstage des Zusammenbruchs unserer Nation.

Das ist kein Zufall. Die Geistesgröße dieser Propheten ist das Komplement, das historische Aequivalent unserer politischen Schwäche. An der Not unsres Volkes entzündete sich das Feuer der messianischen Prophezie.

Als die Wirklichkeit unsres Seins ein trostloses Nichts ward, gerade da stieg die Macht des jüdischen Ideals als einer absoluten Realität im Munde unsrer Kündler auf. Am politischen Nachthimmel sind sie die mächtigen Meteore, die uns vorleuchteten, unendlich Licht mit ihrem Licht verbindend.

In einer Zeit wie der unseren, mit ihren Krisen und Schrecken, in der das Elend seine Geißel schwingt und der Anblick der Welt so verzerrte Züge aufweist, sind daher die Propheten mehr denn je für uns von Bedeutung. Wenn, wie in den ruhigen Vorkriegstagen, im Aufbau unsres Lebens nur das Einzelne, das Detail, die kleinen Dinge des täglichen Daseins einer Verfeinerung und Veredlung und Steigerung bedürfen, dann ist das Wort der Weisen die rechte Kost der Seele, daß sie an

uns feilen und korrigieren, uns scharfsichtig machen für die kleinen Fehler der Stunde, für die unbeachteten „Sünden, die man mit den Fersen tritt.“ Aber wenn die Frage nach Sinn und Zukunft unserer Tage aufs Ganze geht, wenn uns die gesamte Konstruktion der Welt verfehlt und morsch erscheint, wenn das Vertrauen in Menschheit und Schicksal wankend wird, dann tun die Propheten wieder gewaltig den Mund auf, dann tönt ihr Ruf wie Frühlingssonnen: „in der Wüste des Lebens bahnt von neuem den Weg Gottes!“ Dann brauchen wir wieder ein Wort, das aufs Ganze geht, das große allumfassende Ideal vom Neubau der Welt, eine Selbstbestimmung auf die letzten Grundlagen und tragenden Mächte des Lebens.

Diese Studie will die Bücher der drei großen Propheten Jesajas, Jirmija und Ezechiel jedesmal als einheitliches Ganzes, als die religiöse Beleuchtung und Antwort für eine typische Geschichtslage erfassen.

Das Versagen unsres Volkes an historischer Wende, in einem großen religionsgeschichtlichen Augenblick, andererseits seine seelische Stumpfheit im Angesicht des hereinbrechenden Unglücks, das sind die beiden scharf sich abzeichnenden Situationen, denen Jesajas und Jirmija gegenüberstehen. Israels Umkehr und Lebenserneuerung nach dem Zusammenbruch ist dann die gewaltige Aufgabe, vor die sich Ezechiel gestellt sah. Alles drei charakteristische Epochen, die sich immer neu wieder im Laufe der Zeiten ergeben und auch an uns heranreten und von uns eine Orientierung fordern.

Aus der Bestimmtheit der Schicksalslage ergibt sich die Antwort der Propheten als Totalität; aus ihr erweist sich der genaue Zusammenhang ihrer Reden, die Unzerreibbarkeit ihres Buches. Dadurch allein schon zerfällt die Zerstörungsarbeit der hohen Kritik in Nichts.

Altona (Elbe), in den Omer Tagen 5692.

Inhalt.

	Seite
Das Kernproblem der Prophetie	1—17
Jesajas	18—44
Jirmija	45—82
Jecheskel	83—115
Nachwort: Die Unhaltbarkeit der Deuterocesaja-	
Theorie	117—133

**Das Kernproblem
der Prophetie.**

Wie ein ragender Fels im Meer der Zeit ist das Wort der großen jüdischen Propheten in der Weltliteratur. Von allen biblischen Schriften hat man ihnen die größte Bedeutung beigemessen.

Was hat ihnen diesen Vorrang verschafft? Warum sieht man in ihnen den Kern allen religiösen Schrifttums? Warum sind sie die Klassiker der Religion?

Offenbar weil sie den Stempel einer höheren Erleuchtung deutlicher an sich tragen, weil sie jedem Gemüt das Wehen des göttlichen Geistes kraftvoller zum Ausdruck bringen und in das Wesen echter religiöser Weltbetrachtung unmittelbarer hineinführen, als irgendein Geisteswerk sonst. Hier fühlt sich der Mensch wirklich und unbestreitbar von dem Absoluten angesprochen.

Aber indem das Prophetenwort den Menschen Gott unmittelbar gegenüberstellt, so wurden die Prophetenbücher zugleich die größten Probleme einer am Unglauben orientierten Wissenschaft. Zwei fundamentale Fragen stellen sich den Modernen in den Weg:

Ist die Prophetie wirklich das Zeugnis übersinnlicher Schau?

Ist die prophetische Predigt eine Anklage und Widerlegung einer nach immanenten, autonomen Gesetzen sich regelnden Erdgestaltung?

Beide Fragen hängen intim miteinander zusammen. Weltpolitik und Wirtschaft haben sich emanzipiert, glauben sich in innerer logischer Gesetzlichkeit gleich einem naturwissenschaftlichen System entwickeln zu können. Den Einspruch einer überzeitlichen Macht wollen sie nicht dulden.

Sind die Propheten wirklich nun Gesandte eines höheren Willens, befugt und kompetent, einen solchen Einspruch geltend zu machen?

Die Antwort war eine zweifache, durch die man den Geltungsanspruch der prophetischen Forderung ablehnen zu können glaubte.

Der eine Einwand richtete sich gegen die Legitimierung der Propheten. Der andere, der ihre Sendung wohl anerkannte, deutete aber den Inhalt ihrer Predigt um, indem er sie in eine außerrationale Welt verlegte, in eine Domäne des Hoffens und Glaubens, der Seele und der Sehnsucht, der Theorie und des Wünschens, ihr aber die reale Dringlichkeit, die Gegenwartsnähe und Heutigkeit, ihre Schonheitigkeit absprach. Die Propheten wurden zu Apokalyptikern, die etwas vom Himmel kündeten, aber nicht von der Erde, die von Gott etwas zu sagen und zu verheißeln hatten, aber die Menschheit sich selbst überlassen.

Beide Einwände sind gleich verhängnisvoll. Der erste macht die Propheten zu Lügnern, die Prophezie zur Selbsttäuschung; der andre macht die Prophezie zu einer Illusion, die Propheten zu Träumern. Beide sind gleich falsch, weil sie dem Prophetenwort Gewalt antun, weil sie unaufrichtig, Ausfluß der eignen Schwäche sind.

Wir lehnen beide Standpunkte ab, denn beide entspringen einer Verkennung des Wesens der Religion.

Offenbarung muß wahr und wahrhaftig sein, im Kleinen wie im Großen; es ist mit der Idee eines Gottes der Wahrheit unvereinbar, daß die höchsten Lehrer der Selbstprüfung, der rücksichtslosen Wahrhaftigkeit, die Kämpfer gegen Lüge und Trug, gegen Schein und Eitelkeit, gegen angemessene Gotteserkenntnis und erborgte Prophetenwürde, daß, sage ich, diese Träger der ewigen Wahrheit selbst mit ihrer Legitimation ein frivoles Spiel getrieben haben könnten. Nach jüdischer Auffassung ist selbst der genialste Mensch, dessen Geist ihn zum Aller-

höchsten befähigt, in dem Augenblick als Ueberbringer ewiger Lehre verworfen, wo er sich eines sittlichen Fehls schuldig macht. Solches Prophetentum ist unverträglich mit der Ehre Gottes, mit der Würde der Religion, der Erhabenheit der Ethik. Echtes Prophetentum muß die Schranken des Rationalen durchbrechen.

Offenbarung muß aber auch realisierbar, vom Menschen ergreifbar sein, sonst verstößt sie gegen die Würde des Menschen, gegen die Vernunft. Der Inhalt, die Weisung der echten Prophezie muß rational sein.

Die großen Propheten sind daher nicht Wahrsager und Seher, nicht Kinder eines Fatums, nicht Beschwörer einer außerirdischen Macht zu Heil oder Verderben; es sind die großen Deuter des Lebens, die Ergünder des Schicksals, Wegweiser in eine lichte Zukunft. Aber nicht in eine Zukunft, die von selbst, ohne unser Zutun kommt, sondern in eine, die wir gestalten, wir selbst mit unserer Hand erschaffen sollen.

„Tröstet, tröstet mein Volk!“ „Bahnet, bahnet, macht frei den Weg, den Stein nimmt fort von dem Weg meines Volkes!“ Wir selbst müssen trösten, diese Straße bahnen, auf der wir der Erlösung entgegengehen. Der Kleinste soll und kann gleich Tausenden, der Geringste gleich einem Mächtigen wirken, da Er, Gott, das Ende zur rechten Zeit schleunig herbeiführen will (Jes. 60, 22).

Wohl gibt es auch einen rabbinischen Ausspruch, der die zwei theoretischen Extreme in Betrachtung zieht: daß die Menschheit entweder gänzlich in Schuld sich verstrickt, oder daß sie voll dem Ideal entspricht. Beide Möglichkeiten müßten das sofortige Erscheinen des Messias, das Kez Hajanim, zur Folge haben, die erste das gewaltsame, die andre das reife, überraschend schnelle Ende; die erste, in welcher der Messias mit der ihm verliehenen Siegeskraft die widerspenstigen Erdenkinder bezwingt, die andre, in der sein Königtum nur den in eigener

Selbsterlösung vollendeten Entwicklungsprozeß sanktioniert und krönt (Sanhedrin 98). Aber das sind Grenzfälle, die den Sachverhalt nur aufhellen sollen. Die wirkliche Situation der Menschheit liegt stets zwischen diesen Polen der Entwicklung. In jeder historisch realen Lage findet der Gute in der Gemeinschaft aller Guten die Kraft zu wirken und zu werben für die Ausbreitung des Menschheitszieles; und er findet — in dem unsichtbar helfenden Walten der Vorsehung — die Kraft, die Feinde des Erdreiches zu besiegen. Es ist allemal ein Zusammenwirken von Gott und Menschheit, von Himmel und Erde, von Vorsehung und freier Menschentat, von Gnade und Freiheit, auf die das Judentum seine Bekenner und die Söhne Noahs verweist. Nur als Drohung und Ideal sollen die Grenzfälle uns vor die Seele treten.

Nirgends und nie sprechen die Propheten den Gedanken als ultima ratio aus: die Not sei zu groß, als daß Menschenmacht noch retten könnte; die Verstrickung unserer Erde in Schuld und Elend zu tief, als daß die Krise bei diesem Weltzustand gelöst werden könnte, daß die Form der Welt zerbrochen werden und Gott selbst eingreifen müsse, um die neue Welt heraufzuführen.

Diese Verzweiflung am Menschen, seine völlige Passivität gegenüber der Verdorbenheit des augenblicklichen Weltzustandes ist das eigentliche Charakteristikum der Apokalypse. Nur als Zuschauer kann der Mensch den Gottestag der Welterneuerung miterleben, entweder als der glückliche Genießer der neuen Seligkeit oder als der unter seiner Wucht Zerschmetterte.

Auch Jesajas spricht wohl einmal von der Ohnmacht der Menschen: „lasset ab vom Menschen, dessen Seele ein Hauch ist, was ist er wert?“ (Jes. 2, 22 und 59, 16). Aber dieser verlorene, aufgegebene Mensch, der für die reine Gotteserde verworfen wird, ist nur der Götzen-diener, der rein physische Mensch, der Anbeter der blinden

Naturgewalt, des Baal, in seiner Blindheit für die sittliche Weltordnung und das unerbittliche Weltgericht der Geschichte.

Es kann gar nicht oft genug und stark genug unterstrichen werden: der Glaube an einen allmächtigen Gott ist dasselbe wie der Glaube an die unendliche Macht des sittlichen Menschen. Derselbe Psalm, der im Anblick des gestirnten Himmels ausruft: — was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkst!?“ derselbe sagt: „und doch hast Du ihm nur Weniges an der Göttlichkeit fehlen lassen!“ Die Erhabenheit und Heiligkeit Gottes hat ihr Korrelat an der erhabenen Denkungsart und heiligen Leistungskraft des Menschen, der das Gesetz aufgenommen in seinen Willen und sich mit den letzten Zielen der Vorsehung identifiziert. Nicht das Heil ist für die Erwählten, sondern die Erwählten sind für das Heil. Sie sind seine Bringer und Vollender und Verwirklicher.

Die Apokalypse ist das Gegenstück einer Religion der wahllosen Gnade, des bloßen Erlöswordens, des Glaubens an die mystische Kraft des Mittlers. Der Apokalyptiker ist daher auch in seinem Geisteszustand ein mystischer Schwärmer, ein Welt- und Menschheitsverweiner. Die Prophetie ist das Gegenstück des ethnischen Monotheismus, des Glaubens an die welterlösende Kraft der sittlichen Tat.

Wenn man die modernen theologischen Darstellungen des Prophetismus liest, so findet man den Hauptnachdruck auf die psychologische Analyse des prophetischen Zustandes gelegt. Die Extase, das Parapsychologische, die Verzückung, das Außersein des Propheten mit allen äußeren Begleiterscheinungen der körperlichen Erregung, des Taumelhaften, des Trunkenen tritt in den Vordergrund und wird gewissermaßen Ausgang und Ursprung dieses historisch einzigartigen Phänomens der Prophetie. Parallelen werden aufgesucht von

anderen Völkern, möglichst derbe und plumpe Erscheinungsformen religiöser Selbstübersteigerung, man möchte fast sagen religiösen Wahnsinnes, um der Newua als Seitenstück zu dienen und die Prophetie dadurch in die Linie allmenschlicher Erscheinungen einzureihen. Sie soll nichts Einzigartiges, Singuläres, weltgeschichtlich Unvergleichliches sein, diese jüdische Prophetie, sondern unter anderen Sonnen und anderen Religionsbekenntnissen ihre Verschwisterung und Verwandtschaft haben. Schon in den klassischen Zeiten der Prophetie hat man mit solchen Argumenten den Propheten abgetan. „Ein Narr ist der Prophet, verrückt der Mann des Geistes“, so rief man dem Hosea (9, 6) zu. Und unleugbar ist der Prophetenzustand kein normaler. Nur von Mosche, dem größten aller Propheten, wird gesagt, daß er die Eingebung empfängt, so wie redet ein Mann mit seinem Nächsten. Alle andern sind überwältigt, hinstürzend, außer sich, in einer Art hypnotischen Schlafs, willenlos dem Uebermächtigen außer ihnen unterworfen, dem das menschliche Gefäß, der schwache irdische Leib, nicht Widerstand zu leisten vermag.

Die Bibel selbst spricht es unverhüllt aus, daß auch außerhalb Israels der extatische Zustand, der prophetische Traum, das Abwesendsein mitten unter den Nüchternen und Kühlen, das Erliegen gegenüber einer allgewaltigen, geistigen Influence sich finde. Ja, Bileam, der Babylonier, gilt uns als einer der größten Propheten aller Zeiten. (Sifri zu Deuteron. 34, 10). In Hiob schildert einer der Freunde das Grauen der prophetischen Stunde, wenn er sagt:

„Zu mir stiehlt sich insgeheim eine Offenbarung,
Mein Ohr vernimmt ein Ahnen davon
In Träumen der Nachtgesichte,
Wenn es wie Tiefschlaf auf die Menschen sich senkt.
Angst packt mich und Schrecken,
Meiner Glieder Fülle bringt es zum Entsetzen,

Ein Geist zieht an mir vorbei,
Läßt sträuben die Haare meines Leibes.
Er stellt sich vor mich hin,
Ich vermag sein Aussehen nicht zu erkennen,
Eine Gestalt mir vor den Augen, in unheimlicher Stille,
Und ich höre eine Stimme.“

(Hiob 4, 12-15).

Aber dennoch geht man durch Betonung des seelischen Zustands nur an dem Wesentlichen vorüber. Auch der Dichter lebt in den Momenten schöpferischer Tätigkeit in einer außergewöhnlichen Verfassung. Der Furor poeticus hat schon die Alten zum Lachen gebracht. Wenn Euripides am Strande des Piräus halbtrunken seine Verse vor sich hinlallte, war das eine pikante Belustigung des athensischen Publikums. Oft sind es ganz kuriose Mittel, die den Dichter zu seiner Eingebung bringen. Daß z. B. Schiller durch den Geruch fauler Aepfel die dichterische Ader in sich erregen konnte, ist gewiß ein Faktum, das uns merkwürdig annutet. Aber deshalb ward noch niemand, wenn er sich ebenfalls durch gleiche Mittel in die Trance des Dichters hätte versetzen lassen, fähig, einen Wallenstein oder Tell zu schaffen.

Natürlich ist auch der jüdische Prophet ein Mensch. Wenn man uns kitzelt, lachen wir nicht? Wenn man uns verwundet, weinen wir nicht? Und wenn unsere Seele von ungeheurem Erlebnis geschüttelt und gepackt wird, wenn wir Unhörbares hören und das Geisterreich uns in die Unendlichkeit entückt, wie sollte der jüdische Mensch nicht auch vor dem Uebermächtigen erliegen und ohnmächtig der Körper in Zuckungen und Verrenkungen unter der Wucht der Erscheinung sich winden?

Wir sehen ferner gewiß nicht die Einzigartigkeit der jüdischen Religion darin, daß nicht auch außerhalb Israels Gott dem Menschen sich offenbart und nahe wäre; im Gegenteil, unsere Ueberzeugung ist es, daß die Stimme Gottes überall zum Menschenohr spricht, das Licht des

Himmels überall zu allen Zeiten die Geister erleuchtet. Aber so gewiß dadurch die Einzigartigkeit der jüdischen Religion nicht Schaden leidet, wenn auch anderwärts Offenbarung des Jenseitigen gefunden wird, so gewiß bleibt die jüdische Prophetie ein Phänomen einziger Art, mag immerhin auch bei anderen Gelegenheiten sich die Menschenseele durch die Berührung des Göttlichen zur höchsten Verzückung gesteigert haben.

Es hat einen tieferen Grund, weshalb man den Trancezustand der Propheten immer wieder in den Vordergrund stellt. Es soll, wie wir dargelegt haben, dadurch der prophetischen Verkündung ein bestimmter Charakter aufgeprägt werden. Es wird der Schein dadurch erweckt, als wenn der Inhalt ihres prophetischen Gesichts immer etwas Traumhaftes, Mythisches, Wirklichkeit-Entwickeltes behalte, als wenn das Verstiegene, Ideale ihres Fernblickes nicht Wahrheit, sondern Dichtung, nicht Forderung und weltgestaltende Lehre, sondern Utopie, ein schöner frommer Traum des Gefühlles, der Phantasie bliebe. Das aber wäre der verhängnisvollste Irrtum. Hat man nicht auch die jüdische Vergangenheit zu frommer und poesievoller Legende verflüchtigen wollen, während sie faktischstes Faktum, historisches Geschehen gewesen und deshalb so verpflichtend zur Nachahmung sport und lebenweckend wirkt? So ist auch die prophetische Verkündung uns nur deshalb von Bedeutung, weil sie die realen Weltzusammenhänge aufgedeckt hat, weil sie den Schleier von dem Geheimnis der Welt, von dem Wirrwarr des historischen Geschehens genommen, weil sie von absoluter Gültigkeit zu jeder Zeit und in jeder Zone geblieben ist, kurz, weil sie Wahrheit ist und Bewahrung heischt. Wir haben keinen Mythos, wo der Menschengestalt traumverloren die Grenzen der Wirklichkeit verwischt, den Menschen vergöttlicht und Gott vermenschlicht, die Natur besetzt und das Seeische verkörpert, wo die Freiheit des Menschen, die

Wahl von Gut und Böse in ihrer zentralen Bedeutung für alles Weltgeschehen verschwindet, wo Gott und Mensch und Natur in die gleichen Schicksale der Unselbstständigkeit und der Notwendigkeit hineinverschlungen werden. Wir erkennen keine Kunst an, in welcher eine schöne, idealisierte Lüge der Wirklichkeit eine Scheinwelt entgegengesetzt, die zwar der Erde ihre Farben entlehnt, aber Tragik und Schönheit des Lebens in die übermächtige Gewalt des Fatums statt in die Kraft menschlichen Willens verlegt. Ebensovienig gibt es in der jüdischen Prophetie eine Jenseitsschwärmerei, Weltuntergangs-Phantasien und Welternuerungs-Mythen, ein Uberspringen der Wirklichkeit, vernunftwidrige Phantastiekonstruktionen, die das logische Gerüst des Weltbaues verkommen; ebensovienig gibt es eine Prophetie, die vor der kritischen Nachprüfung der menschlichen Ratio sich nicht bewähren müßte. Die Himmelsleiter, die wir im Prophetenwort aufgerichtet finden, steht immer fest auf dieser runden Erde.

Alles Große und Geniale ist Intuition, Schau über das Gegebene hinaus, plötzliche, sprunghafte Erfassung des Fernen, Ergreifung und Ergreifenwerden von dem übergewohnte Sichtweite Hinausreichenden.

Die Intuition bringt uns dem Weltgeist näher, erschließt die Seele, befreit sie von ihren Erdenhüllen, daß sie Gefäß des Unendlichen werden kann.

Aber nichts solches ist groß, solange es rein irrational, unfäßlich, unerhör ist.

Nur der ist dem Rauschen der göttlichen Quelle wirklich nahegekommen, dessen Schau auch der nachherigen Prüfung und Fragestellung des Verstandes standhält. Es mag dem beschränkten Alltagsmenschen unverständlich sein, darf aber wenigstens den Denkenden keine Torheit und den Weisen kein Aergernis sein, was sich der prophetischen Schau offenbart.

Es darf zwar paradox anmuten, aber nicht paradox sein, wohl absurd scheinen, aber nur beim ersten Augenblick, nicht für die Dauer, denn alles Paradoxe und Absurde führt zur Entwürdigung des Menschen, zur Erniedrigung der Vernunft und zerbricht am Leben.

Das wahre Kriterium des echten prophetischen Geistes ist vielmehr, daß, von den Erschütterungen des Jenseitigen in die irdische Welt heimgelockt, er das mitgebrachte Gut auch als köstliche Gabe der Erdenweisheit selbst erkennt.

Die Propheten sind „Grenzmenschen“, die bis zum Äußersten der geistigen Möglichkeiten vordringen.

Es sind Menschen, in denen ein Drang zum Unendlichen sich regt, dem sich hinzugeben schon ein Maximum an Selbsthingabe und Selbstaufopferung bedeutet. Dieser Drang wird zu einer unheimlichen, erdrückenden Macht, die alles Sinnen und Denken in seinen Bann schlägt. Das Fragen, das Raten, das Ahnen, das Schauen, das sich in kleinster Form an jeden heranwagt, aber schnell und leicht wieder abgetan wird, hält hier die Seele fest und fester und läßt sie nimmer los.

Meist packt es uns angesichts großer Schicksalsereignisse, vor der Sphinx des Lebens. Dann fragt es sich, wie wir darauf reagieren. Die Mehrheit der Menschen erliegt der Uebermacht und zahlt mit teurem Preise; dieser mit dem Verstand, jener mit dem Leben, der dritte mit dem Charakter. Nur die wenigsten werden des Dämonischen Herr, gehen zum Paradies des Schauens im Frieden ein und aus.

Es kann die Prophetie als Grenzerscheinung nicht a priori beurteilt werden. Wie Astrologie und Astronomie nach Keplers treffendem Bilde zwei Schwestern sind, die eine ernst und besonnen, die andere leichtsinnig und flatterhaft, und dennoch die Menschen die oberflächliche Schwester mehr als die tugendhafte lieben, so sind Pro-

phetie und göttliche Erleuchtung mit Mantik und Orakel-
tum verschwistert.

Aber:

Nicht Mantik giebt's in Jakob,
Orakel nicht in Israel.

Als wär' es jetzt,

Wird's Jakob angesagt und Israel,

Was Gott gewirkt.

(Num. 23, 28).

Zu unterscheiden sind heute Prophetie und Mantik von außen kaum. Vielleicht wird eine verfeinerte Seelenkunde, die nicht, wie die gegenwärtige, alles obenhin zusammenwirft, auch die Gebärde, die Geste, die Erscheinung der echten Prophetie von der Beessenheit, des Genialen vom Irrsinnigen zu scheiden wissen.

Aber die eigentliche Differenz liegt in der Frage nach der Wahrheit, dem Inhalt der Prophetie.

Gibt es echte Prophetie oder nicht? Das ist die Frage. Es ist das eigentliche Problem der Religion. Es ist die eigentliche Nachweisung der Echtheit des Gotterlebens.

Die Prophetie ist die letzte Entscheidung darüber, ob ein echtes Gotthegegnis vorliegt, ob Gott sich offenbart hat oder nicht.

Die Frage nach der Realität der Prophetie geht auf die endgültige Gewißheit von der Wirklichkeit Gottes, von der Realität des Religiösen, der Ueberwelt.

Diese Frage ist deshalb die Kernfrage der Theologie der Gegenwart, wie der Religion überhaupt.

Letzter Sinn, letzte psychologische Wurzel aller Kämpfe des Rationalismus mit den Anhängern jüdischer Ueberzeugung ist diese Streitfrage.

Das zweite Charakteristikum der modernen Betrachtung der Prophetenbücher ist die literar-kritische Analyse. Sie geht von der skept-

tischen Haltung gegenüber der Tradition aus, ob diese auch die ursprünglichen Sammlungen uns getreu überliefert hat, ob die zu einem Buch vereinigten Reden auch das geistige Erzeugnis und Eigentum derer bilde, die dem Ganzen ihren Namen gegeben. Die kritische Sonde hat gründliche Arbeit getan; die Einheit des literarischen Ursprungs wird entschieden geleugnet; nicht einmal im Großen und Ganzen wird der Text als zusammengehörig gelassen, sondern ebensosehr die Einzelreden wie die Sammlungen insgesamt als eine bunte Mischung verschiedener Verfasser, als ein Stimmenwirrwarr auseinanderliegender Zeiten entlarvt. Die Männer der großen Synode, die für die literarische Zuverlässigkeit des uns übergebenen Kanons heiliger Schriften einzustehen haben, trifft nicht nur die verzeihliche Sünde, eine ihnen schon entstellte in die Hand gekommene Textgestaltung kritiklos weitergegeben zu haben, sondern sie sollen fast wahllos und unredlich den Reden Ueberschriften nach Gutdünken gegeben haben, infolge einer mangelnden Einsicht in die wahren Ursprünge der Reden, ja sie sollen oft einfach mehrere Bücher zusammengekoppelt haben, die nichts miteinander zu tun haben.

Besonders das Buch des Jesajas hat es der Moderne angetan. Sein Buch ist am mitleidlosesten zerplückt und zerrissen worden, und er muß den Vorwurf sich gefallen lassen, daß er durch die Jahrtausende mit falschem Gewand geschritten sei, daß er, der Spötter über die, die sich mit den Ausgeburten der Fremden vergnügen, selbst erborgten Ruhm zu Lehn trage, daß er eines „Großen Unbekannten“ Buch unter seinem Namen vor der religiösen Welt ausgabe. Er hat darum seinen edlen Adelsnamen zerteilen und den unbekannteren und unbekannteren Verfassern des Trostbuches als Deuterjesajas und Tri-tojesajas herleihen müssen.

Wir teilen diese literar-kritischen Ansichten nicht. Wir halten deren Vertreter als viel zu fremd und unbe-

kannt mit dem Geist der hebräischen Sprache — jede ihrer Textkonjekturen verrät dem jüdischen Ohr völlige Naivität und Unbeholfenheit —, als daß sie über Stilfragen zu urteilen die Kompetenz besäßen; wir halten die Männer der großen Synode für zu wahrhaftige und religiös ernste Charaktere, als daß sie der literarischen Fälschung verdächtig wären, für so den Modernen an Verständnis und Kenntnis der Quellen überlegene Geister, deren Abglanz und Reflex in Midrasch und Talmud überlegen kritisch uns entgegentritt, als daß sie solchen grundlegenden Irrtums, solchen banausisch-mechanischer Tradententätigkeit bezichtigt werden könnten.

Was alle Targumim, alle Zeugnisse der nachbiblischen Literatur, alle Urkunden des Christentums selbst, was die Koryphäen der Bibeldedeutung, die am kleinen Finger mehr von der Bibel verstanden als alle Theologen zusammengenommen, die in ihr und ihrem Geiste und ihrer kritisch-forscherischen Analyse lebten und webten, als literarische Einheit empfanden und behandelten, kann nicht aus inneren Gründen, aus sich selbst zerfallen; es kann nur aus äußeren, dem rein literarischen fremden Motiven zerrissen, zerschlagen werden. Was als ein Gebäude von fester innerer Statik, in einheitlicher Kunstwirkung ohne Naht und Bindemittel, ohne Stütze und Klammer, gegründet auf dem Boden steht, das kann nicht aus sich heraus in Stücke gehen, nur Barbarenhand oder vulkanisches Beben kann es zerschmettern. Aber selbst dann verrät sich die Zusammengehörigkeit und Verwandtschaft von Stück zu Stück und schließt sich wieder zusammen, wie das Markttor von Milet unter der Hand des ausgrabenden Forschers als ein Ganzes wieder aufstanden ist.

In diesen kritischen Fragen versteckt sich genau wie in der psychologischen Beleuchtung des Prophetenzustandes die viel tiefere Fragestellung, die nur nicht immer eingestanden wird: die Frage von der Realität der

Prophetie. Denn wenn es wahr ist, daß z. B. das ganze Buch des Jesajas sein Eigentum ist, dann hat alle rein rationale Erklärung der Prophetie ein Ende, dann hat diese alle Grenzen menschlichen Wissens und Könnens, Ahnens und Errechnens gesprengt. Dann ist hier ein geistiges Wunder Tatsache geworden, an dem alle natürlich-rationale Deutung scheitern muß. An diesen Sinn der Frage müssen wir uns halten, wenn wir die literarischen Probleme diskutieren wollen.

Zunächst sei betreffs des Jesajas bemerkt, daß mit Abtrennung der 26 letzten Kapitel und ihrer Nachdatierung das Problem nur wenig von seiner Schärfe verliert. Denn auch der erste Teil enthält im 13. und 14. Kapitel die Voraussagung der Katastrophe Babyloniens und des Emporkommens der persisch-medischen Macht in solcher Deutlichkeit und mit ausdrücklichen Namensnennungen, daß auch hier die rationale Deutung versagt. Die Literarkritik konnte infolgedessen beim Deuterjesajas nicht stehenbleiben, sie mußte notwendig auch mitten im ersten Teile ganze Prophetien streichen und dem Jesajas absprechen. Aber selbst die 26 letzten Kapitel ließen sich in keinen Zeitabschnitt einsetzen. Bald mußte man den Deuterjesajas in Aegypten, manchmal in Babylonien, manchmal in die Zeit vor Cyrus und manchmal in eine vorhellenische Epoche einsetzen. Der Deuterjesajas erhielt weitere Geschwister in einem Dritto- und Quattrojesajas. Und das erste Buch selbst von Kap. 1—34 zerflatterte und zerfiel in lauter Zwergabschnitte, die man auf alle möglichen Autoren und Zeitverhältnisse verteilte. Diese verzweifelte Zerstückung mußte bereits jeden Denker zur Skepsis mahnen.

Es gibt kaum ein Werk von so einheitlicher Physiognomie wie das Buch Jesajas. Einzig ist an allen Stellen und in allen Teilen die hinreißende Wucht und das großartige Pathos der Rede. Wie eine große, einheitliche Symphonie umrauscht es uns. Selbst der Nichtkennner

der biblischen Ursprache kann, wenn er eine gute Nachdichtung sich zu Gemüte führt, an sich selbst die Probe machen, ob er irgendwo oder irgendwie Schichtungen und Fugen in der Einheitlichkeit des Stilganzens wahrnehmen kann. Der jüdische Geschichtsschreiber Wolf J a w i t z hat in einem Anhang zu seiner Geschichte Israels in Tabellenform die Sprache dieses Propheten mit ihren immerwiederkehrenden Wendungen, ihren typischen Prägungen, ihren unzähligen Parallelen im ersten und zweiten Teile zusammenhängend aufgewiesen. Es sind gewissermaßen bestimmte Akkorde, die in dieser großen Musik immer wieder auftreten und den Griffel des Verfassers erkennen lassen.

Wenn also dennoch das Buch sich in seinen Teilen als eine Zwei-Einheit kundgibt, wenn im Tempo und Inhalt Differenzen auffallen, so müssen die Gründe dafür in tieferen Schichten gesucht werden. Im Propheten selbst, seinem Leben und Erleben, in den Erfahrungen und geschichtlichen Wandlungen muß der Schlüssel zum Verständnis des Ganzen liegen. In der Analyse und Disposition des Buches wollen wir das Geheimnis dieses Propheten zu ergründen suchen.

Dann wird sich uns das Buch als eine Einheit enthüllen, als eine Verkündung der jüdischen Messiaslehre in allen ihren Möglichkeiten, unter den wechselnden Aspekten der Menschheitsentwicklung und der Bewährung Israels. Der geheime Sinn der gesamten Weltgeschichte wird dadurch offenbar. Zugleich ergibt sich das Verständnis, warum gerade Jesajas zu solcher umfassenden Enthüllung berufen war.

Diese Erkenntnis und Erfassung des Jesajabuches wird alsdann auch die Prophetie der beiden andern großen Propheten in ihrer Einheitlichkeit uns verständlich machen.

**Jesajas,
der Prophet der Tröstungen.**

So treten wir denn voll Ehrfurcht an das Buch dieses Königs unter den fünfzehn Newiim acharonim heran. Wie ein Adler seine Jungen weckt, sie auf seinen Fittigen emporträgt, so reißt uns Jesajäs zur höchsten Perspektive der Welt- und Menschheitsbetrachtung empor. Seine Gedankenwelt, der meertiefe Gehalt seiner Propheetien ist so gewaltig, daß sie allen historischen Entwicklungen der Menschheit die Linie und das Ziel abstecken.

Aber anders ist das Bild der prophetischen Wirksamkeit in den ersten 39 Kapiteln, anders in dem Trostbuch 40—66. Sie verhalten sich zu einander wie ein Nahbild zu teleskopischer Fernsicht, wie das Jetzt zur Zukunft, wie ein Meteor in atmosphärischen Schichten zum Kometen in entlegenen Himmelsphären.

Was zunächst den ersten Teil betrifft, so steht der Prophet hier mitten im rauschenden und brandenden Leben seiner Zeit, greift mit starker Hand ins Rad der Geschichte ein, fordert Könige und Völker, die Mächtigen des Besitzes und des beruflichen Einflusses zum Kampfe heraus und macht sich und seine Kinder zu sichtbaren Trägern einer andern Weltauffassung. Aktivität, Gegenwärtigkeit durchpulst seine Rede, die Gewißheit sofortiger Entscheidungen.

Also führt der erste Jesajaabschnitt ins volle Menschenleben, ins blendende Licht der Geschichte hinein und weist allen drei großen Lebensgebieten:

- a) des Völkerlebens oder der Politik,
 - b) des Wirtschaftslebens und
 - c) der geistigen Kultur oder der Charakterbildung,
- die endgültigen Maßstäbe im Gesetze Gottes an.

a) Mit eindringlichster Schärfe stellt er die Moral als einzige entscheidende Richterin aller internationalen Beziehungen hin. Wie ihr Diktat jeden Einzelnen vor die letzte Verantwortlichkeit stellt, so erzwingt es sich auch von den Völkern in einer radikalen Alternative von Sein und Nichtsein die Anerkennung. Der Hochmut und die Habgier werden Aschur genau so verhängnisvoll, wie sie einen Einzelnen zu Fall bringen; Babels freventliches Spiel mit den besiegten Völkern und den eignen Landeskindern; Moses Herzlosigkeit und Selbstüberhebung; Aegyptens Schlangenklugheit und Treulosigkeit, Tyrus' Krämergeist gereichen diesen mächtigen Staaten nicht minder zum Fallstrick, als Jerusalem der feige Dolchstoß gegen ein Brudervolk und die falsche Sorglosigkeit und Selbstüberhebung des Gewissens. So wird Jesajas der größte Kündler des politischen Ethos. Macht und Gewalt, auf unsittlicher Grundlage aufgebaut, haben keinen Bestand; ihr Zusammenbruch, gleichsam ein politisches Erdbeben, ist der Triumph des ethischen Monotheismus. In diesem Weltgericht der Gerechtigkeit wird der heilige Gott geheiligt. (5, 16).

Kann aber der Völkerwille und das Massenstreben keine unmoralische Tat sanktionieren, kann Gewalt und Uebermacht kein Recht und keine Dauer gewähren, (18, 9, 10 und 17, 12, 14) dann steht die Geschichte nicht unter der Kategorie der Quantität, dann hat ein Volk, und sei es das an Zahl größte, kein Vorrecht und keinen Vorrang. Ein Kind kann die Welt besiegen, ein Mensch mit seines Mundes Hauch die Bösen schlagen. Die Macht eines einzigen guten Menschen, seine überpolitische Bedeutung ist bei Jesajas der letzte Ausdruck seines Glaubens an die Macht des Guten, der Moral überhaupt, die daher nicht auf die günstige Stunde zu warten braucht, sondern stets sofort die Welt zu gestalten Kraft genug besitzt. (9, 5, 6).

b) Die Fackel der religiösen Ethik, der von Gott geforderten Nächstenliebe und Bändigung alles ausschweifenden Egoismus durchleuchtet aber bei Jesajas auch alle dunklen Schlupfwinkel und brutalen Rücksichtslosigkeiten der Wirtschaftsmagnaten. Die unersättliche Land- und Häusergier der Großgrundbesitzer sind ihm ein aufgesperrter Höllennachen, der schließlich die Gierigen selbst verschlingt (5, 8, 14); die Mitleidlosigkeit gegen Witwe, Waise, Arme und Gedrückte, das Schielen nach der Gunst und den Taschen der Reichen, welche die Korruption der Verwaltung und Rechtsbeugung in den Toren des Gerichts zur Folge haben, verschlacken das Edelmetall des reinen Menschentums, vergiften die Seele der Gesellschaft und lassen den Menschen als ein wertloses Nichts in den Katastrophen zusammenbrechen (1, 22, 31). Denn die Anbetung des Goldes, die unbewußte Selbstversklavung der Menschenpersönlichkeit (2, 20), die Sophistik des Selbstbetrugs, die in einer angeblichen Umwertung der Werte dem Gemeinen seinen Stachel und sein Schandmal nehmen will (5, 20), prostituieren das Leben zur Marktware und rächen sich in der Geilheit orgiastischer Genußsucht, die nie befriedigt werden, nie zur Ruhe kommen kann. Die Veräußerlichung liefert das Weib der Koketterie und Unzucht aus und zermüht die Ehe, die Grundlage sittlicher Selbsterhaltung (4, 16, 24). Bis schließlich in dem entarteten Geschlecht die verseuchte, verlumpte Männerwelt nach einem Führer als Wunderarzt schreiend umherirrt, und sieben Frauen würdelos in einer Ehe Halt und Unterschluß erbetheln (3, 7, 4, 1).

Gesundes Volks- und Wirtschaftsleben gedeihen eben nur bei schlichten Sitten, einfacher Lebenshaltung und Selbstbescheidung in Genuß und Besitz. Wenn das Kind aus Davids Stamm die Herrschaft ergreift, werden die Menschen den Kindern gleich wieder zur schlichten Naturkost und einfachen Lebensfreude zurückkehren (5, 17, 7, 16, 21).

So wird Jesajas zum Warner vor aller Ueberkultur, vor aller Uebertreibung und Hypertrophie der Wirtschaft. Darin sieht er nur Frechheit und Anmaßung der Selbstsucht, die das dem Erdensohn nun einmal gesetzte Maß vergessen will. Keine scheinbare Legalität kann diese Auswüchse des Erwerbslebens vor dem Stigma des Verbrechens bewahren. Immer wieder muß sich der Mensch auf den Ursinn der Wirtschaft besinnen, um in freigewollter materieller Selbstbeschränkung die höheren Mächte der Seele zur Entfaltung und Herrschaft zu bringen.

c) Diese höheren Mächte sind Religion und Volkstum. Aber auch sie bedürfen ständiger Kontrolle, der Wachsamkeit gegenüber der Selbsttäuschung und den Irrtümern der Selbstsicherheit. Es gibt auch eine religiöse Blindheit, die das echte Gold der Wahrheit mit dem einschmeichelnden Schein der Irreligion verwechselt, Religion in Heidentum verkehrt, und die Pflichten des Herzens zum Talisman erniedrigt. Entscheidend ist für die Menschen die Reinheit ihrer Gottesvorstellung. Der wahre Gott kann mit dem Unrecht nicht paktieren (1, 18), Gott ist der „heilige Gott“, ethisch absolut, erhaben über alle Niedrigkeit. Alles andre in der Welt ist nur relativ wertvoll, solange es sich dem Willen des heiligen Gottes unterordnet. Tempel, Völker, Israel sind nichts, wenn sie mit Seiner Zielbestimmung in Widerspruch treten. Wer aber wirklich von echter Religion einen Hauch verspürt hat, dem wird die alles überragende ehrfürchtige Erhabenheit und Heiligkeit Gottes zu solch erschütternder Gewalt, daß er demütigt in sich und um sich blickt, alle Scheingröße verachtet, fremdes Unwesen verabscheut, aber jeden Menschen als Bruder gerecht und liebevoll in seinem Lebensanspruch anerkennt. (Kap. 2).

Dennoch ist in Israel der gute Kern unverlierbar. Heiliger Same bleibt sein Stamm. (6, 18). Die Läuterung ist noch möglich. Der Sproß aus Isaï Wurzel wird sie

vollbringen. Darin offenbart sich grade wieder Gottes Größe, Seine väterliche Erziehungshand. Nur zur Besserung, nicht zur Vernichtung richtet Er wider Israel die Hand, um die Bahn für das Wirken des Gesalbten frei zu machen, der die Erde von Grund aus umgestalten wird. (28, 23, 26).

So ist Jesajas' Glaube an sein Volk, an Juda, an Jerusalem unerschütterlich. Von Gott anserwählt, haben sie etwas Ueberzeitliches, Ewiges, das keines feindlichen Menschen Hand je zerstören kann. Einzelne waren es, die zur Führung bestellt, mit Macht ausgestattet, aber von falscher Leidenschaft geblendet das Volk in ihre Schuld hineingerissen; (9, 13-15; 10, 1) aber aus dem gleichen Blut werden wieder große Führer entspringen, die mit starker Hand das Steuer herumwerfen und neu den Weg des Volkes zur Höhe göttlicher Pflichtbestimmung und irdischer Vervollkommnung weisen werden (32, 1-6; 16-20).

Das sind die Grundgedanken seiner Prophetie, der göttlichen Forderung, die er zunächst seiner zeitgenössischen Welt, dem jüdischen Staat und der hauptstädtischen Gesellschaft von Jerusalem immer neu vor Augen stellt. Seine Gegenwart steht dauernd unter dem Schrecken der Kriege von Volk zu Volk, von Mensch zu Mensch, der gewaltsamen Entscheidung in Wirtschaft und Politik. Es ist ein trauriger Ruhm des Egoismus, im Wettstreit der Selbstsucht der Ueberlegene zu bleiben; es ist der krasseste Fettschendienst, die sich selbst anbelobende Barbarei.

Der Gott des Rechts, der mit seinem Gesetz allein die Erdendinge regeln will, von dessen Wegen wir lernen sollen, verabscheut den Krieg als den Ausdruck einer gottfremden Menschheit. Ein Ekel wird sie vor den Erfolgen der Gewalt packen, aus deren Schlängensaat nur Otterngezücht hervorgehen kann, (14, 20), die Götzen von Silber und Gold wird sie von sich werfen, sobald sie ihres

echten Menschentums sich wieder erinnert. Dann wird Friede, der Gottestriede des Rechts, Segensfolge unsrer Gottverbundenheit sein und Mensch und Tier beglücken.

Das Paradies des Friedens ist die von David dem messianischen Sprößling überkommene Mission (16, 5); im Vorgefühl solcher Seligkeit stimmt der Prophet selbst Psalmentöne in der Art der Davidsharfe an (Kap. 12).

So knüpft auch das Zukunftsbild, das Jesaja in den ersten 35 Kapiteln malt, überall unmittelbar an sein zeitgenössisches Weltbild an; Äschur und Aegypten werden mit Israel als Drittem im Bunde in gleicher Weise zum Gottestrieden sich zusammenfinden und miteinander um die Palme der Frömmigkeit wetteifern (19, 23, 25).

Sogar wenn Kap. 2 eine Schilderung des „Endziels der Tage“ entwirft, knüpft sie daran, ebenso wie Micha, die direkten Folgerungen für das Haus Jakobs der Mitwelt.

Zweifellos ist die Grundbestimmung des zweiten Teils von Kap. 40—66 eine ganz andre; alles liegt in viel fernerer Sicht.

Wie in weitem räumlichen und zeitlichen Abstand rücken die Bilder in eine Schau ähnlich der, von der es heißt:

Ich sehe es, aber nicht jetzt,

Ich schaue es, aber nicht nahe. (Num 24, 17).

Die Vorgänge, auf die es dem Propheten ankommt, sind die der „unsichtbaren Geschichte“, dessen, was sich im Herzen der Menschen abspielt, bei denen, die nicht handeln, sondern leiden, nicht Subjekte, sondern scheinbar die Objekte des Geschehens sind, die das Leben der Welt, weil ihr Zustand weit hinter dem göttlichen Gebot zurückbleibt, nicht mitleben, ihre Begeisterung und ihr stürmisches Drängen infolge ihrer höheren Sittlichkeit nicht teilen können, und darum der geduldige Amboss sein müssen, auf den der Hammer der Barbarei nieder-

geht. Nicht mehr von der weltgestaltenden Aktivität des Messias, der die Häupter Moabs zerschmettert und alle Söhne Seths entwurzelt, spricht der Prophet, sondern von einer dienenden Haltung, die nach Gott ausschaut, in sich und an sich arbeitet, die Schuld und Sünde der Vergangenheit zum letzten Daseinsproblem macht und um Reinigung und Sühne ringt.

Hier sind ganz offenbar zwei Seiten, zwei Möglichkeiten eines Ideals dargestellt, welche einander ergänzen, welche die beiden Seinsweisen der Messianität darstellen. Woher rührt dieser Wechsel im Aspekt bei unserem Propheten?

Um diese Frage beantworten und zugleich die gesamte Architektur des Buches voll zu begreifen, müssen wir die eigenartige Struktur des Buches in seinen Einzelheiten uns vorführen:

Das eine Buch gliedert sich auf den ersten Blick in eine Vielheit von Sammlungen. Da die Wirksamkeit des Jesajas viele Jahrzehnte umspannt, so ist es natürlich, daß diese Reden wechselnden Perioden angehören, im Anlaß und Gegenstand sich unterscheiden und daher wohl in getrennten Zeiten zusammengefaßt worden sind.

Kap. 1—5. Die inneren Mißstände in Juda. Darin ist Kap. 1 eine Einheit für sich mit einer das ganze Buch charakterisierenden Uberschrift, es schildert die Sünde, die Not, die Läuterung und Erlösung Zions.

Kap. 2—5. Der innere Zusammenbruch; die Ueberwindung des Gegenwartsmenschen durch das Gericht Gottes im Ansturm der fremden Völker. Es schließt mit einer messianischen Zukunftsvision.

Kap. 6—12. Das Buch der politisch-geschichtlichen Reden, eingeleitet durch die Berufungsvision, die ähnlich dem Kap. 1 in sich ein Ganzes ist, behandelt die Ereignisse des syrisch-ephraimitischen

Krieges und die assyrische Invasion und schließt mit einer erhabenen Messiasvision.

Kap. 13—23. Das Sefer Massa, das Buch der Schicksalsreden meist über fremde Völker; es schließt fast jedes Stück mit messianischer Zukunftsöffnung.

Kap. 24—27. Ein grandioses Gemälde des Weltgerichts und der messianischen Welterneuerung.

Kap. 28—35. Das Buch der Weherufe, die Sünde Israels und Judas, die Niederlage Ägyptens und Aschurs, die Vernichtung Edoms und die seltsame Zeit des Messias.

Jede einzelne Teilsammlung schaut dem Kommen des Messias entgegen.

Jetzt folgt in den Kap. 36—39 ein historisches Intermezzo. Es wird rein chronistisch der Hergang von Assyriens Katastrophe, von Chiskijas Krankheit und von dem ersten Auftreten Babels in der Geschichte Judas berichtet, wo Jesajas dem Chiskija eröffnet, daß dieses Babel einst die Zuchttrute Israels und das Ende des davidischen Königshauses bedeuten würde.

Und dann beginnt mit Kap. 40 der Trost über die babylonische Verbannung durch die Erweckung des Cyrus und den Fall Babyloniens, die Darstellung des Martiriums des jüdischen Volkes und seiner Erlösung. Diesem Rahmen und Gerüst müssen wir jetzt Leben und Seele einhauchen, indem wir die Geschichte des Jesajas uns vor Augen führen.

In keiner Zeit der jüdischen Geschichte vorher war die politische Bühne so bewegt gewesen, wie in der des Jesajas. Im kurzen Raum von 100 Jahren drängten sich die größten Erschütterungen, die mächtigsten Gegensätze in der politischen Entwicklung des kleinen Palästina zusammen. Juda und Israel, die beiden Brudervölker, zuerst noch wenigstens zeitweilig Hand in Hand ge-

hend, hatten sich mehr und mehr entzweit. Als Amos und Hosea vor Jerobeam II. auftraten, war dieser einer der mächtigsten Herrscher der Welt, und ihre Unglücksprophetien klangen ihren Hörern wie krankhafte, eitle Torheiten in die Ohren. Als nun gar Israel ein Schutz- und Trutzbündnis mit seinem alten Feinde, mit Aram, abzuschließen verstand, da befällt Achas, den Herrscher auf dem Davidsthron, die Angst. Ganz ingeheim, gewissermaßen sich vor sich selbst schämend, sucht er das politische Gleichgewicht wiederherzustellen, indem er gegen den Zweibund eine entente cordiale einfädelt mit dem alten Niniveereich, mit Asshur. Statt sich mit dem Brudervolk auseinanderzusetzen und sich zu versöhnen, statt wenigstens stille zu halten und ruhig zu sein, treibt Achas eine brudermörderische Politik und läßt den Assyrerkönig Tiglat-Pileser, wissen (2. Kön. 16, 7): „Dein Knecht und dein Sohn bin ich, nur rette mich!“ Niemand in Jerusalem ahnt von dieser Geheimdiplomatie etwas, nur der Prophet Jesaja durchschaut das ganze gemeine Intrigenspiel des Hofes. Er erkennt, daß Israel an seinem Bündnis mit Aram zu Grunde gehen muß und dann Juda sich an Assyrien verbluten wird.

Nun folgen die Schläge in dramatischer Aufeinanderfolge. Israel mit Aram vereint zieht wider Jerusalem, Assyrien fällt ihnen in den Rücken. Israel hört auf, ein Volk zu sein. Zu Tausenden werden die Israeliten deportiert und ins Innere Asiens verschleppt. Das geschah im Jahre 722. Inzwischen war Achas' Sohn Chiskija auf den Thron gekommen, eine der herrlichsten und glanzvollsten Persönlichkeiten auf dem Davidsthron. Unter seinem Szepter setzt ein religiöser Aufschwung ohne gleichen ein, der selbst den Assyrern nicht verborgen bleibt (2. Kön. 18, 29, 2. Chr. 32, 2); ein Kraftgefühl durchflutet das Volk, das sich zu neuer Selbstständigkeit und politischer Selbstbestimmung ermannet.

Da kommt Aschur und fordert seinen Blutrübput von Juda. Sancherib hieß jetzt der assyrische König. Von seinem gewaltigen Heere wurde alles zernahmt. Stolz ließ er an die Felsen des Libanon sein Bild meißeln, als er die alte Heeresstraße vom Norden herunter gegen Jerusalem zog. Sein Zug bedeutet Sieg auf Sieg. Jetzt steht er vor den Mauern Jerusalems selbst. Bange Wochen, Verzweiflung auf Seiten des Königs, Bereitschaft sich zu unterwerfen, einer der aufregendsten Momente der jüdischen Geschichte. Nur Einer bleibt aufrecht: Jesajas. Immer höher reckt sich seine Gestalt, immer gewaltiger tönt die Gewißheit: Aschur wird Jerusalem nicht bezwingen, „es lachet dein, es spottet dein die Tochter Zions.“ Und in der Nacht des 15. Nisan, in der Nacht des pharaonischen Strafgerichtes, verzehrte eine Seuche zugleich mit einem schrecklichen Erdbeben das ganze assyrische Heer.

Dieses Ereignis steht im Mittelpunkt der ganzen jesajanischen Prophetie. Das Unmögliche war geschehen, Juda atmet befreit wieder auf. Vorher schon hatte Babel, der große Gegenspieler Assyriens, sich geregt. Noch aber war Aschur auf dem Zenith seiner Macht. Babel sucht Bundesgenossen, es kommt mit einer Friedensbotschaft nach Jerusalem. Mit süßen Munde umschmeicheln die Diplomaten den Chiskija, und wieder erliegt der jüdische König, er legt sich die Schlange an den Busen, die das jüdische Reich erdrücken wird.

Alles dies hat Jesaja erlebt, seine Tränen waren um den Untergang Schomrons geflossen, sein Herz hatte mit der Rettung Judas gejubelt, seine Empörung hatte die heuchlerische Politik der jüdischen Könige gegeißelt, und mit Entsetzen hat er die Unbeliehrbarkeit selbst eines Chiskija feststellen müssen. Das ist der geschichtliche Horizont seiner Prophetie.

Dennoch fehlt noch etwas, um die Disposition seines Buches zu verstehen. Woher der ständige mes-

sianische Ausklang seiner Prophetie? Wie kommt mitten in die Bücher der Gegenwartreden, der politischen Auseinandersetzung seiner Zeit mit einem Mal das Abschweifen auf den Messias? Wie erklärt sich der Sprung vom Falle Assyriens zum messianischen Reich?

Nach der Tradition gehörte Jesajas selbst zur königlichen Dynastie. Man kann daraus verstehen, wie ihm das Davidideal persönlich erfüllte, wie tief ihn der Abfall eines Usia, eines Achas auch in seinem Familienstolz verletzen mußte, wie er dagegen in freudiger Erwartung der Laufbahn Chiskijas entgegen sah. Alle auf diesen jungen „Gotteshelden“ gesetzten Hoffnungen gingen zuerst in der glücklichsten Weise in Erfüllung. Mit mächtiger Energie packte der junge König seine Aufgabe an, die vernachlässigte religiöse Bestimmung wieder zum Gemeingut aller zu machen; „von Dan bis Berscha“ waren alt und jung wieder der Lehre gewonnen, die ganze königliche Macht setzte er für die Erziehung und Durchgeistigung der Masse ein. Dem heidnischen Kult, an dem die Menge mit abergläubischer Liebe hing, machte er den Garaus, und Jerusalem Heiligtum ward wieder der einigende Brennpunkt des Lebens. Ja Chiskija legte sogar den ersten Grundstein wieder zur Vereinigung von ganz Israel; soweit er die Reste des Zehnstämmereichs erreichen konnte, sandte er an sie Boten und Botschaft, sich wieder dem alten Davidreich anzuschließen.

Ein Ruf erging durch ganz Israel von Berscha bis Dan,

Zu kommen zum Peßachopfer für den Ewigen, den Gott Israels in Jerusalem.

Da gingen sie, die Schnellläufer, mit Briefen aus der Hand des Königs und seiner Fürsten:

Ihr Kinder Israel, kehrt zurück zu euerm Gott, dem Gott Abrahams, Isaks und Israels,

Daß Er heimkehre zu dem Rest, der euch geblieben von der Hand der Könige Asschurs! Reicht Gott die Hand dar, kommt zu Seinem Heiligtum,
 Und dient dem Ewigen eurem Gotte, daß Er von euch wende Seinen Zorn.
 Denn wenn ihr heimkehrt zu dem Ewigen, So werden auch eure Brüder und Kinder Barmherzigkeit finden vor ihren Bedrängern
 Und heimkehren in dieses Land,
 Denn barmherzig und gnädig ist der Ewige euer Gott,
 Er wird sich nicht von euch wenden, wenn ihr heimkehrt.

(2. Chr. 30, 5-9)

Dieser Ruf, der von Stadt zu Stadt im Lande Ephraim bis Sebulun erging, verhallte nicht ungehört.

Nach Jahrhunderten der Trennung wurde zum ersten Male wieder von Gliedern aller Stämme das Pebachfest gemeinsam gefeiert.

Jesajas Herz beginnt in Hoffnung zu schwellen. Sollte die messianische Stunde für Israel geschlagen haben? Die ungeheure Spannung jener Tage und die Größe der weltgeschichtlichen Chance werden durch den Tiefblick unserer Weisen (Sanhedrin 94, Jalkut Jes. 415) ins volle Licht gesetzt. Dort heißt es: „es wollte Gott den Chiskija zum Messias machen und den Sancherib zu Gog und Magog. Da aber sprach die Gerechtigkeit vor Gott: Herr der Welt, wenn schon David, der Liederbegeisterte, nicht Messias wurde, wie sollte Chiskija, dem Du alle diese Wunder getan und der doch kein Lied vor Dir singen konnte, Messias werden? Sogleich öffnete die Erde ihren Mund und sprach: Herr der Welt, ich werde vor Dir einen Sang anstimmen anstelle dieses Frommen: nur mache ihn zum

Messias! Und es öffnete die Erde ihren Mund und sang vor Ihm ein Lied, wie es heißt: Von den Schwingen der Erde haben wir Lieder gehört, eine Verherrlichung des Frommen! Und der Weltengeist sprach vor Gott: Herr der Welt erfülle diesem Frommen seine Bestimmung! Da aber kam eine himmlische Stimme und sprach: Mein ist das Geheimnis, Mein das Geheimnis! Da sprach der Prophet: weh mir, weh mir, wie lang wird es währen? Die Stimme antwortete: bis immer wieder die Träger trügen, und Trug die Träger trügen.“

Noch weiter geht jener vielangefochtene, berühmte Ausspruch des Rabbi Hillel: Israel habe keine Segensjahre des Messias mehr zu erwarten, denn alles messianische Glück hätten sie bereits in den Tagen des Chiskija genossen.¹⁾ (Sanh. 98 a).

Es war also feste Ueberlieferung bei den Weisen, daß Chiskija zum Messias ausersahen war. Er war jenes Wunderkind, jener Immanuel, der dem König Achass als das Zeichen der Ewigkeit Israels angekündigt war. Von dieser Erkenntnis aus können wir jetzt die Gesamtpropheie des Jesajas überschauen.

Nicht einen weltfernen, in die Endzeit der Weltgeschichte hinausgerückten Messias erwartete der Prophet, sondern den Messias ante portas, als unmittelbar bevorstehend. Und nun kam der große Moment; die Weltmacht Assyriens war durch ein zweites Pebachwunder vollkommen zu Boden geschlagen, der Zwergstaat Juda Sieger über die größte Macht der damaligen Zeit. Jetzt hätte der rechte Führer auf Judas Herrscherthron die Welt nach dem höheren Willen zu gestalten vermocht. Der große Augenblick war da, wo das Reich der Liebe und Gerechtigkeit hätte errichtet werden können.

¹⁾ Auch Ibn Esra bringt die Ansicht, daß das „Reis aus Irbals Stamm“ auf Chiskija abziele. (siehe zu 11, 1: 12-13).

Wenn man einen ähnlichen Fall aus der jüngsten Geschichte zum Vergleich heranziehen will, so kann man an die Situation des amerikanischen Präsidenten Wilson am Schluß des Weltkrieges denken, eines Idealisten auf dem Herrscherstuhle des mächtigsten, allein vom Kriege nicht erschöpften Staates. Wilson hatte sich eine Art messianischer Rolle erträumt. Er hätte einen Friedensschluß herbeiführen können, wie er dem Sehnen der Edlen entsprach. Es lag in seiner Hand, solch eine Weltgestaltung zu realisieren, die eine wirkliche Welt-erneuerung und Weltgesundung hätte bedeuten können. An seinem Munde hing die Welt, aber er versagte.

Geht man der talmudischen Agada nach, so würde diese von ihrem poetischen Gewande entkleidet, Folgendes sagen: ein Messias muß zugleich eine Art prophetisch-künstlerischer Persönlichkeit sein, sein ganzes Wesen von der Schira getragen sein, von dem begeisterten Sang der idealen Weltgestaltung, die er in seinem Geiste zu antizipieren hat. Chiskija, obwohl ein großer Volkserzieher, obwohl ein machtvoller König, war dennoch nicht von dem hohen Schwung davidischer Begeisterung erfüllt. Da öffnet der Weltgeist seinen Mund, d. h. die ganze damalige Weltgestaltung, der historische Augenblick schreit nach der messianischen Verwirklichung. Aber unbegreiflicherweise, für Menschen unenträtselbar zerschellen alle Erwartungen wieder. Erst muß die Welt durch Enttäuschungen immer wieder hindurchgehen, bis von innen heraus, aus der Reife der Weltgestaltung das Erscheinen des Messias aus Davids Stamm sich rechtfertigt.

Soweit die talmudische Agada. Werten wir nun einen Blick in das, was sich in der Seele des Propheten bei diesem Erlebnis wohl abgespielt; nachdem seine Brust von unendlicher Hoffnung erfüllt gewesen, daß die Sehnsucht der Ewigkeit ein für allemal konkrete, greifbare

Wirklichkeit werden solle, das Heil durch das Reis aus Jischais Stamm gekommen sei, daß alle politischen Voraussetzungen gegeben, die Frucht reif zum Pflücken sei; und dann diese herbe Enttäuschung, diese Erkenntnis, die rätselvoll-schreckliche, des Betrogenseins, daß noch immer die Menschheit nicht satt des Selbstbetruges, erst durch tausendfache neue Enttäuschungen hindurchgehen müsse, bis sie alle die einzige Lösung aller Weltprobleme, die messianische, erkannt haben. In demselben Moment wird es ihm klar, daß die assyrische Täuschung nicht die letzte sein kann. Er sieht den jüdischen König in der aufsteigenden babylonischen Macht wiederum die äußeren, materiellen und politischen Kräfte vergöttern und verehren, und es wird ihm deutlich, daß die Geschichte Israels noch lange, lange nicht am Abschluß steht. Das ganze Spiel des weltgeschichtlichen Auf und Ab enthüllt sich vor seinen Augen, wie Assyrien in Babylon einen Nachfolger seiner Macht und seiner Grausamkeit, seiner welterobernden Pläne und seines Zusammenstoßes mit Israel finden wird, und wie dann das Schicksal, das am Brudervolk Israel grausame Wahrheit geworden war, auch an Juda in Erfüllung gehen muß. Da erhebt sich vor ihm das erschütternde Bild jüdischen Elends, das Galuthleid, von dem vielleicht einige von den Verbannten aus Israel, die Chiskija zurückgerufen hatte, zu erzählen wußten, wie es allgemeines Judenleid wird. Und ihm wird der Beruf klar, der Tröster seines unglücklichen Volkes zu werden, die Fahne der Hoffnung ihnen aufzupflanzen, und je herber die große Enttäuschung durch Chiskija gewesen, umso gewisser die Endhoffnung in ihnen lebendig zu erhalten. An Stelle der Gegenwartshoffnung vom Reis aus dem Stamme Jischais gibt er den Ruf: „tröstet, tröstet mein Volk“ aus.

Alles, was er erlebt hatte, den syrisch-ephraimitischen Krieg, den Zusammenbruch Israels, die Schreckenstage des Sancherib, das große Befreiungs-

wunder und dann wieder den Rückfall in den Alltag der nüchternen Welt, alles wird nun Voraussetzung zu seinem eigentlichen Prophetenbuch, seinem eigentlichen Vermächtnis, dem großen Testament der Trostschrift.

Der gewaltige Prophet erkennt mehr und mehr, daß seine Stunde noch nicht gekommen sei, so wenig wie die des Messias. Ich muß, so erkennt er wieder, meine Lehre einsiegeln und einbinden in das Herz meiner Schüler, sie aufbewahren für bessere Zeiten und — warten, warten. So wird aus dem Propheten der öffentlichen Rede der Prophet eingeseigelten Buches, das man den Menschen darreicht und sie sagen: lies es uns, ich vermag es nicht zu verstehen, der Weltentrückte, der nur in der Zukunft lebt, und der damit seinem Volk die Wegzehrung für alle spätere Zukunft in die Hand gibt.

Die Trostschrift selbst müssen wir jetzt in ihrer Disposition zu verstehen suchen.

Ein edler deutscher Dichter hat in ihr eine Dreiteilung angenommen, die durch die gleichen Abschlüsse: am Ende des 48. und 57. Kap.:

„Keinen Frieden, sagt mein Gott, gibt es für die Schlechten“

markiert ist. Offenbar gilt dann auch der letzte Vers des ganzen Buches, daß die zum Gottesdienst in Jerusalem versammelte erlöste Menschheitsgemeinde, daß alles Fleisch „hinaustritt und die Leichen der gottesfeindlichen Männer schaut.

Deren Wurm nicht stirbt, deren Feuer nicht erlischt,

Ein Abscheu für alles Fleisch“

als paralleler Abschluß des ganzen Buches. Diese Entdeckung gibt jedenfalls einen tiefen Einblick in das ganze Buch. Die Enttäuschung des Jesajas über das Versagen des Chiskija, seine Verbitterung über den Widerstand gegen die sichtbare Wahrung Gottes, über die Unbelehr-

barkeit der Trotzigen, die alle Erfahrung nicht klug macht, die an den Toren des Gehirnom nicht zur Umkehr sich entschließen, kommen erschütternd in diesem Dreiklang zum Ausdruck.

Wir glauben jedoch einen inhaltlichen Teilungsschnitt in den Kehrversen nicht finden zu können. Der Gottesknecht, dessen Verherrlichung der Mittelteil feiern soll, ist in Kap. 42 genau wie in 52—53 bereits klar gezeichnet. Die beiden ersten Partien stehen ganz unter dem Aspekt der Befreiung durch Cyrus. Wir nehmen vielmehr nur eine Zerteilung der Trostschrift als begründet an und sehen in Kap. 55,⁵ das Ende des ersten Teils, wo die alte davidische Messiasoffnung als Abschluß der Kyrosbefreiung hingestellt wird.

Mit dem Rufe der Buße und Umkehr:

„Suchet Gott, da Er sich finden läßt,

Rufet Ihn an, da Er nahe ist“,

setzt dagegen u. E. das zweite Buch ein. Es hat die Sünde des Volks und seine innere Läuterung zum Thema. Sein entscheidender Gedanke, daß auch das sündige Israel nicht verloren sein soll, daß die Vorsehung es immer wieder erziehend zu sich zurückführt, spricht sich in 65,¹ aus:

„Ich habe mich suchen lassen, denen, die nach Mir nicht gefragt,

Mich finden lassen, denen, die nach Mir nicht verlangt,

Habe gesprochen: Hier bin Ich, hier bin Ich
Zu einem Volke, darin Ich nicht mit Namen angerufen ward.“

Diese Disposition führe uns zur Erkenntnis der Gedankenwelt der Trostschrift.

In ihrem Mittelpunkt steht nicht mehr der Messias. Dieser Begriff tritt in den Hintergrund und muß gegen-

über seiner bisherigen Beschränkung auf den messianischen König aus Davids Geschlecht überhaupt eine Erweiterung erfahren. Jeder, der in Israels Geschichte helfend eingreift, ist und heißt Messias, ja selbst der Heide Cyrus erhält diesen Ehrennamen. (45,1). In den Mittelpunkt der jüdischen Weltanschauung rückt ein anderer Begriff: der Begriff des Ewed Haschem, des leidenden Gottesknechtes.

Wer dieser Ewed Haschem ist, darüber war auch Jahrhundert hindurch ein geistiger Kampf zwischen dem Judentum und der Theologie, bis endlich sich mehr und mehr die Erkenntnis durchsetzte, daß der Ewed Haschem nicht ein Einzelner, sondern der Rest des jüdischen Volkes, die in Treue Ausharrenden unseres Stammes sind. Diese Teile der jesajanischen Prophetie sind das Größte und Gewaltigste, was er seinem Volk verkündet hat, größer als alle Messiasoffnung, größer als alle Endgewißheit vom Sieg des Guten, von der Herrlichkeit des zukünftigen Gottesreiches. Denn was er dort sagt, betrifft das schwere Problem der Theodizee, das Problem des Leides.

In demselben Augenblick, in dem die messianische Erwartung unter Chiskija gescheitert war, da steht für Jesaja als Inhalt der jüdischen Geschichte das Martyrium fest. Unendliche Ströme von Tränen und Blut werden über den treuen Rest dahingehen, Verkennung und Verachtung, ja Entwürdigung und Erniedrigung, die nicht enden wollen. Unverstanden wird gerade der treue Rest Israels alle Unvollkommenheit der Menschen an sich auszukosten haben, in einer Welt, wo alles den Götzen der Macht, des Erfolges, des Gewinnes und der Selbstsüchtheit dient. Da kann es nicht anders sein, als daß dieser Fremdling des Weltganzen, daß Israel der Arme, Getretene, Verfolgte, Verspottete, Geklagte, Gehetzte sein wird.

Warum all dieses Leid? Das ist die Frage des Galuth. Warum das Leid des Guten, des Edlen, des Frommen, des Gottesfürchtigen? Diese Frage liest der Prophet auf allen Lippen. Für diese Frage gibt er die Antwort in seiner Trotschrift. Und diese Antwort ist nur eine leise Abänderung jener Frage. Nicht warum leidet der Knecht Gottes, sondern wozu leidet er, so sollen wir fragen! Warum er leidet, darauf bedarf es keiner weiteren Erklärung. Eben, weil die Menschheit nicht die messianische, weil die Welt nicht die gottgewollte und gottgestaltete ist. Wozu er leidet, das ist die einzige Frage. Darauf sagt er uns: ihr leidet nicht umsonst, nicht ohne Ziel und Zweck, ihr leidet, weil durch euer Leid allein die Welt der Zukunft entgegengeführt werden kann, weil in diesem Weltmartyrium Israel die endgültige messianische Gestaltung auf dem natürlichen Wege zur Vollendung bringt. Das Leid der Welt ist unerträglich, wenn es sinnlos ist. Aber alles Leid und alle Qual der Welt sind für den Edlen leicht zu tragen, wenn sie den letzten, höchsten Zwecken des Daseins dienen. Welche Mutter wollte nicht alles Leid, alle Schmerzen, alle Anstrengungen und Entbehrungen auf sich nehmen, wenn sie dadurch das Leben des geliebten Kindes retten kann? Wenn wachsen nicht Schwingen und Flügel, um über alle Nöte und Gefahren des Daseins hinwegzufliegen, wenn er dadurch das Ideal seiner Seele in die Wirklichkeit umsetzen kann? Die Welt, sagt Jesajas, ist krank, weil entgottet, preisgegeben der Selbstsucht und der Härte einer materialistischen Weltauffassung. Nur ein Einziger im Weltengnuzen, der unentwegt die messianische Forderung kündigt und verwirklicht, allen Nachteil, der sich daraus ergibt, mit Schweigen hinnimmt, die Peitsche und den Spott der Welt nicht achtend, das ist der treue Rest, das ist der Ewed Haschem. Und diese Märtyrerkraft ist stärker als alle materielle Macht der Welt, sie siegt und führt die Welt ihrem Endziel entgegen.

So wird das Jesajabuch erst zur wahren Trostschrift, zum Verkärer alles Leids; es stellt die Frage an jeden aus unserem Volk: willst du ein Ewed Haschem werden oder nicht? Es macht ihm diese Entscheidungsfrage nicht leicht, es verheimlicht ihm nicht, welche ungehuren Konsequenzen es hat, ein Ewed Haschem zu werden. Aber es enthüllt ihm den Sinn der Welt und macht ihn zum Verwirklicher und Träger des Weltensinnes.

Darum kann es in unserer heutigen Zeit, wo das Problem des Leides wieder alle Herzen und Seelen bewegt, wo sich wieder die Frage nach dem Warum des Leides dem Einzelnen auf die Lippen drängt und zu den wahnsinnigsten Antworten geführt hat, wo diejenigen, die das Leid trifft, so leicht Hasser der Menschen, Weltfeinde werden, in ihrer Verzweiflung zu Maßnahmen greifen, die die Weltnot immer nur noch mehr steigern, kein wichtigeres Wort geben als das des Jesajas, da klingen uns die tragischen Melodien vom Ewed Haschem wieder in das Ohr. Man lerne, das Warum des Leides vom Wozu des Leides zu scheiden; seine Ursache, seine Quelle dort zu finden, wo sie wirklich liegt, in der Gottentfremdung, in der Selbstsucht und Grausamkeit der Welt, in jener törrichten Verkennung, als wären die materiellen Ursachen das Weltentscheidende, in der mangelnden Erkenntnis, daß nur eine moralische und religiöse Weltgestaltung dem Leide ein Ende setzen können. Und das Wozu des Leides bewahre uns vor Verzweiflung, gebe uns die stolze Kraft, in diesem Leid den höchsten Gottesdienst des Menschen zu erkennen und zu erwählen.

Derart wird also die Galuthstellung Israels sein, wenn es die seelische Größe des Ewed Haschem zu erreichen fähig ist, wenn es alles zu leiden bereit ist, um durch sein Leid dem Gottesgedanken den größten Triumph in der Geschichte zu bereiten. Aber wie, wenn Israel ver-

sagt? Wenn es diese übermenschliche Kraft nicht erreicht? Wenn die alten Erbfehler sich geltend machen, leichtsinnige Führer es vom Wege abdrängen, wenn die Sünde sich wie eine Scheidewand zwischen Gott und seine Knechte stellt? Jesajas weiß, daß diese Gefahr immer droht. Er ist ein zu großer Kenner des Menschenherzens, als daß er die Schwere der sittlichen Entscheidung nicht konnte, nicht wußte, daß das Ideal des Ewed Haschem bald an den Realitäten des Lebens, bald an der Schwäche des Menschen zerscheitert. Der Einzelne mag in sich die Entscheidung für Gott und sein Gesetz so ernst, so unbedingt treffen, daß er niemals in allem Glücke und aller Not davon abgehn wird. Aber ein ganzes Volk? Wird es durch die Generationen den Heroismus nicht einer Stunde, sondern des ganzen Lebens bewahren können?

Die Galuthentwicklung wird auch ein abirrendes, sinniges Israel sehen. Aber es wird dennoch nicht verloren sein. Der Gott, der die Welt ins Dasein und die Völker zu ihrer Bestimmung rief, ist ein ewig neu sich offenbarender Gott, ist ewige Vorsehung, die in jedem Augenblick neu in das Irdische eingreift, um die Endgültigkeit des Weltziels zu sichern. Er läßt sich finden denen, die ihn nicht suchen, Er schafft in der Wüste der seelischen Leere neue Oasen, Er erzieht, leitet, tröstet, verzehrt immer wieder, weckt die Kräfte des Guten und zerbricht die Ketten der Sünde. Nur denen, die sich verstocken und trotz besser Einsicht am Abgrund ihrer Irrtümer nicht umkehren wollen, versagt Er den Frieden Seiner väterlichen Liebe.

Ein Trostbuch, das nur dem Ewed Haschem gewidmet ist, wäre nur ein halbes. Jesajas schreibt das seine auch dem sündigen, aber bußwilligen Volk.

„Es kommt für Zion ein Erlöser.
Auch für alle, die von Sünde umkehren in Jakob.

Und Ich — darin soll Mein Bund gipfeln,
spricht Gott —
daß Meine Worte, die Ich in deinem Mund gelegt,
Nimmer weichen sollen aus deinem Munde
Und dem Munde deiner Kinder und Kindeskinde
Von jetzt bis in Ewigkeit.“

(59²⁰ und 21).

Was das Trostbuch im Ewed Haschem schon verwirklicht sieht, das rückt jetzt als Ziel in eine spätere Entwicklung; aber es ist nicht verloren. Es gehört nur einer späteren Epoche an.

„Dein Volk, alle sind sie Fromme,
In der Endzeit werden sie erdverwurzelt sein,
Sie, die Sprossen Meiner Pflanzungen,
Das Werk Meiner Hände verherrlichend. (60, 21).
Trotz allem sind sie Mein Volk,
Kinder, die sich nicht verleugnen.“ (65, 8).

Damit wird die Trostpredigt noch gewaltiger, noch erdnäher. Sie ist aus allen Enttäuschungen des eignen Lebens dem Jesajas erwachsen, das große: und dennoch! der jüdischen Geschichte. Sie bekundet den stärksten, unerschütterlichsten Glauben an die sittliche Kraft Israels. Der Prophet spricht ihn darin aus, daß er seine Anklage dem Volk als eine große Beichte, als Selbstbekenntnis in den Mund legt. (59, 9-15; 64 4-8).

Dann wird allerdings die Erlösung ein andres Gesicht haben; sie wird nicht nur Befreiung von äußerem Druck, nicht nur die Anerkennung der Völker und Reiche bringen, es wird für die innerlich von den Ketten der Sünde, von den Täuschungen des Heidentums Erretteten eine neue Welt, ein neues Lebensgefühl bedeuten: „einen neuen Himmel und eine neue Erde“, ein ungeahntes geistiges und irdisches Erleben. (65, 17; 66, 22). Der große Frieden im Herzen und im Draußen, den die ersten Gesichte des Propheten als nahe geschaut, werden dann endgültige Wirklichkeit; weiden wird das Böcklein

mit dem Wolf, tönt es wiederum von den Lippen des Trösters und schließt den Ring zwischen beiden Teilen seiner prophetischen Hinterlassenschaft (65, 28).

Wenn auch erst der zweite Teil hauptsächlich von Israels Reinigung handelt, so ist es gleichwohl nicht so, als ob von Kapitel 40 bis 55, 6 nur Tröstungen ausgesprochen wären. Ueberall zittert die Sorge um ein Volk der sündigen Beeinflussung durch die Worte der Verheißung hindurch. Aber zuerst liegt die Schuld vor allem in der Vergangenheit und, wenn es gegenwartssünden sind, so sind sie geistiger Art: Kleinmut, Zweifel, Unsicherheit. Diese Schuld aber wird durch die Gesamtcharakteristik des Gottesknechtes bis zur Unsichtbarkeit überstrahlt. Erst von Kap. 55 an ist der Ruf des Propheten der Schofarton der Zurechtweisung über ein abtrünniges Volk (58, 1), das erst von Durst gequält sich nach dem lebenspenden Wasser zurückfinden muß.

So ist das ganze Buch von Kap. 1—66 von einem einheitlichen, in sich geschlossenen Gedankenengang. Es kann kein Stück entbehrt werden, sonst wäre die messianische Verheißung unvollständig. Der messianische König und das messianische Volk als Erlösungskinder und Erlösungsbringer in einem werden in ihrem Wollen und Vollbringen, in Erfolg und Versagen geschildert; welche Wandlungen in Politik und Wirtschaft, welche seelischen Läuterungsprozesse in jedem Einzelnen, welche Leiden und Opfer für dieses Endziel gebracht werden müssen, wird dargetan. Weltgeschichte und Israels Geschichte sind durch die Enthüllungen aus Jesajas Mund durchsichtig geworden, gewissermaßen entschleiert. Die Einheit unserer Geschichte ist das Gegenstück der Einheit dieses Buches. Der große Einschnitt in unserer Geschichte, das babylonische Exil, ist auch der große Einschnitt dieses Buches. Die Heimführung durch Cyrus ein erster Teil des Trostbuches, aber nicht sein Schluß. Denn

das sündige Israel bedarf der endgültigen Läuterung durch neues Galuthleid, bis der neue Himmel und die neue Erde die alte Hoffnung voll und unvermindert verwirklichen.

Kann es für uns ein erhabeneres Panorama unserer Geschichte geben? Kann es uns, die wir auf mehr als zweitausend Jahre der Geschichte blicken, die seit Jesajas verstrichen sind, die wir die volle und ganze Erfüllung aller Teile seiner Prophetie in unsrer Vergangenheit erlebt haben, kann es uns ein Zweifel sein, daß dieser Prophet eben mit seiner Zukunftssicht, die alle Zeiten überspringt, im Räte des Allmächtigen gesessen und seinem Volke die alles umfassende Schicksalsweisung bescheren sollte? Israel ist der Zeuge der Einheitlichkeit des Jesajas, unsre Geschichte der Beweis der Echtheit seiner Gottesoffenbarung, der Wahrheit seines Wortes.

Dieses Wort ist aber durch und durch Trostwort. Aus ihm schöpfen wir den Mut heroischen Lebens, den Glauben an die Möglichkeit und die Zukunft jüdischer Existenz.

Jirmija, der Prophet der Tränen.

das sündige Israel bedarf der endgültigen Läuterung durch neues Galuthleid, bis der neue Himmel und die neue Erde die alte Hoffnung voll und unvermindert verwirklichen.

Kann es für uns ein erhabeneres Panorama unserer Geschichte geben? Kann es uns, die wir auf mehr als zweitausend Jahre der Geschichte blicken, die seit Jesajas verstrichen sind, die wir die volle und ganze Erfüllung aller Teile seiner Prophetie in unsrer Vergangenheit erlebt haben, kann es uns ein Zweifel sein, daß dieser Prophet eben mit seiner Zukunftssicht, die alle Zeiten überspringt, im Räte des Allmächtigen gesessen und seinem Volke die alles umfassende Schicksalsweisung bescheren sollte? Israel ist der Zeuge der Einheitlichkeit des Jesajas, unsre Geschichte der Beweis der Echtheit seiner Gottesoffenbarung, der Wahrheit seines Wortes.

Dieses Wort ist aber durch und durch Trostwort. Aus ihm schöpfen wir den Mut heroischen Lebens, den Glauben an die Möglichkeit und die Zukunft jüdischer Existenz.

Jirmija, der Prophet der Tränen.

Rund 100 Jahre liegen zwischen dem Tode des Jesajas und dem Beginn der Wirksamkeit des Jirmija, zwischen der Katastrophe Israels und dem Todeskampf Judas. Jesajas hatte den assyrischen Tiger vor den Mauern Jerusalems unter Spott und Hohn abziehen sehen, Jirmija sah den babylonischen Löwen dreimal aus dem Dickicht des Euphrat hervortreten und mit dreimaligem Raubtiersprung die Beute Zions sich holen.

Diese hundert Jahre müssen wir nun mit ihrem historischen Inhalt erfüllen.

Palästina ist der Schlüsselpunkt der Weltherrschaft in der antiken Welt; zwischen Afrika und Asien ist es die Brücke, es ist das Fenster Asiens nach Europa und Afrika, ist für Aegypten die hohle Gasse, die nach dem Zweistromland führt. Schon dadurch allein, daß dieser kleine Fleck Erde für die Weltheonomie den Angelpunkt bildet, wird das David- und Salomoreich ein Wunder, wird die Großmachtstellung Israels kurz vor seinem Fall und die verhältnismäßig lange Dauer des Zwergstaates Juda ein erstaunliches Phänomen. Chiskija hatte zuletzt die Realität schützender Gottesmacht im Falle Aschurs erlebt, diese Tage des zweiten Peßachwunders waren ein Fortissimo der sieghaften Größe der heiligen Stadt. Auf sie folgte gleich nach dem Tode Chiskijas ein trauriger Niedergang. Sein Sohn Manasse, der über ein halbes Jahrhundert auf dem Throne Davids saß, mutet wie ein heidnischer König an, so leidenschaftlich kämpft er gegen sein eigen Volk für Heidentum und Abgötterei. Unter seinem Nachfolger Amorn

findet die erste öffentliche Thoraverbrennung in Jerusalem statt (Sanh. 103 b). Wie im Jahre 1242 an 24 Warenladungen Talmudhandschriften in Paris durch die Dominikaner verbrannt wurden, so loderten jetzt in Jerusalem, von einem jüdischen König angezündet, die Scheiterhaufen für die Gesetzerollen Moses'. Damals sind wahrscheinlich auch die Reden eines Jesajas, Hosea und Amos absichtlich in Vergessenheit gebracht worden. Noch einmal wendet sich die Geisteslage Israels. In Josia, dem Sohne Amons, des ersten jüdischen Königs, den eigne Dienerschaft durch eine Palastrevolution nach zweijähriger Regierung aus dem Wege räumt, wird davidischer Geist neu lebendig. Er will den Tempel, der zu einer Ruine zerfallen war, wieder restaurieren. Bei dieser Gelegenheit kommt die alte Thora-rolle, die, im Allerheiligsten liegend, den Hässchen Amons entgangen war, zum Vorschein, eine ungeheuerliche Entdeckung für den edelgesinnten König.

Wie das Nibelungenlied in Deutschland jahrhundertlang verschollen und vergessen war, sodaß Schiller und Goethe es nicht kannten und die Romantiker es erst wieder ans Licht des Tages und in das Geistesleben Deutschlands zurückführen mußten, so trat damals das Buch der Thora als ein neues in den Gesichtskreis des jüdischen Königs. Der Eindruck war ein gewaltiger; besonders die Mosche-Reden des 5. Buches vom Wesen des Königtums und dem Schicksal Israels ließen im empfindlichen Gemüte des Josia die ganze Schwere seiner erzieherischen Verantwortlichkeit aufleuchten. Ein großartiges Reformwerk setzte ein, und es hätte vielleicht die Gesundung des jüdischen Volkes herbeiführen können, wenn nicht Josia sich in die Welthändel, in den Kampf Aegyptens mit Babylon um die Weltherrschaft eingemischt und so Palästina in den Strudel der historischen Weltereignisse hineingerissen hätte. 609 wollte Necho von Aegypten den Durchmarsch durch Palästina er-

zwingen; Josia fällt bei der Gegenwehr, sein Sohn Joachas wird nach dreimonatlicher Regierung von Aegypten gefangen genommen und ein König Jojakim von Aegyptens Gnaden eingesetzt. 607 fällt Ninive, die Tyrannin der Völker, und die Babylonier rüsten sich zum entscheidenden Endkampf mit Aegypten um die Welthegemonie. Necho wird völlig geschlagen, und Jojakim muß dem Nebukadnezar den Treueid leisten.

Um diesen Treueid dreht sich nunmehr die jüdische Geschichte. (Ezech. 17, 12-21.). Für den Herrscher auf Davids Thron war die Abhängigkeit etwas Unerträgliches. Schon nach drei Jahren bricht er seinen Eid, gefangen führt ihn Nebukadnezar fort und setzt seinen Sohn Jojachin ein. Wiederrum erliegt dieser der Versuchung und muß seine Auflehnung gegen Babel mit der Verbannung und der Deportation der Besten seines Volkes bezahlen. Nun folgte ihm sein Onkel Zidkija als Letzter auf den Thron, ein letzter Versuch Nebukadnezars, Juda als Tributärstaat zu erhalten. Aber die Einflüsterung Aegyptens, das immer wieder versuchte Juda zum Prellbock seiner Politik gegen Babylon zu machen, erschütterte immer von neuem die Haltung Zidkijas als eines Vasallen Nebukadnezars. Als 588 Chofra von Aegypten Zidkija wirklich zum Abfall hinreißt, schreitet Nebukadnezar nach anfänglichem Mißerfolg zum letzten Schlag wider Jerusalem; 586 am 9. Aw wird der Tempel ein Raub der Flammen und Jerusalem zerstört.

Von diesem strahlenden Hintergrunde, von dem strahlenden Abendrot unserer Geschichte unter Josia und dem Nachtstürmer des darauffolgenden Endkampfes hebt sich die Wirksamkeit und Gestalt des Priester-Propheten Jirmija ab, des Propheten, von dem unsere Weisen sagen, daß er als Mahner und Kämpfer sich Mosche Rabbeanu an die Seite stellen kann. (Jalk. zu Jirm. 256). Um die

religiöse Situation zu verstehen, der sich Jirmija gegenüber, muß man die Gesamtentwicklung der letzten hundert Jahre sich vor Augen führen: die 52 Jahre völliger Verderbnis unter Manasse und Amon, das große Aufblähen des religiösen Geistes unter Josia und endlich den letzten religiös-politischen Ringkampf um die Seele Israels und der davidischen Dynastie. Denn die langwährende Regierung Manasses hatte zu tief die Herzen mit der heidnischen Gesinnung erfüllt, als daß die spätere religiöse Erneuerung bis an den Kern der Menschenseele hätte gelangen können. Wenn auch im großen Ganzen die äußeren Merkmale des Heidentums schwanden, so blieb doch in der eigentlichen religiösen Übung zuviel von der götzendienertischen Anschauungsweise. Die Religion war zur Magie geworden. Das eigentliche Ideal der Persönlichkeit und der Gesellschaft, die Lebensgestaltung im Geiste der Thora nach dem sittlichen Vorbilde Gottes, war entschwunden und der Glaube vorherrschend, daß mit der zeremoniellen Handlung der Mensch eine Garantie auf die Gunst des Schicksals erlangt habe. Ganz besonders das religiöse Symbol, alle die Handlungen und Zeichen, die erst durch die rechte Gesinnung des Menschen Wert und Bedeutung erlangen, verkehrten sich in ihr Gegenteil, sie wurden Selbstzweck, wurden Ersatz und Vertretung des echten Gottesdienstes im Leben, der demütigen Bereitstellung des Menschen für die Verwirklichung der göttlichen Ziele, eines Reiches der Heiligung und der Liebe.

Hinzukam, daß auch die große Vergangenheit Judas eine falsche Deutung in den Seelen erfuhr. Das stolze Wort des Jesaja gegenüber dem drohenden König von Assyrien: „es lachet dein, es spottet dein die Tochter Zions“, das in so wunderbarer Weise in Erfüllung gegangen war, hatte den Glauben an die Uneinnehmbarkeit Jerusalems und den ewigen Bestand des Tempels zum Dogma gemacht, an dem niemand zweifelte. Wer dachte

daran, daß Israel durch innere Würdigkeit die Dauer des Tempels gewährleisten müßte! Der Tempel als die Offenbarungsstätte Gottes trug nach aller Meinung in sich selbst die Gewähr seiner Ewigkeit. So war eine Unklarheit über das wahre Wesen der Religion allgemeine. Ziele und Wege wurden vertauscht, Grund und Folgen verwechselt, das Bedingte für unbedingt gehalten und das Ewige mit seinen Trägern, den Menschen wie den Einrichtungen, für unauf löslich verbunden erachtet. So tief gewurzelt waren diese Gedanken, daß Lüge und Wahrheit nicht mehr voneinander geschieden werden konnten. Ein Nebel der Verblendung, eine echte Ate, die stumpf machte gegen alle Erfahrung der Wirklichkeit und die denkende Selbstbesinnung immer wieder einlullte, hatte alle Stände ergriffen, fanatisierte die Köpfe und stellte so den verhängnisvollen Beginn der drohenden Katastrophe dar.

Denn nichts fordert solch eiserne Konsequenz des Denkens und Handelns wie wahre Religion. Sie will ganz verwirklicht sein, oder sie wird zur Lüge. In materiellen Dingen, in irdischen Belangen und Leistungen mag eine gewollte oder ungewollte Fehlhandlung in ihren Folgen erträglich sein, in der Religion kann der leiseste Irrtum zum Aberglauben führen. Der Gottesgedanke muß lebensbeherrschend sein, oder er wird zur Karikatur, denn Gott prüft Herz und Nieren, Gott ist ein Gott der Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Seine Einzigkeit fordert einen Menschen, dessen Gesinnung und Tat in einer einzigen Richtung tendieren und sich vollenden.

Jirmijas Geschlecht blieb auf halbem Wege stehen; ihre teilweise Abkehr vom Götzendienst, die vielleicht schwer genug gefallen war, hielten sie für vollgültigen Beweis ihrer wahren Gotteserkenntnis.

„Wie in aller Welt mögt ihr sprechen:
Wir sind weise, Gottes Lehre ist bei uns!

Siehe, zur Lüge arbeitet der Lügengriffel der Schriftkundigen.

Zur Schande werden jene Weisen und elend zu Fall kommen,

Siehe, das Wort Gottes haben sie verachtet,

Was für Weisheit können die haben?" (8, 53, 9).

„Wie kannst du nur sagen: ich bin nicht unrein geworden, ich bin den Baalskulten nicht nachgegangen?“, so spricht Jirmija zu seinen selbstgerechten Zeitgenossen (2, 23). Das Israel des Untergangs war von sich überzeugt, es fühle kein Schuldbewußtsein.

In diese Welt der Verblendung und Selbsttäuschung ist eine Persönlichkeit wie Jirmija hineingestellt, der einzig Hellsichtige unter tausend trunkenen Illusionisten, der einzig Empfindsame unter einer Masse von Grobschlächtigen, ein ewiger Kämpfer und Ringer um das letzte Rechte der Religion unter einem Volk der Hochmütigen, die sich ihres Gottes und ihres Selbst gewiß waren.

Gerade darum war seine Prophetenlaufbahn ein Martyrium. Mehr wie alle andern Propheten wurde er dauernd verkannt, sein Wort nicht verstanden. Da seine Kritik auf die Selbstverbissenheit jener Verblendung stieß, die, weil frei von den größten Formen des Götzendienstes, sich selbst genug war, so war seine Stellung schwieriger und leidensvoller wie die aller andern Propheten.

Glücklich, wer sein Ideal verwirklicht oder langsam wachsen sieht, wer im Erfolg des Berufes dessen Lohn und Bestätigung erfährt. — Erträglich ist's, wenigstens die Genußnahme zu haben, in sich die höhere Lebensmacht, das Ideal verkörpert zu finden, wenn der Erfolg auch ausbleibt. Man ist zwar in vornehmer Vereinsamung, aber der abseits stehende Gegner muß wohl oder übel die Größe des andern Gedankens anerkennen. — Schlimm,

wenn man auch diese Genußnahme nicht findet und die höhere Auffassung ohne Erfolg und Anerkennung vertreten muß, wenn sich die niedrige Welt als gleichwertig der erhabenen an die Seite stellt. Schrecklich aber ist es, wenn die Wertungen vertauscht sind, wenn das Ideal als Verbrechen, die höhere Welt als Gemeinheit, die Ethik als Lumperei betrachtet wird und gegenüber der Verstockung durchgekämpft werden muß. Das bricht die innere Kraft, das entwäffnet allen Mut, das ist härter als alle körperliche Leidverfolgung.

Man erzählt, daß ein bekannter Wirtschaftsführer im Weltkrieg vor der Erklärung des U-Bookkrieges dem Herrscher sich zu Füßen warf und ihn beschwor, diesen verhängnisvollen Schritt nicht zu tun. Darauf ihm erwidert wurde: „Das ist Ihr jüdischer Patriotismus, daß Sie diesen Rat mir geben.“ Vor solcher Mißdeutung zerbricht die innere Energie des Wahrheitskämpfers.

So war auch Jirmija unpopulär, unverstanden, so hat er alles seelische und körperliche Leid durchgekostet. Man hat sich nicht geschaut, ihn zu schlagen, ihn in die Schlammgrube zu werfen, ihn monatlang wie einen Aussätzigen aus der Gesellschaft zu verbannen, wie einen Verbrecher in den Kerker zu werfen. Man hat ihn als Landesverräter den Prozeß gemacht, ihn als den Unheilbringer geächtet und geschmäht. Er hat als der Prophet des Unheils auf Familienglück, auf Freundschaft, auf das schöne Bewußtsein, ein Mensch doch unter Menschen zu sein, das selbst eine tief unter uns stehende Gesellschaft uns nach des Dichters Wort empfinden läßt, verzichten müssen, hat es über sich ergehen lassen, daß die Gespielen der Jugend, die Genossen der Heimat sich voll Abscheu von ihm abwandten und zu seinen erbittertesten Feinden wurden. Den ganzen Fluch der Unzeitgemäßheit, des zeitlosen Ewigkeitsmenschen hat er durchkosten.

Dabei war er ein Mensch der weichsten Naturanlage, der zartesten Empfindlichkeit. Jeden Schmerz des andern, jede Unglückswendung im Leben seines Volkes drückte auf ihn mit derselben Schwere wie eigenes Leid, die Trauer der andern wurde ihm zur eigenen Trauer, und unter den Schlägen, die auf sein Volk niederregneten, krümmte sich sein Inneres, wie wenn sie seinen Rücken getroffen hätten. So hat er den Becher des Leides bis zur Hefe getrunken, war er der Mann, der das Unglück sah und erlebte mit der ganzen Wucht seiner Schrecklichkeit.

*

War er auch ein tragischer Charakter, kannte er auch die Zwiespältigkeit, den Zweifel, den Widerstreit zwischen Schicksal und Persönlichkeit, zwischen Aufgabe und Veranlagung, was das Wesen des Tragischen ausmacht?

Ach, sein ganzes Leben war eine immerwährende Tragödie. Niemand hing so wie er an der Wirklichkeit, an der Scholle, an der Welt in ihrer bunten Farbenfülle, und doch mußte er dieses alles der Idee, der abstrakten Forderung unterwerfen und es der Vernichtung weihen. Er entstammte ebenso wie Jetheskel den unteren, bedeutungslosen Schichten der Priesterschaft (Pesikta des Raw Kahana 106), er fühlte die Anhänglichkeit des kleinen Mannes an den ihm angeborenen Lebensbezirk, die stille Bescheidenheit und Zufriedenheit derer, die nie die große Welt kannten und zu beherrschen verlangten. Niemand liebte so wie er den Einzelmenschen, das Individuum wie es nun einmal ist, den Menschen von Fleisch und Blut, das spielende Kind auf der Gasse und die weidende Herde der Trift, und doch mußte er an sie den rigorosen Maßstab des göttlichen Gebots legen, mußte je und je aus diesem ethischen Wertmesser heraus streng und mit-leidlos über sie den Stab brechen und das Vernichtungs-urteil fällen. Kopf und Herz, Wunsch und Pflicht sind

bei ihm in dauerndem Konflikt; was er angreift, hätte er am liebsten in Liebe umfaßt; was er verurteilt, daran krampt sich sein Herz mit allen Fasern und Fibern fest. Der Israel so feindlich anblickte, er wollte in Liebe zu ihm vergehen; der dem heiligen Lande Verwüstung und Verödung androhte, der sich in menschenleere Wüsteneinsamkeit verwünschte, dem war Palästina das Gefäß der Lust, die Herrlichkeit der Herrlichkeiten aller Völker.

Großartig spricht der Midrasch diese tragische Verwicklung im Wesen unseres Propheten aus. „Als Jirmija zur Welt kam, schrie er mit lautem Schrei wie ein Er-wachsenener auf und sprach: „mein Herz, mein Herz, ich zittere, ich bange, meine Brust bebt, Unheil über Unheil! Ich bin es, der Unheil bringt über das ganze Land.“ Dann tat er den Mund auf und klagt seine Mutter an: „Du hast mich nicht empfangen, Mutter, wie alle Frauen, mich nicht geboren wie alle Gebärenden. Vielleicht war dein Lebenswandel wie der einer Ehebruchverdächtigen? Hast du dein Auge auf einen andern geworfen, untreu deinem Manne? Warum trinkst du nicht die Bitterwasser? Frechstirrig bist du!“ Als seine Mutter erschrocken diese Worte hört, da sagt sie: „was ist mit diesem Kind, daß es zu solcher Zeit mir dies sagt?“ Er entgegnet ihr: „nicht wider dich, Mutter, sage ich es, nicht wider dich propheteze ich, sondern wider Zion und Jerusalem, die ihre Töchter schmückt, sie voll Pracht kleidet und mit Gold bekrönt, nun kommen Feinde und plündern sie.“

Später sagt ihm Gott: „noch bevor Ich dich gebildet im Mutterleib, habe Ich dich ernannt, Prophet in meinem Volk zu sein.“ Jirmija aber entgegnet: Herr der Welt, ich kann ihnen nicht prophetezen, wo ist ein Prophet wider sie aufgetreten und sie hätten nicht versucht, ihn zu töten? Moses und Aron wollten sie steinigen, Elia jah u mit den langen Locken verspotteten und verlachten sie, und Elischä nannten sie den Kahlkopf. Nie wird

man mit Israel fertig, und ich kann nicht reden, denn ich bin noch jung.“ Da sagt ihm der heilige Geist: „grade den Jüngling liebe Ich, der noch nicht die Sünde gekostet; auch als Ich Israel erlöst habe, berief Ich sie als junges Volk und liebe sie, und diese Jugendliebe denke Ich immer der Gemeinde Israels. Nimm diesen Becher des Grimmes, gib ihn den Völkern zu trinken!“ Da nahm Jirmija den Becher und sagte: „wenn soll ich ihn zuerst darreichen?“ Da sagte ihm Gott: „Jerusalem und den Städten Judas, sie sind das Haupt aller Nationen!“ Als Jirmija das hörte, da öffnete er seinen Mund und verflucht sein Leben: „o, wenn gleiche ich! Einem Priester, dem das Los bestimmt, Bitterwasser zu reichen; man bringt das Weib herbei, er reißt ihr den Schleier herunter und enthillt ihr das Haar; er nimmt den Becher, um ihr zu trinken zu geben, er schaut sie an, und siehe da! es ist seine eigene Mutter. Da schreit er auf: weh mir Mutter, ich strebe dich zu ehren, nun muß ich dich entehren. So auch mit mir. Wehe mir um dich, Mutter Zion, ich wollte dir Worte des Trostes und des Glückes künden und muß Unheil dir ansagen.“ (Jalk. zu Echa 1009 und zu Jirm. 262).

So charakterisiert der Midrasch das Unnatürliche, Kramphafte der prophetischen Mission Jirmijas. Sie folgt nicht aus der kämpferischen Natur eines Wahrheitsfanatikers, sie ist nicht Ausdruck des ethnischen Selbstgefühls einer durch die Niedrigkeit der Umgebung beleidigten Erfahrung. Jirmija ist kein sentimentalisiertes, sondern ein durchaus naives, die Lebenswirklichkeit bejahendes Gemüt, ist wie ein Kind, an sich ohne Kritik, ohne revolutionären Willen, ohne den erzieherischen oder rednerischen Drang, Menschen zu beeinflussen und nach seinem Bild zu formen. Seine Predigt ist eigentlich ihm selbst völlig unangepaßt, wie wenn ein Kind in der Wiege den Mund zur Weltkritik öffnet; und sie nimmt dennoch solch leidenschaftliche Form an, sie zerquält den Künd

selbst mit solcher Vehemenz, als ob sie nicht die Instanzen der Gesellschaft und des Staates, die unpersönlichen Gruppengebilde der Verwaltung und des Volkes angeht, sondern als ob sie gegen Vater und Mutter, gegen sein eigen Fleisch und Blut ginge. Aber grade deshalb ist Jirmija echter Prophet, nur Gefäß höherer Einigung. Grade weil seine Prophetie nicht aus ihm hervorkommt als Widerhall seines Innern, weil sie nicht der Ausdruck dessen war, was der reinen Immanenz seines Wesens und Naturells entsprach, weil er sich immer ihr entschlagen wollte, aber es nicht konnte; weil nicht die Flamme aus ihm herauszuschlug, sondern die Gottesflamme in ihm hineinfuhr; weil er selbst an sich verspürte: daß das Wort des Allmächtigen einem Hammer gleicht, der den Felsen seines Selbst zerspaltet; weil er sagen mußte, nicht sagen wollte; weil kein Traum, auch kein Wachtraum, in dem die Lieblingsphantasien der Brust lebendige Gestalt annehmen, ihn erfüllte; weil nicht Enttäuschungen und Widerwärtigkeiten ihn zum Mahner und Ankläger machten, sodab seine Drohung nur das Echo innerer Verbitterung bildete.

Dennoch hat er der Aufgabe, die ihm augenötigt war, die ihn übermannte, wie ein Held gedient. Eine eiserne Mauer, eine Säule aus Erz, so stand er unbezwinglich, unerschütterlich. Nicht Könige, nicht Fürsten, nicht Priester, nicht Propheten vermochten ihn von der ihm wie ihnen unwillkommenen Strafverkündigung abzubringen. Immer neu, allem Mißerfolg zum Trotz, tritt er auf den Plan, mochte sein Wort und seine Person auch den Feinden ein Dorn im Auge, ihren Plänen ein Strich durch die Rechnung sein.

Die furchtbare Aufgabe Jirmijas, für die zu wirken ihm aufgetragen war, stellt sich schon in seiner Beurteilungsvision in ihrer übermenschlichen Tragik dar. „Auszureißen und einzureißen, auszuroden und zu zerstören,

zu bauen und zu pflanzen“, das sollte seine Mission sein. Schon das mußte Jirmija schwer bedrücken, daß er, der das Leben so liebte, eine mehr negative als positive Aufgabe sich zuerteilt sah. Man möchte beinahe sagen: diese Aufgabe der Zerstörung ist keine jüdische. Mit einer merkwürdigen Ironie sprechen das die Weisen aus, wenn sie sagen: es war ein Tropfen fremden Blutes in Jirmija, der ihn zu einem solchen Gesellschaftskritiker machte. „Rabbi Schemuel bar Nachmeni leitet das Buch Jirmija also ein: Ich habe euch gesagt, ihr sollt die Völker bannen, und wenn ihr sie nicht austreibt, dann werden sie euch zu Dornen und Disteln sein. Ihr habt aber nicht so getan, sondern Rachab, die Wirtin, ihr Vaterhaus und alles, was ihr zu eigen war, hat Josua am Leben gelassen. Nun kommt Jirmija, einer von ihren Nachkommen, und tut euch Dinge, die euch Dornen in euren Augen und Disteln an eurer Seite sind (Jalkut 256 und 326).“

In dreifacher Richtung mußte er das Messer seines Tadelns und der Zurechtweisung ansetzen:

- I. in der Zerstörung des falschen nationalen Ehrbegriffs,
- II. in der Zerstörung des falschen Religions- und Gottesbegriffes und
- III. in der Zerstörung des falschen Begriffs der Auserwähltheit.

I. Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre. Aber was ist diese Ehre der Nation? Bis heute und diesen Tag ist es ein rein materialistischer Ehrbegriff. „Recht oder Unrecht — mein Vaterland!“ Für die äußere Macht, für die politische Größe des Volkes gibt man alles preis, selbst alle sittlichen Werte, alle höchsten ethischen Verpflichtungen. Wegen des Wortbruchs von Versailles, wegen aller heimtückischen Vergewaltigungen des betrogenen Feindes glaubt kein Staatsmann erröten zu müssen, empfindet niemand die Würde

einer Kulturnation erniedrigt, weil es ja dem materiellen Besten seines Landes gedient hat. Auch die letzten drei Könige von Juda und die politischen Führer unseres Volkes waren von diesem falschen Ehrbegriff erfüllt. Sie verdankten zwar ihren Thron dem babylonischen Großkönig und hatten sich mit einem Treueid ihm verpflichtet, aber was bedeutete die Heilighaltung eines Wortes, wenn man dafür die politische Unabhängigkeit und Selbständigkeit des Staates erkaufen kann! Der Eid verpfändet die höchste menschliche Ehre dem gegebenen Wort, er verpfändet gewissermaßen auch Gottes Ehre. Aber alles das galt ihnen für nichts. Doch Jirmija kann alle materielle Größe des Volkes nur als Mittel zum Zweck, dem Zweck der Versittlichung auf Erden, anerkennen. Wie der Einzelmensch durch alle Schätze und Reichtümer der Welt einen Meineid, eine sittliche Verfehlung nicht wettmachen oder rechtfertigen kann, so wenig ein Volk. Gar noch das jüdische Volk, das der Welt verkündet hat: Gott werde nicht ungestraft lassen, wer Seinen Namen mißbraucht zum Falschen. Eine jüdische Politik, die auf Treubruch gebaut ist, ist ihm eine Schändung der Menschenwürde, eine Schändung des jüdischen Namens, eine Entweihung Gottes. So muß er Partei ergreifen für den Feind des Landes, muß seine in patriotischer Begeisterung zum Todesmut und zur Selbstopfergabe bereiten Brüder als Verbrecher kennzeichnen, so muß er die Ueberläufer feiern, die Patrioten brandmarken und muß dem jüdischen König die Losung scheinbarer Feigheit und der Knechtsgegnung als die gottgewollte Haltung anbefehlen.

Diese sittliche Stellungnahme zu den Angelegenheiten des eigenen Volkes, wie sie Jirmija einnimmt, dürfte in der Weltgeschichte einzig dastehen. Zur Illustration bringt Lazarus das Gegenbeispiel des Römers Regulus, der, von den Karthager nach Rom gesandt, dort für den Frieden wirken soll, statt dessen aber seinen

Landsleuten die Fortführung des Krieges empfiehlt, der aber dann ehrenhaft genug ist, nachdem er seine Mission nicht erfüllt hat, sich den Karthagern wieder zu stellen zu sicheren Tod. Gewiß verdient diese persönliche Ehrehaftigkeit und Selbstverleugnung Bewunderung, aber dennoch war Regulus den Karthagern gegenüber wortbrüchig geworden, denn er hatte versprochen, in Rom für den Frieden zu wirken. Daß er für sein Vaterland treulos wird, das wird ihm nicht zum Unrecht, das wird ihm zum Ruhm angerechnet. Anders Jirmija. Gerade dem heidnischen Feinde gegenüber war selbst ein erzwungener Treueid tiefer verpflichtend, weil seine Verletzung den Heiden als ein Spiel mit der Religion erscheinen mußte. So hat auch Josua seinen Eid an die Gibeoniter für unbedingt bindend gehalten, obwohl er erschlichen und erlistet war, weil man vor den Heiden die Heiligung eines vor Gott gegebenen Versprechens weit ernster nehmen muß als im eigenen Kreise, wo ein erzwungener Eid keine Gültigkeit hat. So wird Jirmija, der sein Volk und seinen Staat über alles liebte, Partigänger des Nebukadnezar, des verhassten Zerstörers, weil er nicht Anwalt des Wortbruchs sein darf.

Dieselbe sittliche Konsequenz, die in der äußeren Politik gilt, fordert Jirmija auch für die innere Politikk. Ja, hier erhebt er sich zu einer noch gewaltigeren Auffassung. Die innere Politik, die Gerechtigkeit, die soziale Gesinnung im Volksleben sind ihm der entscheidende Prüfstein auch für die äußere Politik, von denen aller Erfolg und aller Sieg im Kampf auf den Schlachtfeldern abhängt, ein Satz, den uns erst die politischen Erkenntnisse des Weltkrieges, der Zusammenbruch Rußlands, Oesterreichs und Deutschlands so richtig verstehen gelehrt haben. Ganz großartig kommt das in der bekannten Szene zur Geltung, wo Zidkija und die Seinen in der bleichen Furcht vor dem babylonischen Eroberer so etwas wie Gewissen verspüren und von Jirmija einen Aus-

weg aus ihrer Not erbitten, wo der Prophet die grandiose Antwort erteilt: „Gebt Freiheit im Innern, hebt alle Leibeigenschaft auf und drückt eure Brüder fürder nicht mehr!“ In einem feierlichen Staatsakt läßt er einen Bund der Freiheit beschwören und besiegeln. Aber nur solange die Gefahr über den Häuptern schwebt, wird der Bund beachtet; als man sich wieder sicher fühlt, wird der alte Zustand der Knechtung wiederhergestellt. Da erhebt Jirmija seine flammende Predigt: „weil ihr nicht Freiheit geben wollt, mache ich euch vogelfrei, frei der Pest, frei dem Schwert, frei dem Hunger, frei dem Tod!“ (Kap. 34). Schon als Moses die erste Freiheitsbotschaft den in Aegypten stöhnenden Juden brachte, heißt es im Midrasch, da verpflichtete er sie für alle Zeiten auf die Freilassung der Knechte, auf die Aufhebung aller Leibeigenschaft im Innern ihres künftigen Staates. Nur unter dieser Voraussetzung wollte Gott ihnen das Joch der pharaonischen Sklaverei brechen. Hier wiederholt sich bei Jirmija Forderung und Preis. Hier wird noch einmal der unauflöbliche Zusammenhang der Moral im Innern mit der politischen Geltung im Außern proklamiert als Ziel und Sinn der Volksgeschichte, als Verwirklichung der moralischen Lebensaufgabe unseres Volkes. Es gibt keine andere Ehre eines Volkes als die genaue Erfüllung des göttlichen Gesetzes im Innern wie im Verhalten zu andern Völkern. Nichtswürdig ist ihm die Nation, die nicht ihr Alles setzt an ihre Moral.

Das aber muß der Mann verkünden, dem sein König „der Lebensatem“, der Gesalbte Gottes ist, der keine andere Sehnsucht hatte als die Größe und die Umversehrtheit seines Volkes, der, als ein Lügenprophet das Joch, das Jirmija zum Zeichen der bevorstehenden Knechtschaft trägt, zerbricht und sagt: also wird Gott das Joch Babylons zerbrechen, darauf mit Inbrunst antwortet: „Amen, ach, daß es so wäre!“ Er wäre gern selbst

ein Lügner geworden, damit sein Vaterland gerettet würde (28, 5, 6).

II. Noch erschütternder ist der Jirmija aufgezwungene Kampf gegen die falschen Auffassungen der Religion. Es gibt keinen größeren Irrtum, als Jirmija für die Auffassung zu reklamieren, er hätte innerlich mit den alten Heiligtümern Israels gebrochen. Es gibt keinen Propheten, der mit solcher Absolutheit die Ewigkeit des jüdischen Priestertums, die Ewigkeit des jüdischen Gesetzes verkündet hat wie Jirmija. „Eher können Himmel und Erde vergehen, ehe der Stamm Arons und der Leuiten aussterben könnte, der Gott Mehl- und Tieropfer darbringt. Wenn Mein Bund nicht wäre, dann würden die Gesetze von Himmel und Erde anhören (35, 20, 22).“ Aber auch die Religion, der Bezirk des Höchsten und Heiligsten, ist vor Irrtum nicht bewahrt. Auch hier ist die Grenzlinie zwischen wahrer und falscher Religion eine schmale.

Die Religion will die Gottesebenbildlichkeit des Menschen als höchstes Ziel zur Verwirklichung bringen. Sie begnügt sich aber nicht nur, den Menschen in seinem Erdenwirken auf den Weg der Liebe und Gerechtigkeit, der Reinheit und Sittenstrenge zu führen, sondern sie baut über das Erden-dasein eine höhere Welt geistiger Symbole, durch die der Mensch die Gottesnähe und die Gottverbundenheit, die Erhebung über die Werke der Nützlichkeit und der Wohlfahrt zu ganz interesselosem heiligen Handeln findet. Diese Symbole sind gleichzeitig Anfang und Ende, Schule und höchste Verwirklichung des Religiösen. Durch sie lernt der Mensch allererst sein Ich einem höheren Willen unterwerfen und befähigt sich damit auch zu gottähnlicher Gesinnung und Tat gegen den Menschen. Insofern stehen sie am Anfang, sind sie nur Mittel zum Zweck, nur Zeichen, keine Wirklichkeit. Aber wenn erst der Mensch durch sie zur Stufe ethischer Vollkommenheit sich erzogen hat, bilden sie

die höhere Staffel der Leiter zu Gott, sind sie für den Einzelnen wie für die Gemeinde der erhabene Ausdruck ihrer Verbundenheit mit dem Absoluten, der Weihe ihres gesamten Daseins. Weil sie so Anfang und Ende zugleich sind, droht ihnen die Gefahr, als Inhalt der Religion überhaupt genommen zu werden, daß die Mittelstufe der ethischen Humanität vergessen wird und der Mensch, der diese Symbole verwirklicht, schon sich als fromm und gottverbunden fühlt.

Dieser Irrtum ist aber nur möglich, wenn man die Symbole trennt von ihrem Sinn und Gehalt, wenn man vergißt, daß sie nur Ausdruck einer seelischen Bereitschaft, eines reinen Willens sind, wenn man ihre äußere Erfüllung ohne ihre schöpferische Durchdringung als an sich schon ausreichend betrachtet, wenn man das Symbol, statt als Ausdruck demütiger Religiosität, als Ge-wißheit eigener Vollkommenheit faßt. Das gilt letztlich auch von jeder Tat, auch der ethischen, daß nur der reine Wille über ihren Wert entscheidet, die darin zum Ausdruck kommende Entscheidung zu einem guten, gottgefälligen Lebenswandel. Wer sie tut als isolierte Tat, wer nicht sein ganzes Leben Gott weihen will, sondern mit einzelnen noch so großen Handlungen glaubt genug getan zu haben, will Gott bestechen. Aber Gott nimmt keine Bestechung an.

In dieser furchtbaren Verringung lebte Jirmijas Geschlecht. Die Totalität der religiösen Hingebung fehlte ihnen; nicht mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, mit ganzem Vermögen wollten sie Gott dienen, sondern Tempel und Opferdienst sollte der einzige Bezirk göttlicher Gerechtsame sein. So mußte ihnen auch ihre Gottesauffassung selbst zu Schaden kommen, mußten sie glauben, daß dieser Gott sich abfinden lasse, daß er von den Menschen nur bestimmte Handlungen verlange, die ihm magisch binden und das freie Walten der Vorsehung nach den Wünschen und Hoffnungen der Anbetenden be-

stimmen könnten. Jirmijas Geschlecht glaubte wie die Heiden vermessen, daß nicht der Mensch Gottes Wille in den seinen aufnehmen müsse, sondern umgekehrt, Gottes Walten durch den Menschen gebunden werden könnte. „Auf einmal sind sie töricht und dumm geworden, verstrickt in ein mussar hawalim, in eine Lehre der Narrheit“ (10, 8).

Diesem Geschlecht schlendert Jirmija sein: *Haschem Elokim emmeth entgegen, sein Wort von dem Gott der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, der Absolutheit seines Willens und der Absolutheit seiner Weltbeherrschung, denn ein König der Ewigkeit ist der Gott des Alls, dem alles zu Gehorsam verpflichtet, dem Israel völlig als Eigentum gehören soll.* (10, 10). Diesem Geschlecht donnert er seine gewaltige Strafrede im Tempel zu, der sich nicht verträgt mit Ungöttlichkeit und Unsittlichkeit der Gesellschaft und des Zusammenlebens unter den Menschen. „Ist denn Mein Haus eine Räuberhöhle geworden, über das Mein Name ausgesprochen ist, Euch zum Vorbild!“ (7, 11). Diesem Geschlecht sagt er: „Redet mir nicht vom Tempel Gottes, der Tempel Gottes sind sie selbst!“ (7, 4). Und diesem Geschlecht muß er immer und immer wieder die ihm unfabliche Lehre künden, daß, falls solch gedanklicher Widerspruch zwischen dem unheiligen Leben des Menschen und den heiligen Stätten der Gottesverehrung besteht, daß diese Stätten, Tempel und heilige Stadt, dann als wertlos und sinnlos preisgegeben würden, ein Raub der Flammen, zur Beute der Feinde. Innen muß er immer wieder das eigentlich Wesentliche der Religion ins Gedächtnis rufen, auf das Gott Sein Volk am Berge Sinai verpflichtet hat, daß ein heiliger Lebenswandel ohne Opfer wohl mit der Thora verträglich, aber Opfer ohne heiligen Lebenswandel eine Verhöhnung und Entwürdigung Gottes darstellen.

So wird Jirmija der Kämpfer für echte Religion und wahre Gottesverehrung, ein Kämpfer wider

den Selbstbetrug des Aberglaubens, der mit Formelkram und kultischem Dienst sich beschwichtigten will, Kämpfer gegen Selbstgerechtigkeit und die Zufriedenheit über die Stufe der erreichten eigenen Religiosität. Der wahrhaft Fromme steht immer am Anfang.

„Brecht euch einen Neubruch, und säet nicht in die Dorren.

Bescheidenet euch dem Ewigen und tuet ab die

Vorhänge eures Herzens,

Ihr Männer von Juda und Einwohner Jerusalems.“

(4, 3, 4).

Jirmija weiß, wie leicht das Menschenherz dem Selbstbetrug zuneigt. „Krumm ist das Herz, mehr als alles, und krank ist es, wer könnte es kennen?“ (17, 9) Wohl ist die Sehnsucht und der Drang nach dem Göttlichen, nach der fernen unbekanntem Welt des Himmels dem Menschen tief in die Seele gepflanzt. Wie der Zugvogel durch einen uns unerklärlichen Instinkt den Weg in die südlichen Ländern ohne Kompaß und Richtungsweiser zu finden weiß (8, 7), so der Mensch den Weg über sich selbst hinaus in die Sphären und Regionen des Göttlichen. Aber wie ein Windstoß den Vogel von seinem Weg abdrängen kann und er dann verloren ist, so hat der Drang und die Macht des Lebens den Menschen aus seinem natürlichen Weg zu Gott abgedrängt. So urteilt er entschuldigend:

„Ich weiß ja, Gott,

Nicht des Menschen ist sein Weg,

Nicht des Mannes auf seiner Bahn zu sichern seinen Schritt.“

(10, 23).

Aber doch wäre nichts falscher und verkehrter, als aus Jirmija, weil er gegen den falschen Gottesdienst eifert, nun herauszulesen, als wenn er Gottesdienst überhaupt verwerfe, als wenn seine Ironie gegen das falsche Opfer, das schlechter ist wie keines und das man besser

als Braten essen solle (7, 21), etwa die von der Thora angeordneten Symbole verwerfe. So kann überhaupt nur denken und sprechen, wer diese Symbole nicht versteht und sie infolgedessen in ihrer erziehenden und uns mit Gott verbindenden Kraft nicht in sich selbst erlebt hat. Diese Deutung Jirmijas als eines Kämpfers wider die Religion der Thora mußte zu dem verzweifelten Mittel greifen, ihm einfach ganze Partien seines Buches abzuspochen. So wenn sich Jirmija in die Tore Jerusalems stellt (Kap. 17), um für den Sabbath zu kämpfen, daß man an ihm nicht Arbeit verrichte und keine Lasten trage, wo er sich zu dem Worte versteigt, daß gerade wenn Handel und Wandel am Sabbath ruhen, Jerusalem zur Metropole des Verkehrs werden wird, aber die werktägliche Entweihung der Straßen Jerusalems es dem Feuer preisgeben werde, so wollte man diese Prophetie als nicht mit Jirmija vereinbar streichen. So kann nur derjenige sprechen, der die Sabbath-Idee, der die Beseligung und Herrlichkeit, die volkspädagogische, einzigartige Macht des jüdischen Sabbats nicht kennt. Gerade das Symbol spielt in Jirmija eine entscheidende Rolle. Ebensooft wie prophetische Reden sind symbolische Handlungen und symbolische Schau Ausdruck und Mittel seines prophetischen Berufes. Und mit eindringlichsten Worten hat Jirmija wie die Ewigkeit Israels so die Ewigkeit des Priestertums ausgesprochen, und wie er für die Vernichtung des Tempels sprach, so hat er verheißt, daß noch einmal das ganze Volk geeint sprechen wird: „kommt, wir wollen hinaufziehen gen Zion zum Ewigen unserm Gotte!“ (31, 6) Nur eins ist gewiß, daß dieser Kampf für Jirmija das Bitterste und Tragischste in seinem ganzen Prophetenberuf war. Jeder, der diesen Konflikt einmal selbst erlebt hat, daß man gegen Heiliges und Hohes ankämpfen muß, weil noch Höheres auf dem Spiel steht, der wird das zerrissene Herz des Jirmija nachempfinden, wenn

er wider den Dienst im Tempel eifern mußte, den er mit der ganzen heißen Glut eines Juden liebte.

III. In derselben Weise, wie das Volk die Absolutheit Gottes auf den Tempel übertrug und nicht begreifen wollte, daß der Bestand des Heiligtums von dem sittlichen Rang seiner Anbeter abhing, so hatten sie sich auch über die Rolle des eigenen Volkes und des heiligen Landes mit falschen Vorstellungen geschmeichelt. Die Auserwähltheit Israels bedeutete ihnen nicht eine ewige Verpflichtung, ein Ideal, sondern eine Tatsache; nicht ein Soll, sondern ein Sein, wodurch sie gegen Gefahr und Vernichtung gefeit sind. Und nun muß Jirmija auch hier die lieben Vorturteile zerstören, die aus der Eitelkeit und Selbstbespiegelung geboren waren und sich hemmend vor die Einkehr und Umkehr des Herzens stellen. Er muß in bittere Ironie über das mul b'orla, seinem Volk den Adelstrang sittlicher Ueberlegenheit rauben: „alle Völker sind unbeschritten, auch das ganze Haus Israel, das unbeschrittenen Herzens ist!“ (9, 26). Er muß dem judäischen Staate, der sich als den eigentlichen Kern des Gottesvolkes empfand, zum Bewußtsein bringen, daß das untergegangene Zehn-Stämmereich durch den sittlichen Niedergang Judas gerechtfertigt werde. (3, 11). Die fremdbürtigen, nicht aus Abrahams Blut hervorgegangenen Rechten haben mit ihrer Treue gegen väterliche Ueberlieferung werden höher als die edelsten Familien in Israel gestellt. (Kap. 35).

Die bitterste Erkenntnis aber harrte seiner, als bereits ein großer Teil des Volkes in die Verbannung geführt war und alles dies eindrucklos am Herzen des zurückgebliebenen Restes abprallte, als der Prophet nun zwei Volksteile nebeneinander sich entwickeln sieht, die Gemeinde der Verbannten neben dem Volk in der Heimat. Da mußte er zu der schmerzlichen Erkenntnis sich durchringen: die Verbannten sind besser als die

Zurückgebliebenen. Der heilige Boden hat seine wehende Kraft auf die Gemüter des Volkes verloren.

Gott ließ es mich erschauern:

Sieh! zwei Körbe Feigen,

Zum Zeugnis hingestellt vor dem Heiligtum Gottes.

Der eine Korb Feigen, besonders guter, wie zur

Erstlingsgabe bestimmt,

Der andre Korb, besonders schlechter, nicht mehr

ebbar so schlecht.

Da erging Gottes Wort an mich wie folgt:

So spricht der Ewige, der Gott Israels:

Wie diese guten Feigen da,

Also erkenne ich die Verbannten Judas zum

Guten an.

Aber wie die schlechten Feigen, nicht ebbar

so schlecht,

Also gebe ich hin den Zidkija, Judas König,

Seine Fürsten und den Rest Jerusalems, der hier

im Lande verblieb.

(Kap. 24 und 29, 11).

In denen, die weit fort sind vom heiligen Boden, liegt die Zukunft Israels. An sie sendet er sein berühmtes Sendschreiben (Kap. 29), um ihnen die seelische Richtschnur des Verhaltens in den Ländern des Exils zu geben, worin er sie auffordert, mitzuwirken an der Kultur des Exillandes, aber auch seelisch ihm sich hinzugeben: „Betet für das Heil der Stadt, dahin Ich euch verbanne, denn in ihrem Heil ist auch euch Heil beschlossen“, jene Lösung, die noch bis heute und diesen Tag auch uns in den geistigen Fragen unseres politischen Daseins die einzig beglückende Lösung geblieben ist.

So muß Jirmija dem heiligen Lande, das er so heiß liebt, das Galuth entgegensetzen, der Fremde vor der Heimat den Vorzug geben. *

Jirmija wird der große Lehrmeister der Wahrheit; alle Entscheidungen, die er zu geben hat,

fallen gegen das aus, was ihm im Herzen lieb ist. Er muß immer gegen sich selbst Partei nehmen; was er angreift, das ist ihm selbst das Teuerste. Immer steht er in einem Herzenskonflikt; zwischen zwei Gütern hat er zu wählen und diejenige Wahl zu treffen, die ein Opfer des Ich, der Neigung und Sympathie bedeutet. So ist er uns die verkörperte Wahrhaftigkeit. Der Persönlichkeit des Jirmija gegenüber muß daher der Rationalismus der Wissenschaft mit seiner Leugnung der Prophetie als einer objektiven Erscheinung in schwere Verwirrung geraten. Ist es denkbar, so ist das Problem, daß Jirmija mit seiner Behauptung, sein Wort von Gott empfangen zu haben, ein Lügner gewesen ist?

Die objektive Wahrheit der prophetischen Erleuchtung in Israel ergab sich uns bei Jesaja besonders durch den alle Zukunftsfernen unspannenden Inhalt und die Einheitlichkeit seines Wortes. Bei Jirmija ist sie vor allem durch die Persönlichkeit des Propheten, durch die Wahrhaftigkeit seines Wesens bewiesen. Denn keines Künders Charakter und Seele kennen wir so genau wie die des Jirmija. Sein Leben aber wie sein Wirken war vor allem erfüllt von dem Kampf gegen falsche Propheten.

Ueber die Propheten zerbricht mein Herz mit
im Leibe,

Es zittern mir alle Glieder,

Ich bin wie ein Trunkener, wie vom Wein
überwältigt,

Um Gottes willen und seines heiligen Worts.

Sah ich schon bei den Propheten Schomrons

Verwerfliches,

Die von Baal kündeten und mein Volk Israel
verführten,

So habe ich bei Jerusalems Propheten Entsetz-
liches geschaut,

Daß sie unzüchtig mit Lüge umgehen,

Auf Jirmijas sittlichen Charakter fiel ein sehr merkwürdiges Licht, wenn er selbst seinen Kampf gegen die falsche Prophetie auf eine Lüge oder einen Selbstbetrug aufgebaut hätte.

Aber noch mehr. In der Zeit, wo Jerusalem um seine Erhaltung kämpfte, als alles darauf ankam, die Verteidigung wirksam zu machen, tritt Jirmija vor das gesamte Volk, um seinen Willen zur Ausdauer, zur Standhaftigkeit zu brechen, ihm die Sinnlosigkeit und Aussichtslosigkeit der Gegenwehr zu verkünden. Er befehlt dem König Zidkija, sich dem Nebukadnezar auszuliefern, feige sein Volk zu verlassen und sich dem Feinde zu übergeben. Dieser Akt der Selbstsucht werde ihm Leben und Zukunft retten.

In besonders krasser Weise fordert Jirmija diese Selbstaufgabe gegenüber den Gesandten fremder Mächte, die zur Verhandlung nach Jerusalem kamen, um Jotakim ein Bündnis anzubieten. Die alten Feinde Israels, Ammon und Moab, Tyrus und Sidon, sogar Edom wollen ihren Haß vergessen und brüderlich den Befreiungskampf mit Juda ausfechten, aber Jirmija entwürdigt und entmutigt seinen König und sein Volk, indem er ihnen ein Sklavenjoch zuschickt mit der Botschaft:

„Ich, der Ich Erde, Mensch und Vieh geschaffen
Und sie geben mag, wenn immer es Mir gut dünkt
in Meinen Augen,

Ich habe eure Länder alle in die Hand Nebukad-
nezars Meines Dieners gegeben,

Und ihm müssen dienen alle Völker,
Ihm, seinem Sohn und seinem Enkel,
Bis auch seinem Land die Stunde schlägt.

Und wer seinen Nacken nicht dem Joche Ba-
bels beugt,
Mit Schwert und Hunger und Pest will Ich dieses
Volk strafen, spricht Gott,

Bis Ich sie ganz in seine Hand geliefert.“

(Kap. 27).

Müssen wir uns nicht von Jirmija mit Gefühlen des Abscheus abwenden, daß er den großen Heroismus, die Pflichterfüllung bis aufs äußerste bekämpfte? Ist denn im politischen Kampf der Völker, auf dem Schlachtfelde irgendetwas vorauszu sehen, sind nicht in diesen Ringkämpfen Ueberraschungen der merkwürdigsten Art historisch unzählige Mal erlebt worden?

Hatte nicht sogar Jirmija selbst es erfahren, daß durch die plötzliche drohende Annäherung Aegyptens der Babylonier zum Abzug von Jerusalem sich gezwungen sah?

Hat nicht Jesaja gegenüber der gleichen Uebermacht Assurs das kühne Wort gesprochen: es spottet Dein, es lachet Dein die Tochter Zions?

Und Jirmija dart, auf das Ungefähr einer eingebildeten Erleuchtung, auf die Ungewißheit einer von Andren, Gleichwertigen angezwiefelten und angefochtenen Einigung Landesverrat und Selbstaufgabe predigen?

Hatten da die Priester und Propheten, die seinen Tod forderten, nicht Recht, weil er „die Hände der Männer des Krieges lähmte“ (38, 1)? Mußte nicht geheime Sympathie mit dem Feinde da vermutet werden, wo Jirmija, so ungleich dem Jesaja, den Mut zur Fortführung des Endkampfes schwächte?

Ohne den Ernst echter Inspiration, die himmelweit von vager Selbstbespiegelung im Gottesgnadentum entfernt ist, würde ein Riß in Jirmijas Charakter und Wahrheitigkeit klaffen, der psychologisch ein Widersinn ist. Die zweite Probe auf Jirmijas wahres Prophetentum aber ist die Waghalsigkeit, die unglaubliche Kühnheit seines Wortes selbst.

Denn daß er in klarer Erkenntnis den Untergang für unabwendbar hält, das mag man als kritische Einsicht eines großen Kopfes hinstellen.

Aber wenn diese Erkenntnis Jirmija so gewiß war, wenn er nur einen Trümmerhaufen vor sich sah, wie konnte er in allen Stadien des Zusammenbruchs noch immer die Möglichkeit seiner Vermeidung aussprechen? Wie mit absoluter Sicherheit sagen: kehre um Jerusalem, noch kann, noch wird sich alles, alles wenden?

Nichts ist großartiger an Jirmijas Predigt als diese Verkündung von der Freiheit der Vorsehung, der Allgewalt Gottes in der Schicksalsgestaltung. Wenn selbst die Lawine schon im Rollen ist, gibt es für sie noch einen Halt, gibt es für Gott keinen kritischen Punkt, bei dessen Uberschreitung das Rad unaufhaltsam in den Abgrund stürzen muß.

Wie der Ton in der Hand des Töpfers,
Also seid ihr in Meiner Hand, Haus Israels.

Diesen Augenblick rede Ich über ein Volk und
ein Reich,

Es einzureißen, zu stürzen und zu vernichten.

Dieses Volk aber kehrt um von seinem Bösen,
um deswillen Ich geredet,

So nehme Ich zurück das Unheil, das Ich zu
tun gedachte.

Jenen Augenblick rede Ich von einem Volk, es
zu bauen und einzupflanzen.

Aber es tut das Böse in Meinen Augen,
Will nicht hören auf Meine Stimme,

So nehme Ich zurück das Heil, das Ich zur Be-
glückung verheißen.

(18, 5-9).

Wenn man annimmt, Jirmija habe seine politische Auffassung aus einer klugen Abwägung der ringenden Kräfte entnommen, dann konnte er nicht spielerisch das Gewicht solcher Kräfte plötzlich wieder für Nichts anschlagen. Dann mußte er auch genau wissen, daß die Logik der

geschichtlichen Ereignisse unerbittlich ist, daß ihre Dynamik sich nicht beliebig umkehren könne.

Jirmija mußte wissen, daß die ethnischen Kräfte in der Geschichte, wenn sie gewiß auch reale Kräfte von größter Wirkung sind, dennoch nur in die Weite, auf ferne Sicht sich geltend zu machen fähig sind, daß sie an sich unendlich kleine Ursachen sind, die sich erst im Laufe der Zeiten integrieren.

Hätte Zidkija den Eid dem Nebukadnezar nicht gebrochen, gewiß wäre dieser nicht vor Jerusalem erschienen. Aber nun er zorn erfüllt und verbittert die Belagerung aufgenommen, was konnte jetzt noch eine innere Wandlung des Volkes bedeuten?

Und doch hat Jirmija unablässig mit denselben apodiktischen Bestimmtheit; mit der er vorher den Untergang verkündete, immer wieder und immer wieder gesagt: ändert Euch, so geht die Katastrophe noch an Euch vorüber.

Der Theologe Duhn sagt etwas verlegen: Eigentümlich ist es, daß der Prophet eine doppelte Weissagung zur Verfügung hatte, je nachdem sich Zidkija entschließt. (Die Propheten, S. 278). Solch eine doppelte Weissagung ist aber als Konsequenz der Rationalität des Geschehens, also aus logischem Denken ein Urding. Wer kann es wagen, so souverän über den Gang der Ereignisse zu verfügen? Wirklich erwiderten die Zeitgenossen dem Jeremija: es ist zu spät, jetzt ist's umsonst (18, 12), jetzt kann eine Umkehr in der Gesinnung den Ablauf der Geschichte nicht mehr aufhalten.

Dem Propheten aber ist gerade das der Ausdruck der absoluten Freiheit der göttlichen Schicksalslenkung, daß in jedem beliebigen Stadium die Ereignisse ihre Richtung wechseln können. Kein Zurück mehr, das kennt Gott nicht. Eine solche Lehre, eine solche doppelte Weissagung, ausgesprochen mitten im Drang der allerhöchsten

dort könnte er nichts nützen; nur im heiligen Lande, wohin seine Liebe gehört, nur dort kann er, getragen von der Innigkeit seiner Liebe, ein Tröster und Helfer des Restes der Zurückgebliebenen werden.

Unsäglich sind die seelischen Qualen, die Jirmija beim Anblick aller Jammerszenen des Untergangs durchzumachen hat. Als er eine Gruppe von Jünglingen in Ketten gefesselt sah, da geht er hin und fesselt seine eigene Hand zwischen den ihren, und Newusar-addon muß ihn von dort hinweg führen lassen. Als er sich umwendet, findet er Finger und Zehe der Kriegsgefangenen abgehackt und verstreut auf dem Felde liegen. Da sammelt er sie, packt sie in seinen Mantel, herzt und küßt sie und weint über sie. Da erheben die Verbannten ihre Augen und sehen, daß Jirmija sich von ihnen trennt, und alle brechen in Weinen aus und schreien laut: Meister Jirmija, willst du uns verlassen? Da hebt Jirmija an und sagt zu ihnen: „Ich rufe Himmel und Erde als Zeugen, hättet ihr nur einmal geweint, solange ihr in Zion wartet, so wäret ihr nicht in die Verbannung gewandert.“ (Jalk. zu Jirm. 327). Hätten sie nur einmal geweint! Die falsche Selbstsicherheit, der falsche Männerstolz hat sie zugrunde gerichtet.

Aber auch Jirmijas Hoffnung für sich selbst und die Kolonie im Heimatlande wurde schmählich betrogen. Der feige Mord an Gedalja, dem von Nebukadnezar eingesetzten Statthalter, peitschte auf einmal alle bösen Instikte des gequälten Volkes auf. Das böse Gewissen, die Angst vor dem rächenden Arm des Eroberers verwirren von neuem den Sinn, und allen Warnungen zum Trotz wählen sie das Los freiwilliger Selbstverbannung nach Aegypten und schleppen den Propheten mit sich, in dem sie doch immer wieder eine Art Selbstversicherung für ihr weiteres Los, den Mittler gegenüber der Verbannung erblickten. Aus Aegypten klingt uns das letzte

Wort Jirmijas entgegen. Auch dort noch immer das Schauspiel, daß das Volk den Propheten befragt und entsetzt ist, von ihm nicht die Antwort zu hören, die es in seiner tobenden, vernunftlosen Leidenschaft zu hören wünscht. All das neue Elend, das sie auf sich selbst heraufbeschworen haben, erschien ihnen nur als Folge von Jirmijas verkehrter Predigt der Rückkehr zu Gott. „Solang wir dem König des Himmels geräuchert und geopfert haben, solang ging es uns gut. Du Jirmija, hast uns ins Unglück gestürzt“ (47, 18). So erwidert ihm in unseliger Verblendung die unglückliche Schar, vor allem die Weiber, die unter der Last des Elends den klaren Blick am meisten eingebüßt hatten.

In Dunkel gehüllt ist Jirmijas Ende. Ob er auf fremdem Boden seine reine Seele ausgehaucht, oder noch einmal das geliebte Land der Väter wiedersah, wir wissen es nicht. Nur das ist gewiß, daß er den Kelch des Leidens bis zur Hefe geleert, daß wie sein ganzes Leben, so auch der Abschluß ein Martyrium der Liebe und Wahrhaftigkeit gewesen.

Als Michelangelo die Propheten malte, da hat ihm ganz besonders die Leidensgestalt Jirmijas vor Augen gestanden. Sein Bild drückt den verstauten Schmerz aus, die linke Hand muß das gebeugte Haupt stützen, voll Resignation hängt die rechte Hand machtlos gegen das Schicksal herab. Aber in Wirklichkeit war Jirmija ein Mann ungeheurer Aktivität, unbezähmbarer Willensstärke. Mit übermenschlicher Energie hat er bis zum letzten Augenblick gegen Unverstand und Trotz gekämpft. Nur soviel ist richtig: der Mann, der die Katastrophe erleben und verkünden mußte, ist der weichste, liebevollste aller Propheten, nicht ein harter finsterner Gewissensrichter gewesen. Darin ist der Prophet Abbild seines Gottes; wie dieser strafend nur seine Liebe bekundet, so ist alle Bitterkeit seiner Weissagung nur ein Ausdruck seiner unendlichen kindlichen Liebe zum Volke

und zur Heimat. Jesajas ist einer weichlichen Zeit gegenüber der starke, machtvolle Mann, Jirmija in einer Epoche des Verzweiflungsmutes und der tollkühnen Selbstüberschätzung der von Mitleid zerissene Menschenfreund, der Mann der echten Liebe, die den Schein der Lieblosigkeit nicht scheut, der überall sich selbst einsetzt, der „Ich-Prophet“, denn wer Bitteres zu künden hat, der muß nach der Weisen Worte ganz selbst für seine Prophetie eintreten.

Niemals ist der Gegensatz zwischen falscher und wahrer Liebe in einer Persönlichkeit so zur Anschauung gebracht worden wie in der Gestalt Jirmijas gegenüber den Scheinpropheten. Denn in Israel wie bei den Völkern verlangt man Menschen der falschen Nachgiebigkeit, die die Wünsche des Augenblicks zu Vätern ihrer Gedanken machen. In Israel wie bei den Völkern treibt Parteilichenschaft die wunderlichsten Blüten; nicht die Stimme weltüberwindender, weltüberlegener Weisheit, sondern der schillernde Schein der berausenden Phrase, die dem Eigendünkel schmeichelt, beherrscht die Geister. Hier wie dort verachtet man die Wahrheitskünder, die echten Vaterlandsfreunde, die den Ernst der moralischen Forderung über alles stellen. Hier wie dort gefällt man sich in Katastrophenspolitik, besonders die führenden Kreise sind gegen solches Spiel mit den Menschheitsinteressen immer blind gewesen. Darum ist Jirmija das ewige Vorbild echten Führertums, ein Tröster aller Redlichen, Aufrechten und Aufrichtigen. Gegenüber der Massensuggestion und Volksverführung, dem Selbstbetrug und der Demagogie ist seine Gestalt und sein Wort die Quelle der Selbstoprüdung und inneren Läuterung. Durch die Jahrhundert war er, dessen Wort voll ist der Anklage und der Zurechtweisung, mit dieser Anklage der treue Freund und Begleiter durch das Leid des Galuth. Unter den Tränen Jirmijas, den Tränen der zürnenden Liebe, ist unser Volk zur Selbsterkenntnis

gekommen. Jirmija wurde der Prophet der Tränen, der Sanger der Klagelieder, der uns immer wieder zuruft: ach, hättest ihr nur ein einziges Mal geweint. Denn einmal muß man alles über sich zusammenbrechen sehen, sich in seiner ganzen Erbärmlichkeit fühlen. Schlimm, wer das Lachen verlernt hat, aber schlimmer, wer zu stolz ist, zu weinen. Und wenn wir einst heimkehren, wenn die Stunde innerer, äußerer Erlösung schlagen wird, da wird auch die Träne wieder hervorbrechen, die Träne reiner Umkehr, die Träne des Baal-Tschuwa, des verlorenen Kindes: „mit Weinen werden sie heimkommen“ (31, 9).

Tränen sind die tiefste Stimme der Natur, die tiefste Stimme der Wahrheit, sagt der Dichter. Das Ursprüngliche, Kindliche bricht in uns hervor; die fremde Hülle, die unser Ich unkenntlich machte, wird durchstoßen. „Die Träne quillt, die Erde hat mich wieder“; wir selbst haben uns wieder.

In der Träne zerbricht der Trotz des stolzen Herzens, in ihr wird das Leid zur Sühne geweiht. Das ist der letzte Sinn der Prophetie Jeremijas. Er, der nur Zerstörung kündete, ist mit dieser Urheilsvorausgabe zugleich der Tröster. Er hört in der Zerknirschung, der bitteren Klage die Rechtfertigung des himmlischen Strafgerichts durch den Mund der Getroffenen:

Immer wieder höre Ich Ephraim sich in Klagen
ergießen:

Du, Gott, hast mich gezüchtigt,

Ich mußte gezüchtigt werden.

Ich schäme mich und erröte,

Denn ich trage die Schande unreifer Jugend.

(30, 18.)

Wenn diese Erkenntnis unter Tränen reift, wenn das Unglück nicht mehr als unverdient, als Väterfluch verkannt wird (Das. Vers 26 bis 30), dann ist das Herz reif und weit geworden. Solch starke Sehnsucht nach Gott

und Seiner Thora bricht hervor, solch allgemeine Frömmigkeit des Herzens, daß der alte Bund als ein neuer empfunden wird, nicht mehr als ein Soll, das anbefohlen, anerzogen und angedroht werden muß, sondern als ein inneres Muß, von dem man garnicht abweichen kann.

Dies ist der neue Bund,

Den Ich mit Israel schließe in jenen Tagen:

Ich gebe ihnen Meine Thora in ihr Inneres,

Und ihnen aufs Herz schreibe Ich sie;

Man braucht einand nicht mehr lehren: Erkennt
Gott!

Sondern alle, von Groß bis Klein,

Kennen sie Mich, spricht Gott.

(Vers 33—34).

Das Leid und seine Tränen werden das Wunder der inneren Erlösung vollbracht haben.

In jenen seligen Tagen und zu jener erhabenen Zeit, spricht Gott, werden heimkommen die Kinder Israel, ja sie mit den Söhnen Judas zusammen; da gehen sie und weinen, und suchen den Ewigen, ihren Gott; nach Zion fragen sie, nach hier gewandt: ach kommt, wir wollen uns Gott anschließen. Der ewige Bund wird nie und nimmer vergessen.

(50, 4, 5).

Sie suchen Gott unter Weinen, und sie werden Ihn finden. Durch die Träne haben sie Ihn schon gefunden. Das neue Jerusalem, ebenso wie Messias, der Sproß Davids, der Recht und Gerechtigkeit auf Erden schäffen wird, beide tragen für dieses Volk nur einen Namen: Haschem Zidkenu, den Namen des Gottes, der durch Tränen den Selbstbetrug zerstört, zur Selbsterkenntnis, zur Rechtfertigung und Gerechtigkeit führt. (23, 6 u. 35, 16.)

Jecheskel, der Prophet des Exils.

und Seiner Thora bricht hervor, solch allgemeine Frömmigkeit des Herzens, daß der alte Bund als ein neuer empfunden wird, nicht mehr als ein Soll, das anbefohlen, anezogen und angedroht werden muß, sondern als ein inneres Muß, von dem man garnicht abweichen kann.

Dies ist der neue Bund,

Den Ich mit Israel schließe in jenen Tagen:

Ich gebe ihnen Meine Thora in ihr Inneres,

Und ihnen aufs Herz schreibe Ich sie;

Man braucht einand nicht mehr lehren: Erkennet

Gott!

Sondern alle, von Groß bis Klein,

Kennen sie Mich, spricht Gott.

(Vers 33—34).

Das Leid und seine Tränen werden das Wunder der inneren Erlösung vollbracht haben.

In jenen seligen Tagen und zu jener erhabenen Zeit, spricht Gott, werden heimkommen die Kinder Israel, ja sie mit den Söhnen Judas zusammen; da gehen sie und weinen, und suchen den Ewigen, ihren Gott; nach Zion fragen sie, nach hier gewandt: ach kommt, wir wollen uns Gott anschließen. Der ewige Bund wird nie und nimmer vergessen.

(50, 4, 5.)

Sie suchen Gott unter Weinen, und sie werden Ihn finden. Durch die Träne haben sie Ihn schon gefunden. Das neue Jerusalem, ebenso wie Messias, der Sproß Davids, der Recht und Gerechtigkeit auf Erden schaffen wird, beide tragen für dieses Volk nur einen Namen: Hасhem Zidken u, den Namen des Gottes, der durch Tränen den Selbstbetrug zerstört, zur Selbsterkenntnis, zur Rechtfertigung und Gerechtigkeit führt. (23, 6 u. 33, 16.)

Jecheskel, der Prophet des Exils.

Aus der Krankheit selbst bereitet Gott die Heilung, meint das rabbinische Sprichwort; das Unglück wird zur Quelle des Heils, durch die Verwundung kommt die Gesundung.

Immer wieder hat Israels Geschichte diesen Satz bestätigt. Am großartigsten am Beispiel des babylonischen Exils. Diese bitterste Schicksalsfügung in unserer Geschichte, diese Leidenszäsur im Ablauf unserer nationalen Entwicklung war unsere Rettung vor dem völligen Untergang. Aus ihr ging die Erneuerung und Auferstehung Israels hervor.

Daß aber dieses Galuth letztlich die seelische Wiedererstarkung der Verscheleppten bewirken konnte, das ist das Verdienst einer gewaltigen Prophetenpersönlichkeit, der einzigen, die inmitten der Gola bedeutsame Prophetentätigkeit entfaltete: des Priesters *Jecheskel ben Busi*.

Mit Augen hat er den Fall Jerusalems im Jahre 586 nicht gesehen. Schon vorher, wahrscheinlich 606, war er, ein Jüngling noch, nach Babel deportiert worden. Um das freihetidsdurstige, nimmer ruhige Judäerland politisch wehrlos zu machen, hatte *Nebukadnezar* nach dem Aufstand des *Jojachin* die geistige Elite und die der Waffenführung und Waffenbereitung kundigen militärischen Stützen der Landesverteidigung durch ihre Verbannung aus dem Leben Palästinas ausgeschaltet. Juda, des Kopfes und der Arme beraubt, sollte die Lust zu neuer Empörung verlieren. Unter diesen ersten Exilierten, die noch Jerusalem in seiner Herrlichkeit gesehen und das Bild dieses „Inbegriffs aller Schönheit“ im Herzen mit sich trugen, befand sich *Jecheskel*.

So verhängnisvoll für Jerusalem die Wegführung seiner fähigsten Männer gewesen ist, so ward aber durch „diese Wunde die Grundlage zur Heilung gelegt.“ Denn dieser Prophet konnte dadurch, der Schreckenszukunft vorbeugend, in Babel zwei Jahrzehnte eine jüdische Gemeinschaſt neu ſchaffen, an der ſpäter die Hauptmaſſe der Verbannten Stütze und Halt zu finden vermochte. „Es heißt: Es wachte Gott, verführt das Unheil zu bringen, denn gerecht iſt der Ewige, unſer Gott, (Daniel 9, 14) Wie? weil Gott gerecht, darum wachte Er, früh das Unheil zu bringen? Ja, Zedaka hat der Heilige, gelobt ſei Er, getan, daß Er vorzeitig Jeſchona mit allen Helden der Thora verbannt hat. Denn als ſie nach Babel hinabſtiegen, ſchufen ſie eine Pflanzſtätte für die Thora, und ohne ſie wäre die Thora vergeſſen worden in Iſrael“ (Jalk. König 231).

Jeſchekel wird der groÙe Erzieher der Ga-luthgemeinde, der er, ohne die tragende Kraſt der ſtaatl.ichen Organisa-tion und des heiligen Bodens, ohne das in den Wallfahrtsfeſten ſtets erneute Band des ge-meinſamen Tempels, auf fremder Erde die jüdiſche Seele, die religiöſe Lebensbeſtimmung und Weltorientierung be-wahrt und gerettet. Er iſt einer der größten Lehrer und Führer unſeres Volkes und der Menſchheit, weil er zuerſt die von allen äußeren Mitteln unabhängige Kraſt echter Frömmigkeit im Herzen des Einzelnen, die ſeelen-formende Macht eines gemeinſamen, rein-geiſtigen Gottes-dienſtes und treuer Erfüllung des Geſetzes praktiſch ge-lehrt hat. Die Kraſt der Seele, die Macht des Herzens hat er uns wieder entdecken laſſen. Er hat uns ganz eigent-lich die Ewigkeit, die raum- und zeitloſe Selbſtgewißheit gegeben, die das Judentum allen Wechſel der Geſchichte hat überdauern laſſen.

Dieſe groÙe Wirkung übte Jeſchekels Wort. Er war ein Meiſter der Rede. Man mußte ihr lauſchen. Sein Stil iſt Muſik. Die Menge empfand ſie wie einen

muſikaliſchen Ohrenſchmaus. (33, 31.) Obwohl man durch-aus nicht immer aus Hunger nach dem Wort Gottes dem Propheten zuhörte, ſtanden alle dennoch unter dem be-zwingenden Bann ſeiner ergreifenden, auf-rüttelnden, hin-reißenden Beredsamkeit. Wie wenn der Wanderer auf einem Schlangenpfad immer wieder das alte Landſchafts-bild und doch von größerer Höhe mit anderer Wei-te und neuer Schönheit ſieht, ſo führen Ezechiels Reden durch Wiederholungen entſcheidender Wendungen, gleich-sam in Leitmotiven den Hörer immer wieder zum Weſent-lichen zurück, ſie graben ſich dadurch ins Innere ein zum unverlierbaren Beſitz. Indem er dabei bei aller Originalität an das dem Ohr gewohnte Wort der Thora mit Vorliebe anknüpft, Altneuland zeigend, die Wahrheit, die ſchon längſt gefunden und edle Geiſterschaſt verbunden, ſo findet es deſto beſſer vorbereitete Herzen, deſto empfäng-lichere Gemüter, das alte unvergänglich Wahre anzufaſſen.

Sein Wort iſt von rückſichtloſer Offenheit, unverblümt, faſt naturaliſtiſch. Der Ernst ſeiner pro-phetiſchen Aufgabe verbot ihm, um die BlöÙe des Lebens den Schleier ſchonender Verhüllung zu legen. Es gibt eben, nach dem Wort eines Modernen ¹⁾, Zeiten, in denen es verbrechenriſch iſt, die unerbitliche und häÙliche Klar-heit des Alltags mit den roſigen Lichtern des Vormorgens, mit den zarten Schatten der Dämmerung zu verſchönen. Auch dem Jeſchekel ward eine kämpferiſche Verpflichtung, den Finger auf die Wunde ſeines kranken Volkes zu legen; aus dieſer Verantwortung heraus mußte er den mildern den Griffel der Schönheit mit der herben Klar-heit der Anklage vertauſchen. Dieſe Anklage kann ſich nicht auf das Allgemeine beſchränken, ſie geht aufs Einzelne, Kleinſte, auf das Detail, um die Sünde in jedem Schritt und jedem Zuge aufzuſpüren; wie der Beichtende ſein Vergehen in allen Einzelheiten bloÙlegen und aus-

¹⁾ Toller: Einleitung zu: Henri Barbusse „Tatsachen“.

sprechen soll, so ist Jecheskels Rede gewissermaßen die psycho-analytische Aufhellung der Schuld seines Volkes.

„Die Menschheit stirbt durch Verbrechen an Niedrigkeit, die heißen: nicht verstehen, vergessen, sich täuschen lassen.“ Vor diesem Tod durch Unverstand, Vergeßlichkeit und Selbsttäuschung, die im Galuth uns mehr als vorher bedrohten, hat dieser Prophet uns gerettet.

Drei große Perioden haben wir in Jecheskels Tätigkeit zu unterscheiden, die sich in der Disposition seines Buches entsprechend abheben:

1. die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems,
2. die Epoche nach der Zerstörung und
3. seine Wirksamkeit für die Heimkehr und die Wiedererstehung Jerusalems.

1.

Der erste Abschnitt ist darin charakteristisch, daß die Gemeinde der Gola neben der Hauptmasse des Volkes im palästinaensischen Heimatlande besteht. Zwischen beiden hörten keinen Augenblick die Beziehungen auf, gegenseitig suchen sie sich zu beeinflussen. Jede Möglichkeit einer Botschaft herüber und hinüber wird ausgenutzt. Als König Zidkija eine Gesandtschaft an Nebukadnezar schickt, gibt ihnen Jirmija sein schon genanntes Sendschreiben mit, das die Exulanten zur Treue und Mitarbeit gegenüber Babel verpflichten soll. Als Antwort erfahren wir von einem Schreiben des „Träumers“ Schmajahu an das Volk Jerusalems und den Priestervorsteher Zephanja, einer Denunziation gegen Jirmija, wider „den wahnsinnigen Pseudopropheten“ vorzugehen mit allen Mitteln der Polizeigewalt, weil er landesverräterische Ratschläge an die Wegegeführten erteile. (Jirmija Kap. 29). Später kommt Zidkija selbst zum Zeichen seiner Unterwerfung nach Babel; seinem Begleiter Seraja gibt Jirmija eine Rolle mit der Verkündigung von Babels Untergang mit, daß er sie vorlese und dann

in symbolischer Handlung in den Euphrat werfe: „ebenso sinke Babel, um nimmer wieder aufzustehen.“ (Jirm. 51, 64)

Welches war nun die Seelenstimmung der Exulanten?

Obwohl sie an sich selbst die überlegene Macht des babylonischen Eroberers verspürt hatten, obwohl ihnen stets die Größe dieses Weltreiches vor Augen stand, waren sie dennoch fest von der Unzerstörbarkeit der heiligen Stadt und vom endgültigen Siege Judas überzeugt. Dieser mystische, absolute Glaube, der gegen alle tatsächliche Erfahrung die Seelen in Bann hielt, wäre unerklärbar, wenn nicht wirklich eine tausendjährige Geschichte das Bewußtsein einer übernatürlichen Sicherung der heiligen Stadt, ihren anormalen, im Höheren fundierten Charakter immer von neuem bestätigt hätte. Nur aus dieser felsenfesten Zuversicht läßt sich die Politik Judas vor der Katastrophe, die Verstocktheit gegen alle Ratschläge der Propheten verstehen, nur aus ihr begreifen, wie König Zidkija die „mit Tinte“ unauflöslich für die Zukunft niedergeschriebenen Unheilsvorkündigungen Jirmijas vor Fürsten und Ratgebern Stück um Stück in den Herd seines Winterpalastes wirft (Jirm. 36, 28). Es stellt sich dadurch die tragische Paradoxie heraus, daß der Prophet, der wirklich Gläubige, in dessen Auge kein Wunderwalten Gottes unbegreiflich wäre, nüchternen Realist, der politische Rechner, ist, dagegen das Volk, das nur an Gegebenheiten sich hält, als die Illusionisten, die Bejaher und Verteidiger der transzendenten Wirklichkeit Jerusalems erscheinen.

So wenig vermochte die Schwäche Jechonjas, die erste Exilierung der Besten Judas an dieser apriorischen Gewißheit zu rütteln, daß umgekehrt die Zurückgebliebenen jene Deportierten als von Gott gerichtet und gebrandmarkt betrachten. Verächtlich blickt man auf sie: „die da sind von Gott fortgestoßen, uns, nur uns ist das Land geschenkt zum Dauerbesitz.“ (Ezech. 11, 13). Diesen Hoch-

mut der Palästinaenser empfanden die Verschleppten nicht als lieblos und hart; sie stimmten innerlich ihm zu als einer berechtigten und notwendigen Empfindung. Ihre eigene Verbannung konnte ihnen nur ein kurzes Provisorium, einen vorübergehenden Zustand bedeuten, den die weitere Phase der Entwicklung fraglos wieder rückgängig machen würde. So blickten sie mit innerer Sicherheit und Spannung nach der Heimat, wo neue Entwicklungen sich vorbereiteten, gegen die Nebukadnezar neue Eroberungspläne schmiedete; was aber nach ihrer Meinung die selbstverständliche Entscheidung zu gunsten Jerusalems nur beschleunigen konnte. Zu einer Fieberstimmung wuchs sich diese glücksspielerische Erwartung der Exulanten aus. Noch einen Peßach, und Babel zerschmettert wie Sancheribs Macht an den Mauern Zions, gefällt von der Axt des Allgewaltigen.

593, also ungefähr 6 bis 7 Jahre vor dem Fall Jerusalems, beginnt Ezechiels öffentliche Wirksamkeit, gerade in den Tagen, als sich die schwarzen Wolken des Unheils über Judäa zusammenballten, während die Gola in fatalistischer Vertrauensseligkeit die Stunde des endgültigen Siegs vor der Türe glaubte. Diese Selbsttäuschung sollte Ezechiel zerstören. Seine Prophetie wird dadurch ganz eigenen Charakters, er kündigt nicht zeitlich Fernes, sondern räumlich Fernes. Die Ereignisse, die Taten und Vorgänge in Jerusalem meldet er den Exulanten, als vollzogen sie sich vor seinen Augen. Dieses Fernsehen ist für Ezechiel ebenso die Eigenart und Legitimation seiner übernatürlichen Erleuchtung wie bei Jesajas die kühne Zukunftsschau, wie Jirmija durch die Wahrhaftigkeit seines Charakters als echter Gottesmann bezeugt ist.

Dieses Fernsehen, wenn der Prophet sich, mitten unter den Männern des Rats sitzend, plötzlich an der Locke des Hauptes erfäßt und nach Jerusalem entführt fühlt (8, 11, 3), um dort das geheime, götzendienische Treiben

der Großen Jerusalems schaudernd mitanzusehen und gleichsam mit eigener Körperempfindung zu erleben, wie die göttlichen Strafgerichte an den Schuldigen sich vollziehen, wenn er wie geistesabwesend zu Boden stürzt und sein Volk verteidigend und Gott anklagend aufschreit: O weh Du strenger Gott, willst Du den ganzen Rest Israels vernichten, da Du Deinen Grimm ausgießest über Jerusalem! (9, 8), ich sage, dieses Fernsehen der prophetischen Extase ist das Problem, das einer rationalen Deutung spottet, das uns zur Ehrfurcht mahnt gegenüber dem, wo unsere Schulweisheit zu Ende ist.

Jecheskels Verkündigungen fanden keinen Glauben; zu stark kontrastieren sie mit den Vorurteilen der Menge. Darum soll er den Ernst der jüdischen Lage drastischer der Exilgemeinde vor die Seele führen. In symbolischen Handlungen soll er ihr die Augen öffnen, geliger Absonderlichkeit soll er ihr die Augen öffnen, gewaltsam öffnen, „denn das Haus Israel, sie wollen auf dich nicht hören, denn sie wollen auf Mich nicht hören, denn das ganze Haus Israels sind harter Stirn und verstockten Herzens.“ Er schließt sich in seinem Hause ein, legt sich Fesseln an, verstummt, wie einer, dem die Zunge am Gaumen klebt, zeichnet auf einem Ziegelstein das Bild der Belagerung Jerusalems mit allen Details der feindlichen Sturmkolonnen und schaut wie blickstarr auf dieses Schauspiel, liegt bewegungslos tage-, wochen- und monatelang auf einer Seite, nährt sich von minimalen, geschmacklosem, dürrig zubereiteten Kriegsbrot, schneidet sich mit einem Schwert Haupt- und Barthaar, ein Bild der Entwürdigung, kahl herunter, kleidet sich wie ein Kriegsgefangener und wandert in nächtlichem Dunkel mit seinem Sack bepackt durch Lächer und Mauerritzen, wie einer, der flüchtig sich insgeheim fortschleichen will. So übt er im Symbol, was in Jerusalem schreckliche Wirklichkeit ist; je abschreckender sein Verhalten, umso eindringlicher für seine vertrauens-

selige Umgebung, die von den Leiden und Kämpfen in der Heimat nichts ahnen, nichts ahnen wollen, und so trägt er selbst mitleidend an dem Unglück seines Volkes.

Oft bricht er stöhnend in bitterlichem Weinen zusammen, weil die Schreckenskunde vor der Tür steht, die alle nationalen Hoffnungen in Trümmer legt. Als die letzten Tage Jerusalems vom Aw 586 nahen, wütete unter den Exulanten eine Seuche. Auch dem Propheten ward sein geliebtes Weib, die Freude seiner Augen, hin-gerafft. Aber während alle, von ihren eigenen Verlusten seelisch in Anspruch genommen, Jerusalems völlig vergessen, trägt der Prophet ohne Klage, ohne Träne die Gattin zu Grabe und trägt seinen Schmuck, als wäre nichts geschehen (24, 17). Was ist das Leid des Einzelnen, wenn das Volksganze seines Lebensodems beraubt wird!

Da kommt der erste Flüchtling mit der Hibspost: der Tempel ist ein Raub der Flammen, Jerusalem zerstört. Es kommen die Scharen der Unglücklichen, es kommen die siegesgeschmückten Heere des Babyloniers, es kommt der geblendete letzte jüdische König Zidkija in Ketten, und mit ihm die zerlumpten, elenden Jammergestalten der Verschleppten. Die Gologemeinde durfte nach außen nicht einmal ihre Trauer zeigen. Packend erzählt der Midrasch von der entsetzlichen seelischen Zerrissenheit der babylonischen Juden: „sie kamen ihren Brüdern entgegen; innen schwarz, außen weiß und festlich gekleidet, begrüßen sie Nebukadnezar und bringen ihm ein Siegesgeschenk zum Einzug in seine Hauptstadt, gleichzeitig wenden sie sich verstoßen an die gefangenen Juden seines Triumphzuges und fragen: was macht mein Vater, mein Bruder, mein Sohn? Und sie hören: der ist tot, dieser verhungert, jener ermordet. Da weinten sie mit einem Auge, während das andere sich ein Lachen abzwängen mußte.“ (Eisenstein Jalkut zu Ezech.). Alles, was der Prophet ihnen gemeldet hatte, war Wahrheit geworden. Drei jüdische Könige schmach-

teten vor ihren Augen in babylonischen Gefängnissen. Alle politischen Hoffnungen, der Bundesgenossen Versprechungen, vor allem Ägyptens Zusicherung auf kriegerische Hilfe, alles war eitel und nichtig; Jerusalem, der Schönheit Inbegriff, wo sonst die Könige erblichen und voll Zittern sich wanden wie eine Gebärtin, Zion, die Stätte göttlichen Schutzes, alles ein Traum, ver-nichtet, Schutt und Asche. „Man blickt nieder zur Erde, man wendet sich nach oben: ängstende Verfinsterung, nachtierte Bangnis, ins Dunkel verstoßen.“¹⁾

Da zerbricht ihnen die Welt; es bricht etwas in ihrer Seele, was ihnen zuvor das Festeste und Unerschütterlichste war, eine innere Erschütterung, eine Revolution ihres gesamten Denkens und Glaubens. In übermenschlichen Dimensionen stand plötzlich die Gestalt des Propheten vor ihren Augen, sie „das Haus des Widerspruchs, die Männer der starken Stirn und des harten Herzens“, sie fühlten, daß es ein Stärkeres gibt als sie, „wie der Diamant härter ist als der Stein.“ Jetzt war die Stunde für den Propheten gekommen.

Jecheskel hatte vorausgewußt, daß ein Stimmungsumschlag und zugleich ein Gesinnungswandel eintreten müsse. Erst dann würde ihm eine Möglichkeit zu sprechen und zu wirken, ein fruchtbarer Boden für die innere Beeinflussung seiner Gemeinde sich darbieten. Wie bereits Jirmija sich unter Schmerzen von der palästina-sischen Kolonie losgerungen hatte, um in den Exulanten Kern und Keim der Zukunft zu sehen, so wußte auch Jecheskel von Anfang an, daß seine von der Heimat verachtete Gemeinde einst die wichtigste Trägerin der jüdischen Hoffnungen sein würde.

„Deine Brüder, deine Brüder, die zu erlösen du be-rufen bist, jenes ganze Haus Israel, welche Jerusalems Bewohner in vermeintlich sicherem Besitz des Landes

¹⁾ Jes. V, 30 in Baber-Rosenzweigs Nachdichtung.

als von Gott verstoßen wählten, ihnen sage: Mag Ich sie gleich unter die Völker verbannt, in die Länder zerstreut haben, aber Ich ward ihnen dort zu einem Heiligtum im Kleinen; und gerade sie werden den Boden Israels einst erhalten, gereinigt von Schuld, mit neuem Geist erfüllt und einigen Herzen.“¹⁾

Dieses Ideal zu verwirklichen, waren sie durch den Zusammenbruch am 9. Av reif geworden.

2.

Zunächst allerdings hatte die Enttäuschung durch das wider Erwarten eingetretene Unglück eine gefährliche Wirkung. Eine Stimmung der Verzweiflung ergriff die Menschen; die einen verzweifeln an sich selbst, die andren an der Sache des Judentums. Diese verlieren den Glauben an die Kraft ihrer volklichen Selbsterneuerung, jene an die Macht und Ewigkeit der religiösen Welt. „Unsre Frevel und Sünden lasten auf uns, an ihnen vergehen wir, wie könnten wir leben bleiben?“ (32, 10), so sagten die einen in Anbetracht der Tempelzerstörung, durch die das Band zwischen Israel und Gott zerschnitten schien. Die historische Schuld, die uns des Landes hat verlustig gehen lassen, ist untilgbar; es ist aus mit uns. Zugleich aber sagten die andern: ein Judentum ohne Tempel und heiligen Boden ist sinnlos. Sie brachten dem Propheten das Gleichnis: wenn ein Priester, dessen Gesinde mit ihm Trümmer, die Hebe essen darf, einen Knecht an einen Nichtpriester verkauft, darf er etwa auch unter seinem neuen Herrn noch geweihte Nahrung essen? So hat uns Gott an die Völker verkauft, preisgegeben, können wir ein menschheitspriesterliches Leben weiterführen? (Jalk. Ezech. 359). Es regte sich im Volke jene Tendenz der Selbstaufgabe, der Würdelosigkeit, jenes Verächtliche, was wir mit dem Worte Assimilationssucht brandmarken und verachten. Eine Sklavengesinnung, die ihre seelische

¹⁾ Jech. Kap. 11 Ende in freier Uebersetzung.

Eigenart wie ein Gewand abwirft, statt allen Gewalten zum Trotz sie zu pflegen und zu erhalten, gewann Boden im Volke. Sie galt es vor allem zu bekämpfen. „Was euch in den Sinn kommt, das wird nie und nimmer sein, daß ihr denkt: wir wollen sein, wie die Völker, wie die an die Länder gebundenen Menschenfamilien, die Holz und Stein anbeten. So wahr Ich lebendiger Gott bin, spricht mein Herr, werde Ich sonst mit starker Hand, mit ausgestrecktem Arm und sich ergießendem Zorne über euch Herrscher bleiben... Ich werde Euch unter das Zeppter bringen, hinein in den Zwang des Bundes.“ (20, 8, 9, 37). Judesein, das ist der Sinn dieser Worte, ist Schicksalsnotwendigkeit; wir haben nicht die bange Wahl zwischen Gott und der Welt, zwischen Zugehörigkeit zum Judentum oder Assimilation, wir sind prädestiniert in unserer nationalen Aufgabe, können sie niemals abstreifen; wir haben nur die Wahl, ob wir aus freiwollender Selbstbestimmung oder unter der Last des brutalen Schicksalszwanges erliegend unserer Mission dienen wollen. Die tiefste Aussage über das Verhältnis von Sein und Sollen in uns, von Freiheit und Notwendigkeit unserer Seinsbestimmung ward uns in jener Stunde der Zermalmung, der Galuthgewißheit, der Losreißung von Boden und Heimat und Milieu, unsrer Hinausstoßung ins Nichts, ins Ungefähr, in den Strudel der vernichtenden heidnischen Umwelt, aus Prophetenmund zu Teil: Judesein ist ein Soll und Muß zugleich, solch ein Muß wie Atmen, wie Leben und Sterben; es ist unentrichtbar, Schicksal. Wie wir ohne unsere Mitentscheidung ins Leben treten, treten wir auch als Juden ins Leben; wie wir das Leben als solches als ein Gegebenes hinzunehmen haben, so auch unser Judesein als ein absolutes Faktum. In einer Epoche, in der wir die Nachkommen der Marrannen von 1492 zum Judentum zurückkehren sehen, wo unserer assimilationsfreundigen Gegenwart eine erniedrigende Ablehnung voll

Hab und Schmähung zuteil wird, erkennen wir ehrfurchtig die Sprache des Allwissenden in diesem prophetischen Wort.

Wenn anders aber selbst für das Galuth die Fortdauer der jüdischen Lebensaufgabe und Lebensform gottverbürgte Gewißheit und schicksalshafte Determination war, so erhob sich für die Exilsgemeinde zugleich ein Komplex lastend schwerer Gewissensfragen, die ganze Problematik des Galuth. Eine neue Lebensdeutung und Weltorientierung war erforderlich, um all die auf sie einstürmenden, auftrührenden Zweifel ihrer philosophischen, religiös-psychologischen und nationalen Einstellung zu lösen. Jecheskel wird der gewaltige Deuter des Rätsels jüdischer Galuth-existenz.

Das Hauptproblem, das die neue Situation dem denkenden Geiste aufgab, mit dem wir heute mehr denn je ringen, ist die Frage der religiösen Wirklichkeit, der Realität göttlicher Weltverwaltung.

Solange der Tempel bestand, der täglich und stündlich „zehn Wunder“ allen vor die Seele stellte, solange Israel auf heiligen Grunde lebte, war sein gesamtes Volksleben und sein Naturleben so durchaus religiös begründet, so absolut abhängig von religiösen Faktoren, daß ein Zweifel an der realen, überwältigenden Macht einer göttlichen Weltordnung niemals aufkommen konnte.

Die Macht des Heiligen war allen ein dauerndes Erlebnis, beglückende oder beängstigende Gewißheit.

Nach Zerstörung des Tempels, hier in der nur auf Macht und Gewalt, auf alle grobsinnlichen Grundlagen des Seins gebauten Welt des Exils in Babylon scheint sich Gott „bescheiden hinter ewigen Gesetzen“ zu verbergen und die Welt ihrer inneren Mechanistik preisgegeben zu haben. Hier schien keine Lücke in dem festen Gefüge des Lebens, in das noch ein Walten der Vorsehung einzugreifen in der Lage gewesen wäre. Hatte nicht der

Untergang von Jerusalem selbst, der Sieg Nebukadnezars ganz deutlich gezeigt, daß hier die bloße physische Uebermacht den Sieg davongetragen hatte? „Verlassen hatte Gott die Welt“ (8, 12; 9, 9), sie entseelt und sinnlos zurückgelassen.

Wenn man eine historische Parallele für die sich ergebende geistige Verwirrung der damaligen Zeit sucht, so wird man unwillkürlich an die Zeit des Materialismus erinnert, als der theoretische und praktische Sieg der Naturwissenschaft alle religiöse Weltauffassung als eine Illusion erscheinen ließ und die Menschheit an der Willensfreiheit, an einer göttlichen Vorsehung, am Gedenken der Unsterblichkeit irre wurde.

Auf diese gefährliche Fragestellung, die in sich das Problem von Kausalität und Freiheit, von Transzendenz und Immanenz, von Geist und Stoff enthält, antwortet der Prophet Ezechiel durch die einzigartige gewaltige Vision der Merkab a (Kap. 1 bis 11).

Der Himmelswagen, der wandernde Gotthron in seinem Zuge durch die Länder, ein Bild der göttlichen Weltlenkung und Weltregierung, getragen von verschiedengestaltigen Engelswesen, zeigt uns die Durchseelung des Weltalls, ein religiöses Weltpanorama ganz großartiger Schau. Die Engel, die Boten Gottes, sie sind nichts anderes als die Kräfte des Kosmos, des Natur- und Menschenlebens. Sie sind die Träger des Weltentrichters, Vollstrecker des Gesetzes und der Ziele der Weltordnung. Sie sind nicht blinde, sondern durchseelte, geistig-bewußte Mächte, sie sind, wie der Prophet sich ausdrückt, über- und überall voll von Augen, die sehend ihre Bestimmung erfüllen.

Das ist der wahre Sinn der jüdischen Engellehre: es gibt keine mechanische Natur, keine zwangsläufig blinden, soziologischen und kulturellen Mächte! Sie sind der wahre Ausdruck des Gegensatzes der deistischen und religiösen Weltauffassung, durch die dem modernen

Heidentum, dem Heidentum trotz Gottesglauben und Schöpfungsglauben, der Boden entzogen wird.

Während Jesajas Vorahnung der zukünftigen Katastrophen den Gottesthron von Seraphim, von Engeln der Verrichtung und des Feuerbrandes umgeben sah, sieht Jecheskel über dem Chaos Chajoth, lebenspendende Aufbaupkräfte, und Cherubim, schützende Unterhaltungskräfte, und mit ihnen zugleich Ofanim oder Galgalim, vermittelnde und überleitende Kräfte. (Vergl. Chulin 92a. Tos. sub: 7172). Dies System der Ofanim ist hier eigentlich das Neue. Gott wirkt in mehr und mehr in direkter Wirkung, indem die Cherubim und Chajoth mit vielfachen Ofanim verbunden sind. Die göttlichen Pläne, wie sie durch die Engelswelt verwirklicht werden, wirken in Absolutheit, „sie weichen nicht von der Bahn ab, ihr Schritt ist ein gradliniger Schritt“. Diese Pläne sind durchaus einheitlich, verbunden einer mit dem andern, sie sind vielgestaltig, löwenstark, adlerschnell, mit Stieresdauer und Menschenvernunft. Die Chajoth verkörpern in sich alle Fülle des Lebens, wie es in verschiedenen Gestaltungen auf die Gattungen und Typen der Lebewesen sich verteilt und stellen vereint den Reichtum und die Vielfalt göttlicher Walungsmöglichkeiten dar. Zugleich aber zeigen sie, daß alle kreatürliche Besonderung und Differenzierung bestimmt ist, in seiner eigenen Weise Diener des Göttlichen zu sein. Oben aber herrscht nicht das Schweigen der Untätigkeit, sondern dort ist das Brausen unendlichen Lebens, wie die Brandung der Meereswellen, stets bereit zum Eingreifen, zu schöpferischem Vollbringen im Getriebe hinedigen Lebens.

Der „Wagen Gottes“ setzt anstelle der allgemeinen Schöpfung die „geheime Schöpfung“. Er zeigt, daß Gottes Weltenwattung, dessen Ziele in der jüdischen Lehre ausgesprochen sind, nicht als etwas Fremdes der Welt gegenüber steht, sondern diese Weltenwattung ist das Wesen der Welt. Das Buch der Lehre ist zugleich das Buch der

Natur und die geschaffene Welt voll geheimer Beziehung auf die Lehre und diese der Schlüssel zu den Rätseeln der Welt (Rosenzweig).

Alle göttliche Leitung und Lenkung ist aber darauf gerichtet, den Menschen und die Menschheit für die Gottessache zu gewinnen. „Menschenhände ragen heraus unter den Fittichen der Engel“, um den Menschen aufzunehmen in Teschuwa, um den reuigen Sünder wieder zurückzuführen. Und diese Menschenhände nehmen das Feuer der Zerstörung, das unter dem göttlichen Throne brennt, die Kohlen, die auf die heilige Stadt geworfen werden sollen, und halten sie in ihren Händen, daß sie sich abkühlen und die Strafe leichter werde für Israel (Jalkut. z. St.), denn bei aller Strenge der Vergeltung bleibt doch immer Gottes Liebe und Fürsorge für den Menschen. „Rabbi Josua ben Lewi sagte: 61 $\frac{1}{2}$ Jahre blieben die Kohlen dunkel in der Hand Gabriels, vielleicht werde Israel noch Teschuwa tun. Als sie nicht umkehrten, wollte er in Grimm sie hinabschleudern. Da spricht Gott zu ihm: Laß ab! Sind doch unter ihnen solche, die miteinander Mitleid üben, und so heißt es: da zeigte sich den Cherubim die Gestalt einer Menschenhand.“

Also auch der Feuerbrand, den die Babylonier in den Tempel geschleudert haben, war nicht von ungefähr. Auch ihn hatte eine Engelshand schonend zur festbestimmten Stunde gelenkt.

Das ist die wunderbare Lehre der Merkaba. Selbst, nachdem Gottes Majestät vom Tempel sich entfernt hatte, ergreifenden Abschied erst vom Allerheiligsten, dann vom Hechal, dann von der Vorhalle, dann vom Osttor des Tempels genommen und noch einen Blick der Sehnsucht vom Oelberge hin zur heiligen Stadt geworfen, da keine Stätte der Vergegenwärtigung Gottes auf Erden mehr war, selbst dann geschieht nichts Großes und nichts Kleines in der weiten Welt, was nicht seinen letzten Impuls von dem göttlichen Weltenthron empfangen hat. Ueberwältigt

stürzt der Prophet zu Boden, als ihm diese Vision das Geheimnis des Weltganzen enthüllt hatte, und er hörte hinter sich aus all dem Getöse und Getriebe der Welten räder das Wort: gesegnet bleibt die Herrlichkeit Gottes, selbst fern von ihrer Stätte!

Wie nach dem furchtbaren Strafgericht über die Menschheit, der Sintflut, Gottes Gnadenwahrung im Regenbogen sich symbolisierte, so schaut auch der Prophet den Glanz der Gotteserscheinung bei dem einbrechenden Strafgericht über Israel vom Friedensbogen überstrahlt. Er sieht in der zweiten Merkawavision, wie die Tiergestalten sich am Himmelswagen in Cherubim verwandeln, denen sich die Ofanim, die Mitgliedler zugesellen, und zeigt an diesem Symbol den Cherubimgestalten anstelle der Tiere, deutlich an, daß gewissermaßen das rein Elementare, Natürliche immer wieder dem sinnvollen Wunderwirken tragender Engel Platz machen muß. Und wenn der Cherub das Feuer zum Brande Jerusalems hervorholt, so wirkt auch jetzt das Verderben nicht wahllos; jeder Einzelne, den es treffen soll, wird gezeichnet, indem dem Propheten alle geheimen Sünden der führenden Persönlichkeiten Jerusalems gezeigt werden. So wird ihm zur Klarheit gebracht, daß nicht etwa der Einzelne wehrlos ins Unglück der Gesamtheit mit hineinverstrickt ist, sondern noch in jedem Einzelschicksal eine richterlich wägende Vergeltung, ein strenger Parallelismus von Schuld und Sühne stattfindet.

So wird die Merkawavision ein Schlüssel zur gesamten religiösen Weltbetrachtung. Es ist klar, daß von ihr zu allen Zeiten ein mächtiger religiös-philosophischer Impuls für das jüdische Denken ausging. Das widerlegt die hochmütige Geringschätzung der modernen Rationalisten ihr gegenüber. Wie konnte Maimonides darin die gesamte Hochmath Elokin, die gesamte Theologie beschlossenen wähen, wie auf ihr sich die erhabene Mystik der Kabbala aufbauen, wenn nicht ihre Einzelheiten bildlich die Welt-

geheimnisse versinnlichten? Erst als die Vermenschlichung Gottes ganz besonders die Menschengestalt am Gotthron sich zur Rechtfertigung nahm und zu einer Gefahr für das jüdische Denken sich auswuchs, haben die Weisen bestimmte Partien der Merkawa aus dem öffentlichen Vortrag der Synagogen ausgeschlossen und sie nur einer andeutungsweise Behandlung im Einzelunterricht vorbehalten. (Chagiga 11 b).

Hatte so der große Prophet das Weltbild vor Mechanisierung bewahrt und eine lebendige religiöse Weltanschauung seinem Volke erhalten, so erhoben sich auf der andern Seite eine Fülle neuer Probleme für das religiöse Individuum in Israel. Die Thora ist ganz eigentlich das Gesetzbuch für das Volksganze. Ihr „Du“ redet die Nation als solche an, und soweit in ihr die Rede von Segen und Fluch ist, so sind es Verheißungen, die sich im Leben der Gesamtheit, im Gedeih und Verderb des Volkslebens auf heiligem Boden wirklichen sollten. Im Galuth steht ganz eigentlich der religiöse Mensch für sich allein; der Zusammenhang und die Solidarität der Gemeinden und der Gesamtheit, wo einer für alle und alle für einen einzustehen haben, ist zerrissen und gelockert. Plötzlich wurde die Schicksalsgemeinschaft, die die Generationen aneinander bindet, Väter und Söhne für einander sühnend eintreten läßt, zu einer Zeit, wo nicht mehr die nationale Einheit, ihre organisatorische Macht und ihr erzieherischer Einfluß den Einzelnen zum Mitträger der Gesamtaufgabe zwingen kann und alle Leistung des Einzelnen der Gesamtheit zugute kommt, zu einer unerträglichen ungerichtertigten Bürde. Die Schuld des Volkes hatte den Einzelnen mit in die Verbannung geführt, er aß das Brot des Elends, ohne sich bewußt zu sein, daß er auch an der Sünde der Gesamtheit mittrage. „Die Väter haben Herlinge gegessen, die Zähne der Kinder werden stumpf“, (Kap. 18), das

war der spottgefüllte Verzweiflungsschrei, der dem Propheten Jecheskel in die Ohren drang mit nur vielfach vermehrter Stärke, nachdem er sich bereits schüchtern bei Beginn der Katastrophe Jirmija gegenüber geltend gemacht hat (Jirm. 31,⁹⁰). Ein Gedanke wie der einer Erbschuld und Erbstrafe — von einer Erbsünde wußte das Judentum nie — kam lähmend auf. Was vermag das sittliche Individuum, wenn es mit Ketten in eine Schicksalsschuld hineinverstrickt ist? So verlangten diese religiös-psychologischen Fragen nach einer Lösung: die Fragen des Verhältnisses des Einzelnen zu der Gesamtheit, des Individuums zum Volk.

Im Talmud (Makoth 34) heißt es: „Rabbi Joßeb bar Chanina sagte: Viererlei hat Mosche über Israel verhängt, und es kamen vier Propheten und hoben es auf. Mosche sagte: Israel wohnt sicher für sich, gesondert der Quell Jakobs. Amos aber hob es auf, wenn er sagt: O Gott, wie kann Jakob, wenn er so klein ist, für sich bestehen! Mosche sagte: ihr werdet unter den Völkern verlorengehen. Aber Jesajas hob es auf, wenn er sagt: an jenem Tage wird in die große Posaune gestoßen und dann kommen alle Verstoßenen wieder zurück. Mosche sagte: unter jenen Völkern wirst du keine Ruhe finden, aber Jirmija kam und hob es auf, indem er sagte: Gott zog aus, um Israel Ruhe zu schaffen. Mosche sagte: Gott ahndet die Schuld der Väter an den Kindern, Ezechiel aber hob es auf, indem er sagte: die Seele, die sündigt, sie allein soll sterben.“¹⁾ Alle vier Dinge beziehen sich auf das Galuttschicksal, in allen wird die Strafverhängung, deren Ankündigung ja nie eine unwiderrufliche ist, in der Galuttwirklichkeit gelindert.

Die Thora ist eine Idealgesetzgebung, eine des absoluten Entweder-Oder, die daher dem seiner Bestimmung ungetreuen Volke keine Brücke zum Zurückt lassen

¹⁾ Ebenso Jirm. I. c.

will, sie ist es auch, die die religiöse Verantwortlichkeit der Generationen füreinander bis aufs äußerste steigert, um den ganzen Ernst von Elternpflicht und Kindespflicht immer wieder zum Bewußtsein zu bringen. Jetzt kommt Ezechiel und gründet das religiöse Individuum auf sich selbst, weil in dieser neuen Lebensform des Exils nur der Einzelne für sich allein einstehen kann. Niemals kann väterliche Schuld die Nachfolgenden determinieren, ja noch mehr, kein Augenblick der Vergangenheit determiniert das zukünftige Verhalten. In jedem Moment steht die Seele für sich frei da und kann über ihr Verhältnis zu Gott zum Bösen oder zum Guten die Entscheidung fällen. Wenn gewissermaßen im Gesamtleben das Individuum verschwand, mit aller Vergangenheit seines Geschlechts und seines eigenen Lebens zu einer Einheit verschmolz, steht jetzt vor Gottes Auge nur die religiöse Gegenwart des einzelnen Menschen. Nicht mehr die Herde Israels als Ganzes weidet Gott, sondern jedes Glied der Herde besonders. Er nimmt sich des Kranken, des Zerbrochenen, des Weggeworfenen, des Verlorengegangenen an, daß niemand mehr wehrlos eine Beute des Milieus, der falschen Führer und der herrschenden Selbstsucht werden kann. „So spricht Gott: Ich bin noch da, daß Ich Mich Meiner Herde suchend annehme und sie prüfe. So wie der Hirt seine Herde aufmerksam verfolgt, die Zerstreuten sammelt, so werde Ich Meine Herde betrennen“ (34¹¹ und ¹²).

Mit seiner Predigt von der Souveränität des sittlichen Individuums erreicht Jecheskel einen Höhepunkt. Nicht etwa, als wenn der Gedanke der Thora von der Schicksalsgemeinschaft, die in Wirklichkeit nur die gemeinsame ewige Aufgabe bedeutet, falsch geworden wäre. Aber er überstieg die Kraft und das Wollen der neuen Generation. In einer idealen Gemeinschaft gilt nach wie vor Mosches Satz. Aber er wäre mißverstanden, wenn er als ein Fatum lähmend und knechtend die Geister

zu Boden schlägt, wie wenn ein mystischer Fluch sich auf die Gegenwart auflagt als unabwendbare Last. Demgegenüber muß Jecheskel den nunmehr geltenden realen Sachverhalt bloßlegen, das Individuum emanzipieren, um damit zugleich den Gott der Gerechtigkeit zum Siege zu bringen. Aber solche Beurteilung des Individuums, nach seinem augenblicklichen sittlichen Soll und Haben hat zur Voraussetzung: die absolute Freiheit der Einzelseele. Keine Veranlagung, keine Disposition des Blutes vermag die freie Entscheidung des Willens zu behindern, aber auch keine Gewohnheit, keine noch so lange Uebung des Guten eine Sicherheit gegen Rückfall in Sünde zu geben. Nie ist die Macht der Teschuwa, der Selbstbestimmung und Selbstentscheidung als der wahre Ausdruck der Selbstherrlichkeit des religiösen Menschen so gewaltig verkündet worden wie hier. „Werft von euch all eure Sünden und machet euch ein neues Herz!“, Wenn der Sünder umkehrt von seiner Sünde, so soll ihm nichts gedacht werden von allem, was er je getan, denn Ich will nicht den Tod des dem Tode Bestimmten, kehret um und lebet! Die Schlechtigkeit des Schlechten, er soll nicht durch sie zu Fall kommen am Tage, da er umkehrt von seiner Schlechtigkeit.“

Die ganze Wucht dieser Worte kann man nur dann verstehen, wenn man sich klarmacht, daß der Verlust des Tempels die Frage der Sündenvergebung hatte akut werden lassen. Auch bei der Zerstörung des zweiten Tempels drückte diese Frage den Menschen zu Boden. Der Sünder konnte nicht mehr sein beladenes Herz in den Tempel bringen und in der Symbolhandlung des Opfers sein zerbrochenes Gemüt zum Ausdruck bringen. Kein Priester sagte mehr am Versöhnungstage: ihr seid rein! Wie damals Rabbi Jochanan ben Sakkai auf Wohltätigkeit und Milde als die neuen immer kräftigen Mittel der Sühne hinweist, daß in der guten Tat der Mensch als sein eigener Priester seine Bitte

um Verzeihung und seinen Wunsch nach Sühnung Gott zum Ausdruck bringen kann, so spricht auch Ezechiel in seinen Worten die Lehre aus, daß in der Frage der Sündenvergebung nur Gott und Mensch allein in Betracht kommen. „Ich selbst sprengte auf euch Wasser der Reinheit, daß ihr rein seid.“ (36, 25). „Hell euch, Israel, sagt darauf Rabbi Eleasar ben Asarjah, wer reinigt euch, und vor wem habt ihr euch zu reinigen? Euer Vater im Himmel! Denn es heißt: Ich sprengte auf euch reines Wasser.“ (Joma. 85 b). Kein Tempel, kein Priester, kein Mittler, nur Gott selbst und das einzelne Individuum, das vor Gott hintritt, bewirken diese Reinigung des Individuums.

Was aber sind die Ziele dieser sittlichen Selbstläuterung? Ein neues Herz und ein neuer Geist, oder ein einheitliches, „nicht von inneren Kampf der Leidenschaft, vom Zwiespalt der Meinungen zerrißenes Herz. Nicht mehr der an der Natürlichkeit haftende Sinn, welcher zur Vergöttlichung der Kreatur, zu Götzendienst und sinnlosem Taumel geführt hat, sondern ein neuer Sinn der Selbstbeschränkung und Unterwerfung unter die sittliche Ordnung.“ (Graetz). Das ist der Erfolg der sittlichen Arbeit des Individuums. Jeder Einzelne aus dem „Haus des Widerspruchs“, des selbstischen Trotzes, er sollte unlernen, sein Wollen und sein Denken neu orientieren, und aus der Katastrophe des Volkes, aus dem Niederbruch seiner Illusionen, aus der Vergeblichkeit aller selbstischen Machtentfaltung, aus all diesen negativen Erfahrungen der jüdischen Geschichte den Heimweg zu Gott finden. Zu dieser Selbstbesinnung und Selbstumwandlung hat aber jeder Einzelne die ganze Kraft in sich. „Machet euch ein neues Herz“ ist dafür der unbeschreiblich treffende Ausdruck. Der große Religionsphilosoph Hermann Cohen konnte sich, nach seines Schülers Franz Rosenzweig Darstellung, über dieses Wort

„machtet euch“ gar nicht beruhigen. (Einleitung in die „gesammelten Schriften“, Seite III). Es ist ein zu köstlicher Ausdruck gegenüber allen anderen Religionen, ein das ganze Judentum charakterisierender, seine Auffassung von der Macht des Individuums, die Herrlichkeit seiner Versöhnungs- und Erlösungsidee zusammenfassender Ausdruck.

Dieses neue Herz, diese sittliche Läuterung, der Mittelpunkt in Ezechiels seelsorgerischer Arbeit, wird im Galuth die große Heiligung des göttlichen Namens. Denn dieser Name ist entweihet. Das ideale Weltbild von ehemals ist welkentückt, die großen Persönlichkeiten der jüdischen Vergangenheit sind dahin. Wie lächerlich, wollte ein Jude stolz auf seine Vergangenheit pochen! Solch überheblichem Nationalismus setzt Jecheskel die bitteren Worte entgegen: „dein Vater war ein Emori, deine Mutter eine Hetitlerin“ (16, 8), nicht besser als die verabscheuten sieben Völker des alten Kanaan. Das ganze Galuth ist eine Entweihung der Majestät Gottes, aber in diesem bei Jecheskel zur Herrschaft gelangenden und immer wieder hervortretenden Begriff kommt auch verständlich zum Ausdruck, daß die göttliche Wahrung Milde und Nachsicht üben werde. An die zwerghaften Menschen des Jetzt müßte ein anderer Maßstab angelegt werden, der Weltenerzieher kann ihnen gegenüber nur Gnade üben. Weil man den Gott Israels nicht mehr versteht, so hat Gott Mitleid mit seinem Namen, der entweihet ist unter den Völkern, und wird die Besserungsarbeit des Einzelnen und seines Volkes unter diesem Gesichtspunkt milder beurteilen. So kann der Einzelne mit Mut an seine Aufgabe herantreten, aber doch immer in der demütigen Selbsterkenntnis, daß, wenn er und sein Volk wieder einer neuen Zukunft entgegenreifen, es doch schließlich nicht lediglich der Erfolg seiner Besserung ist, daß er immer nur um der neuen Verklärung

und Weihung des göttlichen Namens willen für seine Zukunft hoffen darf.

So erzieht der Prophet seine Volksgenossen als der große Künster der Innerlichkeit, als der Prophet des neuen Herzens.

3.

Im fünften Jahre nach seiner Wegführung hatte Ezechiels prophetische Wirksamkeit begonnen. Neun Jahre später hatte der Fall Jerusalems des Propheten Wort bestätigt und ihm dadurch den Schlüssel zu den Herzen und den Geistern der ins Exil Verschleppten gegeben. Ueber den weiteren Lebensgang des Propheten wissen wir sehr wenig. Wir wissen nur, daß sich seine Propheten bis ins 25. Jahr der Verbannung, dem 14. nach der Zerstörung Jerusalems, erstrecken. Nebukadnezar hat die Verbannten milde behandelt, „Gott gab sie zum Erbarmen vor allen denen, die sie in die Gefangenschaft geführt hatten.“ Ezechiels Haus wurde das Haus der Versammlung für die Ältesten Israels, der Volktrat, ein erstes Lehr- und Beratungshaus in Israel (Jawitz). Hier wurde wahrscheinlich der Beschluß gefaßt, an all den Unglückstagen Israels Fasttage einzusetzen, an denen in innerer Einkehr des Unglücks und der nationalen Verschuldung gedacht wurde. Es war an der Zeit, die Hoffnung auf die Zukunft, auf ein neues Reich wieder zu pflanzen, die Verheißungen eines Jesajas und Micha und Jirmija wieder aufleben zu lassen und das Volk vorzubereiten für die Stunde der Erlösung.

Die alte Vergangenheit, sie durfte allerdings nicht in falscher Glorifizierung weiterleben. In rücksichtsloser Offenheit kennzeichnet der Prophet die Untreue Israels, es hat das himmlische Band, das die Nation mit ihrem Gott gleichsam ehelich verknüpfte, wie eine Bühlerin zerrissen, und Nebukadnezar

und seine Mannen waren nichts anderes als die Strafrichter, die an der Untreue den Tod der Steinigung und der Verbrennung vollzogen haben. (16, 40 und 41). Die Ehe Israels hatte aufgehört, die gottgewollte Frucht zu tragen, so war nichts an ihr geblieben als ein dürres Holz, das zu nichts taugte als zur Verbrennung. (Kap. 17 und 19).

Den ganzen geschichtlichen Werdegang des jüdischen Volkes läßt Ezechiel vor den Augen unseres Volkes vorübergehen: wie Gott sich des verlassenen und verstoßenen und geknechteten und unversorgten Volkes angenommen wie eines ausgesetzten, im Blute sich wälzenden Kindes, aber Er seine väterliche Fürsorge nur mit Untreue, mit der schielenden Halbheit und Geteiltheit der jüdischen Seele belohnt fand (16, 4 ff), wie Er an dieses Volk gleichsam seine Ehre geknüpft, indem Er es zum Volk der Religion geweiht, und immer wieder Seine Ehre entweiht sah (Kap. 20). Die Gemeinde im Exil, sie habe jetzt die große erhabene Aufgabe, die Vergangenheit zu entschütten und ein neues Volk zu erstellen. Für diese neue Gesamtheit verheißt Ezechiel ein Dreifaches: Auferstehung, Reinigung und Einigung.

Die Auferstehung: Die Vision von der Auferstehung (37, 1-14), gehört zu dem Gewaltigsten und Großartigsten, was jemals Menschenzunge verkündet hat. Von ihr, die wir an dem Sabbath der Peßach-Halbfeiertage in den Synagogen verlesen, ging das beseligende Wort aus, das noch heute unzählige Herzen in Hoffnung und Zuversicht aufatmen läßt. Der Prophet sieht ein Tal voll toter Gebeine vor sich. „Könnten sie wohl aufleben, diese toten Gebeine?“ Und wie das Wort Gottes brausend unter sie fährt und die Gebeine sich erheben und Sehnen über sie wachsen und Fleisch sich zwischen sie zieht und eine Haut darüber sich spannt und in diese Totenleiber der Hauch Gottes beselend hineinfährt und alle wieder bis auf den Letzten lebendig werden, das, sagt der Prophet, ist das Bild des jüdischen Volkes. Diese

toten Gebeine, das Haus Israels, zeigen das einzigartige Wunder, wie ein Volk von seinem Boden deportiert, losgerissen von seiner Scholle, noch einmal auf seinem alten Boden in alter Kraft zu neuem Leben ersteht. Daß jeder Verstandesbegriff, alle historische Erfahrung von diesem Erlebnis Israels übertrumpft werden, das ist der geheime Sinn dieser Vision. „Ihr werdet erkennen, daß Ich Gott bin, wenn Ich euch eure Gräber öffne und euch aus euren Gräbern herausführe, Mein Volk!“ Sie sagt aber zugleich: nicht die Toten, die Lebendigen müssen auferstehen. In der Spannung zur höheren Bestimmung, zur heiligenden Volksgemeinschaft kommt für einen Jeden erst der echte élan vital zur Wirkung.

Die Reinigung: Auch hier ist Ezechiel wieder der Prophet der Innerlichkeit, dem eine äußere Wiederherstellung wertlos ist, der nur eine Erlösung als eine Erneuerung der Volksseele fassen kann, die aus dem religiösen Zusammengehörigkeitsgefühl und aus der Gottesliebe heraus sich zu einer Nation organisieren kann. „Ich, Ich will ihnen zum Gott sein, und sie, sie werden Mir sein zum Volk“ (37, 27). Voll Scham und Reue wird dieses neue Volk an seine Wege zurückdenken, die schlecht waren, und an seine Taten, die nicht gut waren. Sie werden fühlen, daß Gott seinen Geist in ihr Inneres gibt und Sein Heil darin empfangen, daß Er ihnen über das, was sie alle bändigte, ihre Unreinheit hinweghilft. War den Einzelnen gesagt: machet euch ein neues Herz, so gilt hier, wenn alle sich wieder vereint als Kinder Gottes empfinden, daß ihnen Gott ein neues Herz schenkt und einen neuen Geist gibt in ihr Inneres, daß sie aus ihrer Auferstehung als Volk die Kraft zu einem besseren, höheren und edleren Leben als ein Gottesgeschenk empfangen (36, 26).

Die Einigung: Aber das ganze Volk muß es sein. Die alte Eifersucht, aller Bruderhaß, alle Zerklüftung

müssen vor diesem neuen Erleben verschwinden. Wohl wird die Vereinigung zunächst eine äußerliche sein, wie wenn zwei getrennte Hölzer, gegeneinander geschlagen, zu einer Zweieinheit werden. Aber durch die göttliche Macht werden sie wirklich eins (37, 20-22); unter dem Spießling Davids vereint, werden sie ineinanderwachsen, das neue Herz, es wird gleichzeitig ein einheitliches, gemeinsames, alle verbindendes Herz werden (11, 19). (Vergl. Jirm. 32, 39). Dieses geeinte Volk es wird eine wahre Gottesherde bilden, wie die Tiere, die zum Opfer ins Heiligtum geführt wurden. So wird die Gottesgemeinschaft voll Hingebung und Opferbereitschaft sich ihrer heiligen Bestimmung weihen (36, 38).

Vor allem muß im Hinblick auf die Vergangenheit, wo die Führer des Volks, seine Könige, seine Priester und falschen Propheten, Israel ins Unglück geführt, selbst es zur Untreue verleitet und durch ihr Vorbild die Seelen verdorben haben, das Führertum der Zukunft eine Garantie für die Erlösung des Volkes bilden. Es müssen Volkshirten im wahren Sinne sein (34, 28), denen ihre Verantwortlichkeit für das Ganze den Weg völliger Selbstlosigkeit und des Selbstverzichts auferlegt, Männer, die, wie der Prophet selbst, Solidarität für jede Einzelseele empfinden, daß Gott von ihnen deren Verfall und Schuld als eine Blutschuld fordern kann (33, 6-9), denen alles Bittere ihrer Aufgabe und ihrer Verkündigung unter dem hohen Gesichtspunkt eines Berufes wie Honig süß im Munde ist (5, 8). Es müssen Führer sein, die nicht müde werden, dem Volk als Männer der Zurechtweisung den richtigen Weg zu zeigen, die über das sittliche Wohlwachen wie der Wächter einer belagerten Stadt vor dem Ansturm des Feindes; Könige, die nicht Herrscher, sondern nur Nassi, vornehmste Vertreter der Gesamtaufgabe sein wollen (37, 24 und 25); Priester, wie die Söhne Zadoks, die niemals ihrer levitischen Bestimmung untreu geworden

und bei allem Verfall des Volkes sich die hohe Reinheit des Aronstammes bewahrt haben (44, 15). Sie werden Hirten sein nach dem Herzen Gottes, die festen Grundpfeiler und die sicheren Stützen für das neue Haus des aufstehenden, reinen, geeinten Israel.

Wenn dieses Israel aber als Gottesnation den wahren Sinn seiner politischen Zukunftsaufgabe begreifen soll, dann muß es die Idole von sich werfen, die seine politische Vergangenheit immer wieder erfüllt hatten: das falsche Ideal hinterlistiger und tückischer Diplomatie, wie es Ägypten präsentierte, das falsche Ideal des Großhändlerturns und der Krämerrei, das sich in der Handelsmetropole Tyrus ihnen darstellte, und ebenso den Götzen der Macht, der brutalen Gewalt. Darum entwirft ihnen der Prophet ein Bild der Katastrophe Ägyptens mit seiner Selbstvergötterung, seinem Hochmut und seiner feigen Verschlagenheit (Kap. 29 und 30), zeichnet ein grandioses Gemälde von dem Prachtschiff Tyrus, das sich von allen Völkern bereichert, das, statt den Völkern zu dienen, alle ausbeutet, dem nichts mehr zuwider war als die Blüte der geistigen Stadt Jerusalem, jenem Phönizien, das, so reich von Gott ausgestattet, berufen gewesen wäre, ein schützender Cherub Israels zu sein und dazu wohl auch in der Freundschaft Hiram und Salomos einen Anlauf genommen hatte, aber in seiner händlerischen Unersättlichkeit aus dem Fall Jerusalems nur einen geschäftlichen Vorteil für sich sucht (Kap. 26 bis 28).

Dieser Untergang der herrlichen Seestadt und des kulturreichen Nillandes tut dem Propheten selbst in der Seele weh. Eine Kinna, ein Klage lied stimmt er um Tyrus wie um Ägypten an, wie „alle Propheten voll Mitleid auf die Völker blicken.“ (Tanhumma Balak).

Den Untergang endlich aller bloßen Machtpolitik, des Länderraubs und des Menschenmordes zeigt der Prophet in den Weissagungen über Gog und Magog (Kap. 38

und 39). Wir glauben, daß diese Namen nur Allegorien sind.¹⁾ Das nahelegendste Beispiel der Machtpolitik wäre Babel selbst gewesen, aber der Prophet Ezechiel spricht nicht von Babel. Das Land, in dem er Gastfreundschaft genießt, dem droht er kein Verhängnis an, obwohl fast alle palästinensischen Propheten, vor allem Jirmija und Je-sajas es getan. Wie unser Lehrer Mosche nicht selbst Aegypten schlagen soll, dem er seine Lebensrettung verdankt, so hat Ezechiel nie ein Wort über den Untergang Babels gesprochen. Er nennt es gradezu das neue „Kanaan, die Stadt der Händler“ (17.). Aber daß die für die Friedenstadt Jerusalem feindliche Kriegsmacht, die bloße Kraft von Schwert und Speiß erfolglos anstürmt gegen die geistig-religiösen Kräfte der Menschheit, sich an der Gottesstadt verbluten wird, so daß nur ihr Grab auf heiligem Boden warnend von ihnen künden wird, das hat der Prophet in der Tragödie des Gog und Magog seinem Volke vor Augen geführt. Es ist das gewissermaßen das große Gegenbild der wahren jüdischen Zukunft, durch das das Gewissen der Politiker geschärft, das Volk für alle Zukunft gewarnt wird. Es zeigt ihnen das wahre Volkergesicht, die Fratze der Gewalt gegenüber der reinen Macht des Herzens. Sie hatten Nebukad-nezar erlebt, sie erlebten Belsazar, sie sollten in ihnen den Prototyp des Gog kennen lernen. Nie hätten sie geglaubt, daß ein Feind Jerusalem, den Imbegriff aller Schönheit, die Wonne der ganzen Erde, zerstören könne. Sie glaubten wohl, vor soviel Schönheit müsse jedes Herz zerschmelzen. Es sollte ihnen zur Lehre sein; die rohe Hand schreckt vor nichts zurück. Sollte Israel das Gottesvolk sein, dann mußte es, wie die Thora ihm Amaleks Beispiel abschreckend stets vor die Seele führt, Gog und Magog-Ideale aus seinem Herzen verbannen.

¹⁾ Vergl. Tanchuma Korach: Gog und Magog haben im Zahlenwert 70, d. h. sie deuten auf die 70 Völker.

Darum schildert der Prophet mit den drastischsten Farben jenes Schauspiel des Untergangs der Gottesfemde, wie die ganze Natur daran teilnimmt, wie ein Erdbeben Palästina aufrührt und die Berge und Terrassen zerfallen, die Mauern einstürzen, und alles, was lebt im Wasser und auf der Erde und in der Luft, von dem Schrecken jenes Tages gepackt wird, wie Regenschloßen und Meteorsteine und Feuer und Schwefel vom Himmel niederregen und dann am Leichnam Gog und Magogs Festmahl von allen Vögeln des Himmels gehalten wird.

„Versammelt euch und kommt zuhauf von ringsherum
Zu meinem Schlachtmahl, das Ich schlachte,
Ein großes Schlachtmahl auf den Bergen Israels.
Fleisch sollt ihr essen, Blut sollt ihr trinken,
Fleisch der Helden sollt ihr essen,
Und Blut der großen Herrn der Welt trinken,
Widder, Schafe und Böcke und Stiere,
Alle die fettesten von Baschan.
Ihr werdet Fett essen bis zur Sättigung
Und Blut trinken bis zur Trunkenheit
Bei dem Schlachtmahl, das Ich euch geschlachtet
habe.
Satt sollt ihr werden an Meinem Tisch
An Pferden und Gespannen,
An Helden und allen Kriegsheuten,
So spricht der richtende Gott.“

Israel wird dann eine große Waffenverbrennung vornehmen, „sie werden Brand und Feuer anzünden von Waffen und Schild, von Panzer und Bogen und Pfeilen und Schleuder und Speiß“, und sieben Jahre lang wird das Feuer lohnen gen Himmel. Dann wird nur noch ein „Riesengrabmal für alle Zeiten an die Gog und Magogs der Vergangenheit erinnern im Gräbertal des Gogvolks.“

Die letzten Prophetien, die Kap. 40-48 des Ezechielbuches sind das große Gegenstück der Merkawavision des

Anfangs. Sie gelten dem neuen Tempel, dem neuen Jerusalem, dem neuen Palästina. Wenn die sittliche Arbeit Erfolg getragen, wenn das neue Geschlecht ein neues Herz sich gewonnen, dann wird es wieder idealreif; dann versteht es die Symbolsprache des Heiligtums, dann kommen ihm bei Betrachtung von Maß und Zahl des Tempels in seiner Harmonie und Symmetrie Reue und Scham; dann wird nicht nur eine enge Zelle des Heiligtums, dann wird alles ringsherum Allerheiligstes, dann wird eine neue ideale Welt glückliche Wirklichkeit, mit anderen Maßen und anderen Zahlen, als wie sie die Vergangenheit kannte; dann wird die heilige Stadt der wahre Ausdruck der Volksgemeinschaft und ihre zwölf Tore ein Bild der zwölf Stämme, deren jeder gleichen Zugang zum Heiligtum gewinnt. Eine Quelle wird unter den Schwellen des Tempels hervorbrechen, erst flacher Strömung, aber sich im weiteren Verlauf mehr und mehr vertiefend, bis sie zuletzt als mächtiges Gewässer die Menschheit durchströmt, ein Quell, dessen belebende Kraft ringsum alle Ufer zum Paradies wandelt und aus dem Boden Baum, Blüte, Frucht und „Blätter zur Heilung“ hervorzaubert. Dann wird ein reines Priestergeschlecht des Amtes walten und Sühne bringen für das, was nicht aus Schlechtigkeit, sondern nur von dem Manne, der da irrt und betört war, begangen ist. Und ein Fürst wird an der Spitze des Volkes stehen, getragen von der Liebe und der brüderlichen Gesinnung aller, die ihm sein Brot wie eine heilige Hebe freiwillig liefern, damit er dafür als Vertreter der Gesamtheit das Opfer für alle darbringt. Das Land wird gleichmäßig verteilt an alle Teile des Volkes, die seelische Gleichheit auch durch die äußere Gleichheit des Besitzes zum Ausdruck bringend, und der Name der heiligen Stadt ist $\text{קדש } \text{יְהוָה}$ „dort ist Gott.“ Der in der Merkawa über die Welt dahinfahrende, der ortlose Gott, der bis dahin keine Stätte auf Erden hatte, jetzt ist Er wieder in Jerusalem, alles atmet und spiegelt die

Gottesnähe. Die Religion ist zu lebendiger Wirklichkeit geworden, und Gott wieder der lebendige Gott, nach dem der Psalmist schreit wie der Hirsch nach den Quellen des Wassers.

So wird der Prophet des Galuth, der Prophet der reinen, innerlichen, von Zeit und Ort losgelösten Gottverbundenheit zum Propheten der jüdischen Erlösung und Zukunft des heiligen Landes, wird durch sein Wort der Wiederaufrichter des alten, von der Thora verheißenen Tempels (Jalk. 849). Dieser „Partikularismus“ hat unserem Propheten bei vielen Gelehrten ein schiefes Urteil eingetragen, sein angeblich jüdischer enger Gesichtskreis wurde ihm verargt, und er wurde künstlich in einen Gegensatz zu den anderen Propheten gestellt, die die universelle Tendenz des Judentums betont hatten. Nichts ist falscher als diese Beurteilung Ezechiels, denn durch sein ganzes Buch geht es wie ein roter Faden, daß alles Judentum letztlich nur schlichtes Menschentum bedeutet. Auf dem göttlichen Throne erscheint ihm eines Menschen Gestalt; von den Engeln sagt er: sie haben Menschengestalt, Menschenhände tragen sie unter ihren Fittichen; von dem erlösten Israel der Zukunft sagt er: adam athem, Menschen seid ihr. Und sich selbst nennt er von Anfang bis Ende ben adam, den Menschensohn. Er, der die ganze Verantwortlichkeit des Individuums, der Seele, vor Gott herausgestellt hat, spricht den Einzelnen doch nur in seiner Begrenztheit, durch Geburt und Milieu ihm aufgeprägten Besonderheit an, als Menschensohn. „Mensch bleibt immer Menschensohn.“ Der Güte Gottes, seiner verzehenden Milde, entspricht polar dieser Begriff des Menschensohnes. So ist Ezechiel der Prophet der Humanität, der idealen Humanität, und wenn Gott dort ist, wo das neue Jerusalem sich erhebt, Er, der jüdische Gott, so ist es der Gott des reinsten Menschentums.

Nachwort.

Die Unhaltbarkeit der Deuterofesaja Theorie.

Wenn ein Streit mit einem höhere Offenbarung leugnenden Rationalismus auszufechten ist, so müssen wir uns zunächst über das Wesen einer solchen Auseinandersetzung grundsätzlich klar sein.

Ueber die ihm zugrunde liegende weltanschauliche Differenz ist eine Diskussion nicht möglich. Es ist eine Glaubensfrage, die an die letzten Lebensentscheidungen rührt und mit dem Einsatz der Persönlichkeit aus den Tiefen der Ueberzeugung geholt werden muß.

Ein anderes ist die rein philologisch-literarische Problemstellung. Vermag die Theorie des Deuterjesajas rein sachliche Momente vorzubringen, die nach der jüdisch-traditionellen Auffassung Rätsel blieben? Oder kann gar die Einheitlichkeit des Buches, der Ursprung aus vorexilischer, dem Chiskija angehöriger Zeit sich durch Momente verifizieren lassen, für die jene Zerreibung des Buches die Erklärung schuldig bleibt?

1. Daß eine seelische Einheit zwischen den beiden Teilen des Jesajabuches besteht, können selbst die Gegner nicht leugnen. Wir führen als Beispiel das Urteil des Theologen Kittel an (Geschichte des Volkes Israel 1927. III. 1. S. 203): „Der letzte und wohl größte unter denen, die Israel in Babylonien zu Führen nach einer neuen Zukunft hin wurden, ist der große Namenlose, den wir uns gewöhnt haben, den Zweiten Jesaja zu nennen. Wir nennen ihn so, weil sein Buch heute an das Buch Jesaja angeschlossenen erscheint. Mit noch größerem Recht konnte man ihm den Namen deshalb geben, weil in ihm tatsächlich der Geist des

alten Jesajas eine Auferstehung feiert.¹⁾ Nicht als wäre sein Buch eine Wiederholung des Jesaja-buches. Aber seine leidenschaftliche und sarkastische Art scheint in manchen Abschnitten über Ezechiel und Jeremia, die ihm zeitlich nahestanden, zurück bei dem großen Jesaja in die Schule gegangen zu sein. Wenn er mit sieghafter Zuversicht zu Gottes Größe und Allmacht allen kleinnütigen Zweifel den Kampf ansagt oder wenn er mit überlegenem Hohn den Wahn der Anbetung von Götzenbildern geißelt, auch wenn er in kühnem Gedankenflug den Ausblick auf die Begnadung aller Völker wagt, die von Zion ausgehen soll, kann der Leser in der Tat auf den Gedanken kommen, daß er es in diesem Mann tatsächlich mit einem aus der Schule jenes Meisters zu tun habe.¹⁾ Natürlich einem solchen, der des Meisters Gedanken und Anregungen in vollkommener Selbständigkeit und aus seiner eigenen Persönlichkeit und Zeit heraus weiterbildete.“

Die seelische Einheit des Jesajabuches, das was jedem Buche sein eigenes Gepräge gibt, kann also nicht bestritten werden.

II. Die Frage der Einheit des Jesajabuches ist aber überhaupt nicht neu, wie die ganze moderne Bibelkritik so oft von den Brocken des jüdischen Tisches lebt. Sie ist sogar einmal von einem Gläubigen aufgeworfen worden, von Ibn Esra, der im Kommentar zu 1,1 zwar die Einheit des Buches als selbstverständlich voraussetzt, aber 40,1 den Zweifel daran diskutiert.

Sein Vergleich mit dem Buche Samuel, darin auch nur der erste Teil vom Propheten Samuel stammen kann, hält jedoch nicht aus. Denn schließlich ist die Bezeichnung der ihm zugeschriebenen zwei historischen Bücher nur ein Name, wahrscheinlich in Analogie zum Namen Josua. Um der Bedeutung wegen, die der Er-

¹⁾ Von uns gesperrt.

wählung und Regierung Salomos zukam, schloß man die Davidsgeschichte an ein früheres Geschichtsbuch an. An und für sich ist es ganz gleichgültig, wer einen historischen Bericht gibt. Das Buch der Könige, Ruth, die Chronik nennen ihre Verfasser überhaupt nicht. Anders die Propheten. Sie stehen mit Recht stets unter der namentlichen Verantwortung ihres Trägers. Sie müssen sein Stilpräge tragen, nicht einmal ein Zitat ist ihm erlaubt, es sei denn, er habe es in seiner Weise umgeformt (Sanh. 89a). Wie könnte man also ein ganzes Prophetenbuch einem andren einverleibt haben?

Hinzu kommt, daß, wenn nach allgemeinem Urteil der zweite Jesajasteil eines der ungeheuersten, gewaltigsten literarischen Denkmäler der Weltliteratur ist, der Verfasser eines solchen nicht spurlos verschwunden sein kann. Die Erinnerung an ihn hätte sich erhalten müssen, umso mehr als er direkt vor dem Ende des Exils stehend, der in der Agada tradierten Schulüberlieferung ein Gegenstand hätte werden müssen, den sie nicht übergehen konnte. Aber keine Andeutung findet sich im gesamten Quellschrifttum. Philo, Sirach, Talmud, N. T. und alle Targumim kennen nur die Einheitlichkeit des Buches.

Für so naiv man die Tradenten der Vergangenheit halten mag, die Ueberlegenheit jener jesajanischen Zukunftsicht gegenüber der anderer Propheten hätte ihnen nicht verborgen bleiben können. Sie hätten das empfinden müssen, daß es schlechterdings nicht angängig ist, zwei Prophetenwerke, die angeblich an 200 Jahre auseinanderliegen, zueinander zu stellen.

Das Buch weist selbst auf das ganz Exzeptionelle, Unvergleichliche seiner endexilischen Zukunftsverheißung hin, was kein anderer Prophet getan. Wo rühmt sich sonst ein Prophet der außerordentlichen Kraft seiner Worte, die Dinge vorauszu-

sehen über den Abgrund der fernsten Zukunft hinweg?
An mehr als zehn Stellen hebt dagegen Jesajas das
Außerordentliche seiner cyrischen Voraussagungen hervor.
Er fordert die Menschen geradezu zu einer Gerichtsver-
handlung heraus, worin alle aufgefordert sind, ein Seiten-
stück zu dieser Kraft der Zukunftsschau beizubringen,
ein Beispiel anzugeben, wo sonst menschliche Klugheit
solchen Fernblick hat bezeigen können: (41, 4; 41, 22; 23;
26; 42, 9; 43, 9; 10; 13; 44, 7, 8; 45, 21; 46, 10; 48, 3; 5 und 14; 16),

Mögen sie herantreten und dann reden,
Gemeinsam wollen zum Gericht wir gehen.

Bringt eure Sache vor, spricht Gott,
Schafft heran eure Beweise, der König Jakobs.

Alle Völker mögen zusammenkommen, sich ver-
sammeln die Nationen,

Sie mögen ihre Zeugen bringen, daß sie gerecht-
fertigt sind,

Oder sonst sollen sie hören und anerkennen, was
wahr ist.

So fordert sie der Prophet heraus und weist darauf hin,
daß seine Verkündigung allen längst vorgelegen, nicht im
Geheimen er geredet habe (45, 19).

„Uraltes, von damals an habe Ich es verkündet,

Aus Meinem Munde ist es hervorgegangen, und
Ich habe es sie hören lassen.

Nun plötzlich habe Ich es vollführt, und es ist
eingetroffen.

Du hast es gehört, nun schau es ganz,
Ihr wollt es nicht anerkennen.

Ich habe dich Dinge hören lassen, die jetzt erst
neu sind,

Aber längst aufbewahrt, und du konntest sie
nicht wissen,

Jetzt erst sind sie geworden und nicht etwa von
damals her,

Und vor der gegebenen Stunde hast du sie nicht
begriffen,

Daß du nicht sagst: siehe, ich habe sie gewußt.“
(48, 3-7).

Diese Kraft der Voraussagung mußte selbst die eiserne
Stirn und den ehernen Nacken Israels beugen, durch sie
ganz eigentlich werde Israel der Zeuge Gottes. (43, 10
und 44, 8).

III. Der „große Unbekannte“ soll in Babel gelebt
haben. Das ist ganz unmöglich. Er hätte nie das Gastland
so herabgesetzt und angegriffen, wie es in den Kapiteln
46 und 47 geschieht, so wenig als Ezechiel auch nur
mit einem Worte Babylon kränkt oder ihm ein böses Ende
kündet. Hinzukommt, daß nach aller historischen Ueber-
lieferung es die Juden in Babylon gut hatten,
wie schon Jirmija 42, 2 es vorausgesagt. Dem Rufe des
Cy rus zur Heimkehr leisteten nur die Aermern Folge.
Warum sollte der große Tröster einer Undankbar-
keit geziehen werden?

Die Ewed Haschem-Konzeption ist daher gerade für
einen babylonischen Propheten nicht gerechtfertigt. Sie
hat ihre eigentliche historische Verwirklichung erst in den
Leiden Israels nach der Römerzeit, im Mittelalter und
der Neuzeit. Diejenigen, die gerade immer die Abhängig-
keit der prophetischen Gedankengänge von der jeweiligen
politischen und menschlichen Situation behaupten, bleiben
gerade gegenüber den relativ glücklichen Erfahrungen Is-
raels im Galuth Babels die Erklärung dieser Leidensver-
herrlichung schuldig.

In welche Verlegenheit die Anhänger der Deutero-
jesajastheorie gegenüber dieser Tatsache kommen, daß
im großen und ganzen Israel in Babylon eine milde und
humane Behandlung gefunden, das zeigt folgende Stelle
aus Kittel, S. 108. Er schreibt: „Wenn über das in
Babel weilende Israel gesagt wird:

Ja, es ist ein Volk, ausgeraubt und geplündert,
Verstrickt in Gruben allesamt,
In Gefangenenhäusern verborgen.
So sind sie zum Raub ohne Retter,
Zur Plünderung, niemand sagt: gib wieder!

Oder noch stärker:
Ich lege den Unglücksbecher in die Hand deiner
Peiniger,

Die Hand deiner Martyrer,

Die deiner armen Seele zuriefen:

Blick dich, daß wir darüberwegehen!

Und du machtest deinen Rücken zum Erdboden,

Zur StraÙe für die Hinüberschreitenden,

so sind es in dieser Allgemeinheit bewußte Ueber-
treibungen eines Dichters, der in leiden-
schaftlichem Ueberschwang und in stark
rhetorischen Wendungen das leidvolle
Schicksal seines Volkes ausmalt. Als geschicht-
liche Zeugnisse im wörtlichen Sinn für das Los der Ge-
samtheit oder nur einer Mehrheit wollen (!) sie nicht
genommen sein.“ Kann es noch deutlicher sich verraten,
daß kein Zeitgenosse des Exils die Reden
des Jesajas gesprochen haben kann?

IV. Derselbe Gedankengang muß auch bezüglich der
im 40.—66. Kapitel des Jesajas genannten Sünden Is-
raels durchgeführt werden.

Wir kennen die Sündenregister der babylonischen
Exulanten genau durch den Propheten Ezechiel. Es
ist die typische Gesinnung der Heimtlosen und aus dem
Volksverband Herausgerissenen, die ihnen zur Gefahr
und zum Fallstrick wird. Von diesen spricht Jesajas
nicht. Von den eigentlichen babylonischen Kuiten, der
Anbelung des Tamus, dem Sonnenkult erwähnt er
nichts. Jene charakteristischen Wendungen, die Jirmija
und Ezechiel übereinstimmend berichten, „die Väter
essen Herlinge, die Zähne der Kinder werden stumpf“,

wodurch sie sich als unschuldige Opfer eines alten Schick-
sals hinstellen wollen, fehlt bei ihm. Die von ihm ge-
nannten Kulte des Gad und der Minith sind keine
babylonischen (siehe Riehm: Bibellexikon), ebensowenig
die Anbetung der Steinfetische (57, 16). Im Tieland
Schi-nears kann es nicht geschehen sein, daß Israel
„an hohem und erhabnem Berge sein Lager aufschlug,
um dort oben Schlachtopfer zu schlachten, daß sie ihre
Kinder dem Götzen hinopferen, daß sie räuchereten auf
Bergen und Hügeln“ (66, 7). Ganz besonders deutlich wird
der vorexilische Ursprung im Verse 57, 9: „du sandtest Ge-
schenke dem König mit Oel, machtest reichlich deine
Gewürze, du schicktest Boten in die Ferne und hast
dich also tief, tief erniedrigt.“ Auch die an die Sünde
sich anschließende Strafandrohung 65, 12: „Ich gebe euch
preis dem Schwert, ihr alle werdet zum Hinschlachten die
Knie beugen müssen“, deutet auf eine vorexilische Pro-
phetie hin.

Es ist fraglos, daß Jesajas hier wieder ganz in seine
eigene Zeit zurückkehrt und sie als Hintergrund für die
Charakteristik seines Volkes verwendet. Ja, wir glauben,
daß ein großer Teil dieser Prophetien gerade auf die
Exilierten des Zehnstämmeereiches Israel
ursprünglich ging. Sie waren z. T. von den Assyrern
kastriert worden; sie hatten mit Todesmut den Sabbath
geheilig, als sie in Kriegsgefangenschaft versklavt zur
Arbeit am Feiertag gezwungen werden sollten. Wie die
nach Italien von Titus Verschleppten durch den helden-
mütigen Widerstand gegen jede Werkverrichtung am Sab-
bath ihre Herren zwangen, sie als Libertini freizugeben,
und dadurch den Grundstock zur jüdischen Gemeinde
in Rom legten, so hatten auch die Israeliten in Asschurs
Knechtschaft sich an ihre religiöse Eigenart erinnert und
sie unter Not und Tod festgehalten. Sie waren „die Ver-
stümmelten, welche Meine Sabbathe bewahren, und er-
wählen das von Gott Gewollte und an Meinem Bunde

festhielten', von denen Jesajas spricht und ihnen ewige Geltung im Hause Gottes verheißt. An sie war der herrliche Sammelruf des Chiskija ergangen (siehe S. 31/32), nach langer Entfremdung zur gemeinsamen Pein nach langer Entfremdung nach Jerusalem hinaufzuziehen. Diesen Aufruf greift Jesajas auf, wenn er sagt: „Suchet Gott, da Er sich finden läßt!“ M. a. W. jetzt ist für euch die Gelegenheit, zum alten Gott zurückzukehren, jetzt kommt nach Jerusalem, dessen Tore euch offenstehen! So erklärt sich die Verheißung: „noch werde Ich sammeln zu seinen Wiedergesammelten“, zu dem Teil der Versprengten, die den Heimweg gefunden hatten, werde Ich auch die noch im Exil Verbliebenen zurückholen, eine Verheißung, an die Jirmija immer wieder anknüpft, die er praktisch selbst nach der Tradition des Talmud zu verwirklichen strebte.

Das Schicksal des Zehnstämmereiches ist der Prototyp für die seelische Läuterung wie für die äußere Heimführung, von der das letzte Buch der Trostschrift spricht.

Diese Katastrophe des Nordreiches und ihre von Chiskija eingeleitete und angebahnte Heilung, die Jesajas miterlebt und gewiß mitbeeinflußt hat, wird von der Kritik geflissentlich immer übersehen. Sie mußte Jesajas zutiefst bewegen. Er, dessen Herzen für Moab wie eine Harfe zitterte, konnte gegen das israelitische Los gewiß nicht unempfindlich bleiben. An ihm hat er die inneren Erschütterungen der Exulanten erfahren; an ihm gesehen, wie die Rückkehr der Enttremdeten auf Zion wirken wird, wenn es selig fragt: wer sind die, die wie Vögel herbeifliegen, wie die Tauben zu ihren Schlägen, wer hat mit alle die geborenen? Zahlreicher sind die Kinder der Verensanten als die der Verhelichten!

Spricht der erste Teil der Trostschrift mehr im Hinblick auf die Verbannung Judas, das als Ganzes nach Babel verbannt und als Volksgesamtheit befreit wird, so

liegt dem zweiten Teil mehr das von Israel Erlebte als Voraussetzung zu Grunde.

V. Der Rationalismus muß die babylonischen Propheten (Kap. 13 und 14) auch des ersten Teiles, welche ausdrücklich als dem Jesaja zugehörig durch die Ueberschrift gekennzeichnet sind, als spätere Einschübe aus ihrem Zusammenhang reißen, obwohl auch Jirmija (50 und 51) offenbar aus ihnen seine Strafrede gegen Babel mit wörtlichen Zitaten abgeleitet hat.

Aber auch der Zeitgenosse des Jesajas, der Prophet Micha spricht die babylonische Katastrophe und die Errettung aus ihr fast beiläufig als Gewißheit aus: Aus Deiner Feste mußst Du heraus, auf freiem Felde wirst Du wohnen, bis nach Babel wirst Du kommen, dort wirst Du gerettet werden. (4, 10).

Und nochmals spricht Micha von dieser Rettung als von etwas durchaus Gegebenem und Bekanntem: Ein Tag kommt, und zu Dir kehren sie heim von Assur und den Städten Aegyptens, und von Aegypten bis an den Euphratstrom (7, 13).

Man müßte also auch Micha seine Babelprophetie absprechen.

Auf der andren Seite will die Bibelkritik dem nach-exilischen Secharja einige Kapitel (10 und 11) entreißen und behaupten: sie müßten einer früheren Epoche angehören, weil sie nicht von Babel, sondern von Assur sprechen, „ich will sie zurückbringen vom Lande Aegypten und von Assur will ich sie sammeln“ (10 und 11).

Aber mit demselben Rechte kann man geltend machen, daß Jes. 52, 4 nur von Assur spricht: „Nach Aegypten ist mein Volk hinabgestiegen zuerst, um dort zu wohnen, und Assur hat mit Unrecht es unterdrückt.“

Also auch diese dem Trostbuch angehörige Prophetie sagt nichts von Babel und setzt nur die Exile Aegyptens und Assurs als Tatsachen voraus.

Was bei Secharja als Merkmal vorexilischen Ursprungs angesprochen wird, muß, solange wissenschaftliche Redlichkeit und Konsequenz gelten, folgerichtig auch bei Jesajas als solches anerkannt werden.

Wir selbst hegen allerdings so für Jesaja wie für Secharja eine völlig andere Auffassung der Dinge.

Uralte Beziehungen bestehen zwischen Aschur und Babel. Schon Nimrod der Kuschie beherrscht zuerst Babel (Gen. 10, 10), und von diesem Land geht er nach Aschur und baut Ninive. Das ganze Zweistromland ist für die Betrachtungsweise der Juden mehr oder weniger eine Einheit. Ewiger Kampf herrscht zwischen beiden Reichen um die Hegemonie, und Elam, das Reich des persischen Hochlands, droht immer aus der Nebenherrschaft Beider den Vorteil zu ziehen und sich zur vordarasischen Vormacht zu machen. Aschur und Babel sind fast identische Begriffe. So sagt Jirmija (2, 18): „Was suchst Du auf dem Wege nach Aschur, zu trinken die Wasser des Euphrat? So sagt (Klagelieder 6, 6): „Aegypten sind wir in die Hand gegeben, Aschur, um uns an Brot satt zu essen.“ In beiden Fällen ist doch gewiß Babel gemeint. So spricht das Esrabuch 6, 22: „und Gott hatte das Herz des Königs von Aschur ihnen freundlich sich zuwenden lassen“, wo damit sogar die Perserkönige gemeint sind. (Ibn Esra bezieht das Aschur in Jes. 14, 24-27 auch auf Babel).

Daß vom Nord-Ostreich für Israel Gefahr droht, war uralte Ueberlieferung. „Von Nordost kommt das Unglück!“

Schon die Zukunftsschau des heidnischen Sehers Bileam spricht es aus: „unterdrückt wird Aschur, unterdrückt das (Euphrat) Stromland,“ läßt also Ewer-Babel als Nachfolgestaat Aschurs in den Blick treten.

So wußten die Propheten, daß ständig Aschur und Babel miteinander ringen, daß aber, wie immer der Ringkampf Beider ausgehen mochte, der Sieger ländgering Palästina und die Mittelmeerküste zu erwerben trachten

wird. Daher ist es für Achas wie für Chiskija solch unverzeihliche Verblendung, daß jener mit Aschur ein Bündnis schließt, dieser die Gesandten Babels zum Freundschaftsbündnis empfängt; sie mußten wissen, daß Aschur wie Babel längst gebrandmarkte Erbfeinde Israels waren.

Wer mit aufmerksamem Auge die Ereignisse in Mesopotamien verfolgte, der konnte selbst ohne die höhere Erleuchtung des Propheten den Gang der Entwicklung voraussehen und lernte die Völkerlinie Aschur-Babel-Persien als ein in sich notwendig zusammenhängendes Ganzes ansehen. Um wieviel mehr, daß ein Prophet wie Jesajas, der für das politische Getriebe ein doppelt scharfes Auge und waches Verständnis besaß, die Zusammenhänge jener Reiche sich klargemacht und ihre Kräfteverteilung und Zukunftsmöglichkeiten hellichtig beurteilt hat.

Es ist ferner durchaus nichts Unnatürliches, daß er ihre Kulte und Götzen, ihr abergläubisches Wesen, ihre Mantik und Astrologie, ihre dünnkelthafte Scheinweisheit genau kannte, mit denen sie sich brüsteten und mißten „von ihrer Jugend an“ (47, 12 und 15). In Israel wurde Babel nicht vergessen; das Euphratland war seit der Patriarchen Tage wohl bekannt.

Besonders aber hatten die Assyrer nach der Niederwerfung Israels das Nordgebiet zu einem Tummelplatz aller Kulte und Götzendienste gemacht.

„Da kultivierte Volk um Volk seinen Götzen,

Die Männer von Babel den Sukkoth-Bnoth,

Die Männer von Kuth, die betrieben den Nergaldienst,

Die Männer von Chamath den des Aschnima,

Und die Awim den Niwchas und Tartak.

Und die Starwin verbrannten ihre Kinder im Feuer
Dem Adramelech und Anamelech, den Feuergöttern.

(2. Könige 17, 29-31).

Hier konnten die Zeitgenossen des Jesajas entweder an Ort und Stelle oder durch die Berichte heimkehrender Israeliten den ganzen Pantheon orientalischen Heidentums studieren. Kann es da Wunder nehmen, wenn der Prophet die Details fremder Kulte kannte, wenn er etwa wußte, daß die Räucheraltäre der Babylonier statt aus Erde oder Steinen aus Lehmziegeln gebrannt waren? (Jes. 65, 8).

VI. Auch die Rivalität des iranisch-mediterranen Reiches mit Mesopotamien geht bereits auf die Zeit des Jesajas zurück. So berichtet das Buch der Könige (II 17, 6), daß die Assyrer nach den Städten der Meder die Israeliten des Zehnstämme-Reichs verbannt hätten. Uebereinstimmend sagt Kittel, S. 266: „Iranische Stämme des namens Meder treten seit Salmannassar III. im neunten Jahrhundert v. Chr. auf. Die Assyrer führen heftige Kämpfe mit ihnen. Sargon II. hat dann um 715 neue Kämpfe mit ihnen auszufechten, die aber zu ihrer Unterwerfung führen. Hier treten schon die Namen Dejokes, Astyages und Kyaxares auf.“ Damit stimmt es überein, daß Jesajas Kap. 13, Vers 17 nur Medien als den Gegner Babylon nennt, daß der Name Persien in seinem ganzen Buche nicht genannt wird, obwohl die Dynastie des Kyros eine persische war und Kyros selbst den Sturz der Meder herbeigeführt hat. (Genau so auch Jirmija Kap. 50). Bezeichnend ist auch, daß Kyros auf dem sogenannten Kyros-Zylinder von sich sagt: (Kittel, S. 269) „Ich bin Kyros, der König des Alls, der große König, König von Babylon... Sohn des Kambysses, des großen Königs, Königs der Stadt und Landschaft, Enkel des Kyros, des großen Königs, Königs der Stadt Anshan, Urenkel des Teispes, des großen Königs, Königs der Stadt Anshan.“ Der Name Kyros ist also bereits ein uralter Geschlechtsname und vermutlich ähnlich, wie Pharao der Titel aller ägyptischen Könige, ein Name, der allen per-

sischen Königen gemeinsam war. So berichtet auch der Talmud Rosch Haschana S. 2b, daß alle persischen Könige den Namen Kyros führten.

Aber gerade ein Zeitgenosse des Kyros hätte wissen müssen, in welcher Weise dieser König mit den unterworfenen Reichen zu verfahren pflegte, daß er, vielleicht als erster in der Weltgeschichte, niemandem den Kult der eigenen Götter auferlegte, sondern schonend jedem seine Religion ließ. Kyros hat die babylonischen Götter ebensowenig wie die Stadt Babylon selbst angestastet, im Gegenteil, er hat sie, sooft er die Eroberte besuchte, wie die eigenen verehrt. Sein Einzug in Babylon wurde von der Gesamtbevölkerung wie ein Triumph begrüßt. (Kittel, S. 279). „Die Leute von Babylon allzumal... küßten seine Füße, freuten sich seiner Herrschaft... Unter den Bewohnern von Babylon herrscht Freude, den Gefangenen lösen sich die Ketten... freudig blicken sie alle auf seine Majestät.“ Nach seinem Einzug in die Stadt opferte er dem Stadgott von Babel, Marduk, und erkennt damit feierlich den Kultus dieses Gottes an.

Ganz anders aber stellt Jesajas den Fall Babels dar. Kap. 46, Vers 1: „Gestürzt ist Bel, zusammengebrochen Nebo, ihre Bilder werden auf die Tiere aufgepackt, alle sind sie zusammengebrochen, sie können sich nicht retten und müssen in die Gefangenschaft wandern. Steig herunter und setz dich in den Staub, du Jungfrau Tochter Babels, nimm den Mühlstein und mahle Mehl, sitz still in Finsternis, du Chasdim's Tochter!“

Alles dies ist nur aus der fernen Perspektive des Jesajas verständlich. Es ist der beste Beweis gegen die Annahme, als ob ein zeitgenössischer Prophet die Dinge geschildert hätte.

VII. An einem andren Begriff kann man gerade bei Jesajas studieren, wie er die alte Tradition festhält und ausbaut: an Edom. Der Pentateuch hatte Seir oder Edom

als Erbfeind Jakobs hingestellt; hinter jedem Wort des Bruderzwistes zwischen Esau und Jakob klingt die symbolische, zukunftsweisende Bedeutung dieses Konflikts dem Bibelleser ins Ohr. Mit Emphase verkündet es dann Bileam: wenn der Stern aufgeht aus Jakob, dann wird Edom ihm zur Eroberung zufallen, ja es wird Seir sein Erbfeind ihm zufallen und Israel Siege gewinnen. (Num. 24, 17 und 18).

Damit hatte Edom die allgemeine Charakteristik als des messianischen Feindes erhalten, als desselben, der später Gog und Magog genannt wurde.

Zweimal feiert Jesajas den Sturz Edoms; am Ende des ersten Teils (Kap. 34) wie am Ende des zweiten Teils (Kap. 63). Er spricht aber irgendeine direkte Veranschuldung Edoms nicht aus. Zieht man zum Vergleich dagegen das 35. und 36. Kapitel des Jezechiel sowie das Buch Obadja heran, so sprechen diese mit der tiefsten Entrüstung von der brudermörderischen Schuld Edoms beim Untergang Jerusalems. Es hat sich das damalige Verhalten Edoms offenbar sehr tief in die jüdische Seele geprägt, wie diese Uebereinstimmung von Obadja mit Ezechiel beweist. Jesajas dagegen gebraucht den Begriff Edoms nur ganz allgemein als Symbol der gottesfeindlichen Mächte.

Wäre wirklich die Trostschrift erst nach der Zerstörung des Tempels entstanden, so hätte fraglos Jesajas, wenn er die Blutkeller in Bozra malen will und das große Gemetzel im Lande Edoms, es nicht versäumt, die eigentliche, in aller Erinnerung lebende Schuld Edoms anzusprechen.

VIII. Wer das Trostbuch unvoreingenommen liest, den wird vor allen Dingen das durchgehende palästinsische Kolorit davon überzeugen, daß es nur von einem auf heiligem Boden lebenden Propheten geschrieben sein kann. So wie etwa Jirmija sich als Palästenser verhält, wenn er Babylon den Har-Hammaschith, den Berg

des Verderbens, (offenbar in Anspielung auf Har-Hamischcha, den Oelberg), nennt, nicht achtend, daß der Name auf die babylonische Landschaft nicht paßt, so spricht Jesajas vom Boden nicht anders als von Tälern, Bergen und Hügeln (40, 4; 41, 18; 54, 10; 55, 12; 62, 14). Alle Bäume, die er nennt, sind palästinsische (siehe bes. 41, 19 und 55, 13); der Götzendäner, der sich ein Bild verfertigt, schneidet wie selbstverständlich sich eine Zeder (44, 14); die zu Gleichnissen herangezogenen landwirtschaftlichen Arbeiten sind dem palästinsischen Leben entnommen (41, 13); der Weg zum Meer wie nach Babel wird wie selbstverständlich immer als der Weg räumlich abwärts gekennzeichnet (43, 14; 42, 10). Cyros gleicht dem palästinsischen Adler (46, 11); sollen Abraham und Sara in einem Gleichnis dargestellt werden, so ist dieser der Fels, aus dem wir gehauen, und jene die Zisterne, aus der wir geholt (51, 1); immer schwebt der palästinsische Wassermangel dem Propheten vor (44, 8; 55, 1 u. 10); die steinigen Berggebiete mit ihren schweren Verkehrsverhältnissen liefern das Bild des schweren Wegs der Heimkehr zu Gott (57, 14; 62, 10); der Wein Palästinas wird mit Begeisterung erwähnt (62, 8 und 9; 65, 8); die Nachbarländer sind immer die Grenzländer Palästinas (42, 11; 60, 6 und 7); und auch das palästinsische Meer bildet in 57, 20 den Hintergrund. Wenn Ezechiel von Bergen spricht, muß er immer hinzufügen: Berge Israels; nennt er die Zeder — und auch diese nur als ein Bild Aschurs, das bis zum Libanon seine Macht ausgebreitet hat — darf er nicht vergessen hinzuzufügen: Zeder des Libanon.

Gerade im Kolorit aber verrät sich, weil es unabsichtlich, nur das Beiwerk der Gedanken ist, am allerdeutlichsten die Heimat des Verfassers. Es beweist jedenfalls unwiderlegbar, daß kein babylonischer Prophet das Trostbuch des Jesajas gesprochen haben kann.