

Uwe Rechberger

„Fürchte dich nicht!“

Eine form- und religionsgeschichtliche Neubestimmung
der Heilsworte in Jes 40ff¹

„Fürchte dich nicht, denn ich
habe dich erlöst; ich habe dich
bei deinem Namen gerufen; du
bist mein!“ (Jes 43,1)

„Die tonangebende Gattung in Jes 40ff. ist die des Heilsorakels und davon abgeleitet die der Heilsankündigung“².

Wie Ulrich Berges in seinem Kommentar zu Jes 40ff spricht eine Vielzahl von Exegeten bis heute vom „Heilsorakel“ als einer der Hauptgattungen in Jes 40ff (neben den Disputationsworten sowie Gerichtsreden und eschatologischen Lobliedern³).

Doch trifft diese Gattungsbezeichnung für die vorliegenden Texte zu? Ihre heilvolle Botschaft steht außer Frage. Aber handelt es sich tatsächlich um Orakel⁴? Und wenn eine Antwort negativ ausfiel: Weshalb spricht man trotzdem von Orakeln? Neben einer forschungsgeschichtlichen Erklärung scheint eine hermeneutische Ursachenforschung geboten.

1 Mit herzlichen Segenswünschen für Volker Gäckle zum 50. Geburtstag.

2 Berges, 48. Die Idee zu vorliegendem Artikel hängt mit meiner Untersuchung der individuellen Klagepsalmen und ihrer Wende von der Klage zum Lob zusammen – und dem von der Forschungsgeschichte dazu aufgegebenen Axiom, ein „priesterliches Heilsorakel“ habe diese Wende ausgelöst. Die dazu nötige Untersuchung der Heilsworte in Jes 40ff und die Widerlegung des Gattungssaxioms „priesterliches Heilsorakel“ (vgl. Rechberger, 3–27, 55–95, 128–132) führte zur noch grundsätzlicheren Frage, ob die Heilsworte in Jes 40ff überhaupt einer Gattung „Heilsorakel“ zugeordnet werden können. Dem soll jetzt nachgegangen werden.

3 Vgl. u. a. Michel, 512ff.

4 Neef, 993 hält zumindest fest, dass die Bezeichnung von prophetischen Zukunftsvorhersagen als Orakel „mißverständlich“ ist.

1. Das religionswissenschaftliche Verständnis der Gattung Orakel

Bevor wir uns die Heilsworte in Jes 40ff ansehen, vergegenwärtigen wir uns zunächst das religionswissenschaftliche Verständnis des Orakel-Begriffs, wie es sich seit der Antike⁵ kulturübergreifend herauskristallisiert hat.

Bei der Bezeichnung Orakel handelt es sich um das deutsche Lehnwort des lateinischen *oraculum*⁶. Das dazugehörige Verb *orare* meint „sprechen“, „bitten“, „erbitten“ oder „beten“. „Im Unterschied zu spontanen *Omina* ... sind O.[rakel] aktive Verfahren, um den göttlichen Willen zu erkunden“⁷. Orakel werden in tatsächlicher Entsprechung zur Semantik des Verbs *orare* von der jeweiligen Gottheit erbeten. Konkrete Anfragen werden an die Gottheit herangetragen bzw. an das Orakel als Institution, das zur Befragung des göttlichen Willens und der Erteilung einer Antwort befähigt und befugt ist⁸. Der Orakelspruch und seine Weissagung sind also eine Reaktion auf eine vorausgegangene Anfrage⁹ bzw. mit den Worten von Fritz Graf: „An oracle is a devine answer to a specific question“¹⁰. Eine Sonderform bildet das Orakel von Siwa in Ägypten, das nur mit Ja oder Nein antwortet, aber keine ausführlicheren Orakelsprüche gibt¹¹.

Die „Gottesbefragung [wird] durch verschiedene rituelle Techniken“¹² betrieben, mit Hilfe eines inspirierten Mediums ... oder einer zufallsgesteuerten Mantik ...“¹³, also medialer oder instrumentaler Divination¹⁴. Dihle fasst zusammen: Orakel sind „die in Worte, Zeichen und Handlungen o. ä. gefaßte Antwort auf eine nur mit den Mitteln der Mantik zu beantwortende Frage ...“¹⁵. Entsprechend lautet schon das griechische Äquivalent zum lateinischen *orare* neben *χρηστήριον* auch *μαντεύειον*, das uns dann im deutschen Lehnwort „Mantik“ wieder begegnet.

-
- 5 Besondere Bedeutung erlangten in der Antike das Orakel von Zeus Ammon in Siwa (lybische Wüste), das Zeus-Orakel in Dodona und das Apollon-Orakel in Delphi. Zur Kulturgeschichte griechischer Orakel vgl. bes. Rosenberger, Griechische Orakel, zu Orakel in Ägypten Roeder, 191–272.
 - 6 Vgl. Aune, 6831; Rechberger, 61f.
 - 7 Vgl. Hutter, 602.
 - 8 Vgl. Dihle, 1664f.
 - 9 Egelhaaf-Gaiser, 603.
 - 10 Graf, 2005, 52.
 - 11 Zur berühmtesten Befragung des Orakels von Siwa durch Alexander den Großen s. Diodoros, 70f sowie Rosenberger, 44f. Vgl. mit Roeder, 223ff auch die Beantwortung von Anfragen Scheschonks durch das „Nicken“ der Statue des Gottes Amun in Theben im 10. Jh. v. Chr.; u. a.
 - 12 Neef, 993.
 - 13 Egelhaaf-Gaiser, 603.
 - 14 Vgl. Graf, 1999, 883–886; Gladigow, 226–228; Zinser, 110.
 - 15 Dihle, 1664f (Hervorhebung vom Verfasser). Vgl. Aune, 6831: „Oracles (or prophecies) themselves are messages from the gods in human language concerning the future or the unknown and are usually received in response to specific inquiries, often through the agency of inspired mediums.“

Inhaltlich geht es bei diesen Fragen und Antworten um konkrete Einzelereignisse. „Es sind Angaben über Erfolg und Mißerfolg, Recht und Unrecht usw., jedenfalls nicht über allgemein gültige Wahrheiten“¹⁶.

Eine weitere Eigentümlichkeit von Orakelsprüchen ist ihre Mehrdeutigkeit: „In ancient Greek and Roman literature, the ambiguity of oracles that often find unexpected fulfillment became a common motif. Ambiguity also characterizes the prepared oracular responses in certain lot oracles, which must be phrased so as to apply to many situations“¹⁷.

Wir halten fest:

- (1) Dem Orakelspruch geht die konkrete Frage eines Ratsuchenden voraus.
- (2) Zur Erteilung eines Orakelspruchs bedient sich die Institution des Orakels eines inspirierten Mediums oder zufallsgesteuerter Mantik. Mediale oder instrumentale Divination ist von Nöten.
- (3) Thematisch geht es um Einzelereignisse, Zukunftshinweise, Handlungsempfehlungen u. ä. und primär nicht um eine Offenbarung des göttlichen Wesens.
- (4) Auffallend ist die den Orakelsprüchen inhärente Ambiguität.

Nach dem Blick auf die historisch übliche Verwendung des Orakel-Begriffes in den Kulturen des Mittelmeerraumes bleibt die Frage, was im Alltag des 21. Jahrhunderts und unserer Kultur unter einem Orakel verstanden wird. Was verbindet ein theologisch interessierter Laie der Gegenwart mit dem Begriff des Orakels, und wie wird er jene Heilsworte aus Jes 40ff deuten, wenn sie ihm als Orakel vorgestellt werden¹⁸?

Der Fußballfan wird sich erinnern, dass im Rahmen der Weltmeisterschaft 2010 das Kraken-Orakel Paul aus dem Sea Life Center in Oberhausen zu solch einem Ruhm gelangte, dass bei der EM zwei Jahre später und bei der diesjährigen WM eine ganze Legion tierischer und anderer Orakel nach dem Ausgang von Spielen oder des Turniers „befragt“ worden sind.

16 Stiglmayr, 728. Vgl. Zinser, 110/2.

17 Aune, 6836. Ebd.: „The inherent ambiguity of oracles was an important factor to the formation of oracle collections. Because their original fulfillment remained in doubt, they could be subject to new interpretations.“

18 Zur aktuellen Bedeutung instrumentaler Divination vgl. Burkert, 29: „Nonetheless it would be wrong, to say that divination is dead, even in modern western cultures. Some years ago it was said to have entered the White House, and a congress of astrologers would draw much bigger crowds than a scholarly congress on divination can muster. During the time of the second world war, when questions about lives and deaths of sons and husbands far away in battle were persistent and unanswerable, there was an outburst of all sorts of divination from reading coffee-grounds to clairvoyance.“ Vgl. Johnston, 7.

Beispiele, in denen Politiker Wahrsager befragen, finden wir nicht nur in der Antike, sondern auch in unserer Zeit und in unserem Kulturkreis zuhauf¹⁹. Stalin und Hitler hatten ihre Hellseher. Frank Roosevelt suchte regelmäßig die Astrologin Jane Dixon auf. De Gaulle befragte in London Barbara Harris. Aktuelle Beispiele ließen sich ergänzen.

Ansonsten genügt es, den Begriff „Orakel“ in eine Internetsuchmaschine einzugeben, um zu sehen: Die für die Antike wesentlichen Eigenschaften eines Orakel haben bleibende Aktualität.

2. Die Heilsworte in Jes 40ff. Eine Gattungsbestimmung

Zu den bekanntesten gängig als [Heils-] Orakel bezeichneten Texten in Jes 40ff gehören Jes 43,1–7 und 44,1–5. Diese sollen exemplarisch für unsere Fragestellung untersucht werden²⁰.

2.1 Das Heilswort Jes 43,1–7

- 1 „Aber nun: So hat JHWH gesprochen,
der dich geschaffen hat, Jakob, der dich gebildet hat, Israel:
Fürchte dich nicht, denn ich habe dich [hiermit] erlöst.
Ich habe [soeben] mit deinem Namen gerufen²¹. Mir gehörst du.
- 2 Wenn du durch Wasser ziehst, mit dir bin ich;
und durch Ströme²², sie werden dich nicht fortschwemmen.
Wenn du durch Feuer gehst, wirst du nicht verbrannt werden.
Und die Flamme wird dich nicht versengen.
- 3 Denn ich bin JHWH, dein Gott, der Heilige Israels, dein Retter.
Ich habe [soeben] Ägypten als dein Lösegeld gegeben,
Kusch und Seba anstatt deiner.
- 4 Weil²³ du [bis heute] kostbar gewesen bist in meinen Augen,
für gewichtig befunden wurdest und ich dich geliebt habe,
gab ich [soeben] Menschen anstatt deiner
und Völker anstatt deiner Seele.
- 5 Fürchte dich nicht, denn mit dir bin ich.

19 Vgl. Minois, 724ff.

20 Im Folgenden handelt es sich um eine Bearbeitung von Rechberger, 84–95 und 98–112. Der Ertrag wurde auf unsere Fragestellung zugespißt und seitdem erschienene Literatur wurde aufgenommen. Mein Dank gilt dem Neukirchener Verlag für die freundliche Genehmigung der Weiterbearbeitung.

21 Die Vorschläge des BHS-Apparates, קראתיך bzw. בְּשֵׁמִי zu lesen, führen nicht weiter. Vgl. Elliger, 273; Watts, 123.126 und Oswald, 135. Dagegen Westermann, 1986, 94.

22 Anders Westermann, ebd., der mit LXX (καὶ ποταμοὶ οὐ συγκλύσουσίμ σε), versio Syriaca und versio Latina vulgata הַנְּחָלִים ohne Präposition seiner Übersetzung zugrunde legt, und damit die „Ströme“ zum Subjekt macht. Die Analogie zu 43,2bβ ermutigt dazu, ist jedoch nicht zwingend.

23 Gesenius / Kautzsch, 515f. (§158b).

Von Osten werde ich deine Nachkommen bringen
und von Westen werde ich dich sammeln.

- 6 Ich werde zum Norden sagen: Gib her!
Und zum Süden: Halte nicht zurück!
Bringe meine Söhne aus der Ferne
und meine Töchter vom Ende²⁴ der Erde,
7 alles, was genannt ist mit meinem Namen,
und²⁵ das ich zu meiner Ehre geschaffen habe,
das ich geformt habe, ja gemacht habe.“ (Jes 43,1–7)

Mit „Aber nun ...“ (וְעַתָּה) wird 43,1–7 adversativ zum *Kontext* eingeführt²⁶. Im Disputationsstil²⁷ erläutern die vorausgehenden Verse die Not (bes. 22), bekennen die eigene Schuld (24) und vor allem die aller Not zugrundeliegende Blind- und Taubheit des Volkes (18ff.25) – und erheben gerade keinen Vorwurf gegenüber Gott, dass er blind oder taub sei, wie dies in Klagegebeten der Fall sein kann. Dem Heilswort geht ein Gerichtswort voraus. Das וְעַתָּה („Aber nun“) markiert den Gattungswechsel. Auch inhaltlich folgt Neues, bis 43,8 erneut die Blindheit des Volkes in einer Gerichtsrede aufgreift. Aufgrund formaler und inhaltlicher Unterschiede zum Kontext ist 43,1–7 damit als eigenständige Einheit zu behandeln. Trotzdem verlangen neben וְעַתָּה diverse Stichwortverbindungen eine gemeinsame Auslegung: Während die Augen des Volkes (וְעֵינַי; 43,8) von Blindheit gezeichnet sind, sehen Gottes Augen (בְּעֵינַי; 43,4) die Kostbarkeit Israels. Die Blindheit des Volkes gegenüber JHWH (וְאֵי יְהוָה; 3 / וְאֵי יְהוָה; 11) als Gott (אֱלֹהֶיךָ; 3a / אֱל; 10by) und Retter (מוֹשִׁיעַ; 3 / מוֹשִׁיעִי; 11 / וְהוֹשַׁעְתִּי; 12a) ist der Grund für Gottes Gerichtsreden und -handeln und zugleich der Grund für Gottes Eigeninitiative seiner Selbstzusage und Selbstgabe. Denen, die sein Volk gefangen halten (כָּלְאִים; 42,22aβγ), ruft Gott zu: „Halte nicht zurück!“ (אַל-תִּכָּלֵם; 43,6a). Und mit dem Ende dieser Gefangenschaft wird dem Volk, das er mit Feuer strafte (וַתִּבְעַר-בִּי; 42,25), eben dieses nichts mehr anhaben (כִּי-תִלְדוּ בְמוֹשָׁע; 43,2). Das Heilswort 43,1–7 ist aufgrund der inhaltlichen und formalen Unterschiede eine abgeschlossene Einheit²⁸, und muss doch in seinem Kontext interpretiert werden, also in Folge eines Gerichtswortes – und

24 Gegenüber dem Plural der LXX ἀπ' ἀκρῶν ist MT vorzuziehen.

25 Mit MT und IQIs^{a,b} ist gegen LXX und versio Latina vulgata an der Kopula festzuhalten.

26 Vgl. Schmitt, 121–125, der schon mit seinem Aufsatztitel „Erlösung und Gericht“ die „ursprüngliche Einheit“ (ebd., 122) von 42,18–43,7 in ihrem adversativen Charakter anzeigt.

27 Dass rhetorische Fragen nicht nur Indiz für ein Disputationswort, sondern auch für eine Gerichtsrede sein können, s. bei Schoors, 201ff.

28 Vgl. Berges, 269ff; Baltzer, 208; Elliger, 275f; Schoors, (67–)77. Melugin, 102ff erkennt in 43,1–7 ebenfalls eine Einheit, jedoch mit einer sogar dreifachen Untergliederung (1–3a/3b–4/5–7); ähnlich Beuken, 160ff, der zwischen Einleitung (1a) und Zielangabe (7) folgende Dreigliederung herausstellt: 1b–2/3f/5f. V. Oorschot, 60 geht weder von einer komplexen Einheit 43:1–7 noch von mehreren Torsi aus, sondern hält die „sukzessive Fortschreibung eines ursprünglichen Heilsorakels in 43,1*–3a“ für am wahrscheinlichsten.

gerade keines Klagegebetes und keiner Anfrage, wie dies bei einer Gattung „Orakel“ der Fall sein müsste²⁹.

Eine letztgültige *Struktur* des Heilswortes 43,1–7 lässt sich, wie mannigfaltige Versuche belegen, nur schwer ermitteln. Die folgende Darstellung scheint mir den Text am besten aufzunehmen:

Stichos	Kolon		Metrum	
1	a	α <i>Einführung</i>	Partikel / prophetische Botenformel	3
		β <i>Anrede</i>	zweifach, in hymnisch-partizipialem Stil	2+2
	b	α <i>Zuspruch</i>	Jussiv mit Begründung durch: pf.-Verbalsatz u.	3
		β	pf.-Verbalsatz, Nominalsatz (Sj. JHWH)	3
2	a	α <i>Folgeansage</i>	Partikel / zweigliedriger impf.-Konditionalsatz (Sj. 2. Pers.); Objekt 1 / Nominalsatz zur Folgeansage	4
		β	Objekt 2 / impf.-Verbalsatz zur Folgeansage	3
	b	α	Partikel / eingliedriger impf.-Konditionalsatz (Sj. 2. Pers.) Objekt 1 / impf.-Verbalsatz zur Folgeansage	4
		β	(Sj. 3. Pers.) impf.-Verbalsatz zur Konkretion	3
3	a	αβ <i>Begründender Zuspruch</i>	kausale Konjunktion; zweigliedriger Nominalsatz (Sj. JHWH)	4+3
	b	αβ <i>Zuspruch</i>	Pf.-Verbalsatz (V.3b–7; Sj. JHWH)	3+3
4	a	αβ <i>Begründung</i>	Kausale Konjunktion mit Vergegenwärtigung schon gültiger Heilserweise durch dreifach pf.-Verbalsatz	3+3
	b	αβ <i>Zuspruch</i>	Impf. mit γ -consecutivum-Verbalsatz	3+3
5	a	α <i>Zuspruch</i>	Jussiv mit begründendem Nominalsatz	3
	b	αβ <i>Folgeansage</i>	Impf.-Verbalsatz	3+2
6	a	αβ	" " mit zweimaliger direkter Rede im Imp./Jussiv 3+2	
	b	αβ	Direkte imp. Rede JHWHs	3+3
7			Näherbestimmung des Akk.-Objektes der direkten Rede (6b) und dessen JHWH-Relation	3+2+2

Wer den Text mit Hilfe des Gattungssaxioms „priesterliches Heilsorakel“ zu erklären versucht, kommt an Textänderungen³⁰ bzw. an der Annahme einer redaktionellen Fortschreibung³¹ nicht vorbei. Zumindest müsste eine prophetische Freiheit im Umgang mit den Formelementen vorausgesetzt werden³². Lässt sich die Existenz einer solchen Gattung „priesterliches Heilsorakel“ dagegen nicht

29 Vgl. Raitt, 157: „... salvation prophecy has an integral connection with doom prophecy“.

30 Vgl. Begrich, 1964, 20 (bes. Anm. 37), der V. 5a als „in den Text gedrungene Variante, wahrscheinlich zu 43,1ba“ streicht und dann eine doppelte Gliederung eines priesterlichen Heilsorakels annimmt.

31 Vgl. v. Oorschot, 60.62.

32 Vgl. Elliger, 276: „Die Diskrepanz ... löst sich, wenn man den Propheten nicht allzu streng an ein Schema bindet und ihm Wiederholungen von Formelementen zugesteht, wie und wo es ihm gefiel.“

nachweisen³³, besteht die Herausforderung darin, eine Vielfalt von Strukturelementen zu ordnen. Eine *formgeschichtliche und sprechaktanalytische Untersuchung* hilft weiter.

In 43,1 wird mit „Aber nun“ (ועתה) adversativ Neues eingeführt. Angesichts der Erkenntnislosigkeit Israels (וְלֹא יָדָע; 42,15) und angesichts eines Herzens, das sich nicht einmal Gottes Gerichtshandeln zu Herzen nimmt (וְלֹא יִשְׂמַח עַל-לֵב; 42,25), spricht Gott jetzt explizit performativ Neues zu: „So hat JHWH gesprochen ...“³⁴. Wieder ist es die für die Prophetie charakteristische Botenformel, die auf kein priesterliches Orakel, sondern auf ein prophetisch vermitteltes JHWH-Wort hinweist. Der Prophet verkündet freies Wort des Schöpfers, der Jakob/Israel in ungefordertem Schöpferwort ins Leben gerufen und erschaffen hat und „aber jetzt“ neu bei seinem Namen ins Leben ruft. In hymnisch partizipialem Stil wird der jetzt redende JHWH näher vorgestellt und Jakob/Israel an JHWHs vormaliges Schöpfungshandeln erinnert. Durch die Illokution der Erinnerung werden die deklarativen Sprechhandlungen JHWHs in seinem einstigen Schöpfungshandeln und der souveräne und machtvolle Wort-Ereignischarakter göttlichen Schaffens überhaupt vergegenwärtigt. Auf diese Weise wird Jakob/Israel auf die schöpferische Wirkmacht des durch die Botenformel eingeführten neuen JHWH-Wortes vorbereitet³⁵. Der propositionale Gehalt der Rede gliedert sich in die Referenz JHWH-Jakob/Israel und die Prädikation der Schöpfung bzw. Bildung. Auf dem Hintergrund dieser Prädikation der Schöpfung ist JHWHs folgendes Sprechhandeln zu verstehen, nicht zuletzt der Zuspruch der Furchtlosigkeit: אֱלֹהֵיךָ אֵס.

Doch um was für eine Art von Zuspruch handelt es sich bei jenem Prohibitiv „Fürchte dich nicht!“, um (den Abschluss der) Anrede, um die Einleitung der Heilszusage oder schon um den Zuspruch selbst? Mahnt und ermuntert der Prophet in formelhafter Aufforderung zur Furchtlosigkeit, oder ereignet sich im prophetischen Aussprechen eine „Sprachhandlung, die als Sprache etwas geschehen läßt und wirkt“³⁶?

Der Jussiv drückt keine deklarativen Zusagen aus³⁷. Dennoch gebraucht der Prophet die „Fürchte dich nicht!“-Formel mit der intendierten illokutiven Funktion, von JHWH bevollmächtigt zu bewirken, was er sagt: die Furcht definitiv zu nehmen³⁸. In unserem Text treten deklarativer Gebrauch und sprachliche Realis-

33 Vgl. Rechberger, 128ff.

34 וְעַתָּה bezieht sich auf kein Klagegedicht (gegen v. Waldow, 1960, 15f; Schoors, 68; Vincent, 189), sondern als Scharnier auf das vorausgehende Disputationswort (vgl. Westermann, 1986, 95; Baltzer, 208 Anm. 72.) und die folgende Botenformel mit den sich anschließenden deklarativen Zusagen der Erlösung. Vgl. Schmitt, 121ff.

35 Vgl. Albertz, 26–53, bes. 51.

36 Preuß, 74.

37 S. Wagner, 246.

38 S. ebd., 297. Zu weiteren atl. Belegen einer deklarativen Funktion der אֱלֹהֵיךָ אֵס-Formel s. Wagner, 248f; Weippert, 1982; ders., 1993, 338f.

sierungsform asymmetrisch auseinander. Anstelle einer erwarteten explizit performativen deklarativen Zusage wird mit dem Jussiv אִל־תִּירָא ein indirekter Deklarativ formuliert, mit der Funktion einer deklarativen Sprechhandlung³⁹. Verantwortlich dafür ist das Verhältnis (Relation) von Sprecher und Angesprochenem⁴⁰. In unserem sakralen Kontext ist JHWH der Sprecher. Bei einem profanen Hintergrund ist dies meistens der König oder eine anderweitig gegenüber dem Angesprochenen höhergestellte Person. Diese unterschiedliche Stellung der am Sprechakt beteiligten Personen „legt es nahe, von Redeeinheiten eines asymmetrischen Dialoges zu sprechen“⁴¹. Dem höhergestellten Sprecher ist der Jussiv Redehabitus und -usus, dem Angesprochenen sprachliche Realisierungsform autoritativen und autorisierten Wortes, das ihm – bedeutungsschwerer als von einem Gleichgestellten – „von oben“ zugesprochen wird. Dies klassifiziert den Sprechakt als (indirekten) Deklarativ⁴². Dass sich אִל־תִּירָא auch mit „Du brauchst keine Furcht zu haben!“ übersetzen lässt, bestätigt den (indirekten) Deklarativ. Damit ist ein Mahn-, Aufforderungs- oder Ermunterungscharakter der beiden Jussive (10αβ) zurückzuweisen, und mit Wagner, Westermann, Preuß u. a.⁴³ am Charakter der Zusage festzuhalten, welche die Furchtlosigkeit als ihrem perlokutiven Akt selbst bewirken will.

In diesem indirekten Sprechakt deklarativer Funktion nimmt JHWH seinem Volk die Furcht, die durch den Kontext (nicht der Klage, sondern) des göttlichen Gerichtes der Exilierung (42,18ff) vorausgesetzt ist. JHWH begründet sein (Sprech-)Handeln mit einem angehängtem ׀-Satz (1b). Ein ebenfalls explizit performativer Zuspruch bildet die deklarative Voraussetzung für den deklarativen Zuspruch der Furchtlosigkeit, – angezeigt durch die performativen Verben אָנָה und אָרָה⁴⁴ im Perfekt executionis⁴⁵ sowie eine nominale⁴⁶ Eigentumserklärung. Die Partikel ׀ führt die jeweils folgenden Konditionalsätze (2ab) ein⁴⁷. Bei diesen handelt es sich um kommissive Sprechakte, deren Illokution die der Ankündigung ist. Die Prädikation ihres propositionalen Gehaltes ist JHWHs heilvol-

39 Zu indirekten Sprechakten vgl. Franck, 219(–231): „Ein Sprechakt ist dann indirekt ausgedrückt, wenn der mit sprachlichen Mitteln angezeigte Illokutionstyp ... nicht mit der primär intendierten illokutiven Funktion übereinstimmt.“

40 S. Wagner, 249.

41 Ebd.

42 Vgl. u. a. auch 41,10.13.14; 43,1.5; 44,2.

43 S. Wagner, 246ff.296ff; Westermann, 1964, 118f; Preuß, 74.

44 Vgl. Wagner, 122ff.297ff.

45 Vgl. v. Waldow, 1953, 14. Eine Übersetzung der Perfektformen im Perfekt ist einer ebenso möglichen präsentischen Übersetzung (vgl. Preuß, 70ff) vorzuziehen. Grammatikalisch richtig bringt sie „perfekt Gemachtes“ zum Ausdruck, das hiermit vom ersten Moment des Präsens an und wohl auch zukünftig Gültigkeit hat.

46 Vgl. Wagner, 153f.

47 S. Gesenius / Kautzsch, 518.521 (§159).

les Mitsein im Falle der Gefahr⁴⁸. Durch „einen hohen Grad an ‚institutioneller‘ Festlegung“ eines jeden JHWH-Wortes lassen sich JHWH-Worte dieser Illokution und Sprechaktklassifikation „in die Nähe der Deklarative rücken“⁴⁹. Ihre sprachliche und inhaltliche Voraussetzung hat diese Heilsankündigung in einer erneut durch ׀ (als kausale Konjunktion: „denn“) eingeleiteten nominalen – und dennoch deklarativen⁵⁰ – Selbstvorstellungsformel bzw. Selbstzusage JHWHs als Gott, Heiliger und Retter von Jakob/Israel (3a). Nach den impf.-Verbalsätzen (2ab) und dem Nominalsatz (3a) folgt nun eingeleitet durch ׀ im Perfekt executionis 43,3b als erneut explizit performative Sprechhandlung. Sie spricht zu, dass gerade mit dieser Zusage das Lösegeld bezahlt ist. Diese Zusage wird mit dem Imperfekt plus ׀-consecutivum sowie den Parallelismen durch ׀ in 4b aufgegriffen. 4a ist eine Zwischenbemerkung zur Begründung der unbegreiflichen Lösegeldzahlung. Die eröffnende kausale Konjunktion ׀ und der anschließende Gebrauch des Perfekt weisen darauf hin, dass der propositionale Gehalt des Stichos zum Redezeitpunkt schon Gültigkeit hatte und über die Zusage von 43,1–7 hinaus behalten wird. Damit ist der propositionale Gehalt des Stichos 4a dem des folgenden Stichos kausal und auch temporal vorauszusetzen. 5a ist ein Bindeglied. Er ist Unterschrift zu 43,3b–5a und zugleich Überschrift zu 5a–7. Unterschrift ist er mit seinem Fazit: *Darum*, fürchte dich nicht! Denn ich bin mit *Dir* und eben nicht mit den Völkern! Überschrift ist er durch die für die „Fürchte dich nicht!“-Formel häufig belegte Stellung am Beginn eines Heilswortes, und einem neuen Blickwinkel, den der Tempuswechsel zwischen 3b–4 und 5b–6 anzeigt. Auf den indirekten Deklarativ der „Fürchte dich nicht!“-Formel folgt zu deren Begründung eine nominale Zusage mit deklarativem Charakter. In 5b schließt sich ein impf.-Verbalsatz der Illokution „Ankündigung“ und der Sprechaktklassifikation des Kommissivs an, der jedoch als verbindliches JHWH-Wort wie 43,2 in die Nähe eines Deklarativs zu rücken ist⁵². Für 6 gilt Ähnliches. Mit einem kommissiven Sprechakt (als JHWH-Wort deklarativ intendiert), dessen Illokution die der Ankündigung ist, verweist JHWH auf sein zukünftiges und doch gewiss ergehendes Wort an die Himmelsrichtungen. Entsprechend der „Fürchte dich nicht!“-Formel an Jakob/Israel handelt es sich auch hier um einen zunächst direktiven Sprechakt in der Illokution der (Auf-)Forderung: „Gib her!“; „Halte nicht zurück!“; „Bringe ...!“ . Doch noch deutlicher als bei den JHWH-Worten der Illokution „Ankündigung“ ist bei (Auf-)Forderungen bzw. Direktiva die im JHWH-Wort – mit dessen Verbindlichkeit – begründete Nähe zu einem

48 Die Annahme Begriffs, 1964, 229, Jes 43,2 entstamme „dem priesterlichen Heilsorakel und bezieht sich auf Jahwes Beistand beim Ordal, um den ihm der Betroffene angegangen hat“, ist nicht nachvollziehbar.

49 Wagner, 158.

50 Vgl. ebd., 153f.

51 S. Gesenius / Kautzsch, 515f (§158).

52 S. Wagner, 157ff.

deklarativen Sprechakt zu erkennen. Jenen deklarativen Charakter teilen sich nicht nur die beiden Imperative (6aα und 6b), sondern auch auf indirekte Weise der Jussiv (6aβ)⁵³. 7 knüpft syntaktisch an 6b an. Formal und semantisch bildet er eine Inclusio mit 1. JHWHs Söhne und Töchter, zusammengefasst: „sie und alles, was seinen Namen trägt“, ist zurückzubringen (יָרֵבִיאַ), denn es geht um JHWHs Eigentum, das er sich zu seiner Ehre geschaffen, gebildet und gemacht hat. JHWHs Ehre wird in seinem Schöpfungshandeln herausgestellt, und damit auch in seinem neuschöpferischen Sprechhandeln angekündigt und zugesagt.

2. Das Heilswort Jes 44,1–5

- 1 „Aber nun höre, Jakob, mein Knecht, und Israel, den ich erwählt habe.
- 2 So hat JHWH gesprochen, der dich gemacht hat und der dich gebildet hat von Mutterleib an, der dir helfen wird:
Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob,
und Jeschurun, den ich erwählt habe,
- 3 denn ich werde Wasser ausgießen auf Durstiges
und Bäche auf trockenes Land.
Ich werde meinen Geist ausgießen auf deine Nachkommenschaft
und meinen Segensspruch auf deine Sprösslinge.
- 4 Und sie werden sprossen wie zwischen⁵⁴ Gras,
wie Weiden an Wasserläufen.
- 5 Dieser wird sagen: ‚zu JHWH gehöre ich!‘
Und dieser wird genannt werden⁵⁵ mit Jakobs Namen.
Und dieser wird schreiben in⁵⁶ seine Hand: ‚Dem Herrn eigen!‘
und mit dem Namen Israel wird er [ehrenvoll] benannt werden⁵⁷.“ (Jes 44,1–5)

Entsprechend 42,18–43,7 und der dortigen Gegenüberstellung von JHWHs Gericht und seinem erlösendem Heil, ist auch 44,1–5 im – ebenfalls mit יַעֲרֶה adversativ verbundenen – *Kontext* von Gericht und Heil zu lesen (43,22–44,5). Keine Klageformulierung, kein postuliertes Heilsorakel aus Priester Mund und kein kultureller Kontext, sondern JHWHs Gerichtsworte sind der Interpretationshorizont des Heilswortes, das Gott seinem nun genug gestraften Volk zuspricht. Dem in

53 Vgl. zu indirekten Deklarativen im asymmetrischen Dialog ebd., 246ff.

54 1QIs^a liest כְּבִין statt dem sonst singulären Gebrauch der Präposition בִּין vor בִּין (בְּבִין) von MT. LXX bestärkt eine Verwendung von κ und liest $\omega\sigma\epsilon\lambda$ $\chi\acute{o}\rho\tau\omicron\varsigma$ $\alpha\nu\acute{\alpha}$ $\mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\omicron\nu$ $\u03b9\delta\alpha\tau\omicron\varsigma$ (...כְּבִין). Targum stützt ebenfalls eine Übersetzung mit der Präposition κ statt β . Nicht zuletzt legt der Stichosparallelismus die vergleichende Lesart mit κ nahe. Zu den diversen Problemen dieser Lesarten und weiteren textkritischen Überlegungen s. Elliger, 363f. Zur Entscheidung für obige Übersetzung vgl. Baltzer, 242.

55 Mit LXX^{239,306} und Symmachus (κατηθήσεται) ist zu überlegen, die Vokalisation von MT von יְקָרָא zu יְקָרָא zu korrigieren Vgl. Baltzer, 242; Schoors, 77.

56 Aus sprachlichen und inhaltlichen Gründen ist mit LXX^B, Aquila, Theodotion, vetus versio Latina und versio Latina vulgata in יְקָרָא zu korrigieren. Vgl. Baltzer, 242f; Elliger, 360.364.

57 Wieder ist passiv zu vokalisieren: יְקָרָא. Vgl. Baltzer, ebd.; Schoors, 77.

43,22–28 angeklagten, verurteilten und bestrafte Jakob/Israel (28) wird „aber jetzt“ (44,1ff) Neues und (von Furcht) Befreiendes verkündigt. Standen die Vorfahren unter JHWHs Gericht, verheißt JHWH „aber jetzt“ Nachkommen, denen er seinen Segen zusagt. Jakob hat nicht nach JHWH gerufen (יָאָבֶד; 43,22) sich nicht für ihn interessiert, „aber jetzt“ werden seine Nachkommen mit dem Namen Jakobs genannt werden (יִשְׂרָאֵל; 44,5), was deren Bekenntnis impliziert: „zu JHWH gehöre ich“. 44,6 beginnt mit einer Gerichtsrede, die JHWHs alleinige Gottheit proklamiert, was formal und inhaltlich wieder etwas völlig Neues bedeutet.

Die *Struktur*⁵⁸ von 44,1–5 erschließt sich uns folgendermaßen:

Stichos	Kolon		Metrum
1	a	<i>Einführung</i> <i>Anrede</i>	
		Partikel zu Situationsbezug / Aufmerksamkeitsruf	
		Vokativ+nominales Prädikat;(V.1–3: Sj. JHWH)	4
	b		
		Vokativ+verbales Prädikat	3
2	a	α	
		prophetische Botenformel /	
		hymnisch partizipiale Erweiterung	3
		β	
		hymnisch partizipiale Erweiterung /	
		impf.-Relativsatz	3
	b	α	
		<i>Zuspruch</i>	
		Jussiv nominales Prädikat+Vokativ	3
		β	
		Vokativ+verbales Prädikat	3
3	a	αβ	
		<i>Folgeansage</i> <i>Begründung</i> des Zuspruchs	
		der weltimmanenten Konsequenzen und	
		Kausale Konjunktion יָ;	
		2-gliedriger impf.-Verbalsatz	3+2
	b	αβ	
		2-gliedriger impf.-Verbalsatz	3+2
4	ab		
		Pf. mit י-consecutivum Verbalsatz(2-gliedrig)	
		(Sj. 3. Pers. Pl.)	3+2
5	a	αβ	
		2 impf.-Verbalsätze (aktiv/passiv)	
		(V.5ab: Sj. 3. Pers. Sg.)	4+4
	b	αβ	
		2-gliedriger impf.-Verbalsatz (aktiv/passiv)	4+3

Elligers Axiom, „die Gattung des Stückes eindeutig als Heils- und Erhörungsorakel zu bestimmen“⁵⁹, ist *formgeschichtlich und sprechaktanalytisch* nicht zu halten. Zunächst gestehen auch die Vertreter eines „priesterlichen Heilsorakels“ zu, dass auch 44,1–5 kein Original der Gattung bietet⁶⁰. Einmal mehr muss „die Freiheit Dtjes’s im Umgang mit den überlieferten Stilformen“⁶¹ bemüht werden. Vor allem aber fehlen auch hier das Zitat eines Klageliedes⁶² oder Hinweise auf instrumentale oder medial-ekstatische Divination. Im Gegenteil erklärt 44,25ff einige Verse nach dem Heilswort, dass JHWH gerade nicht die mantischen Praktiken der Orakelpriester und Wahrsager (V.25), sondern „das Wort seines Knech-

58 Vgl. Korpel, De Moor, 205–259; Rosenbaum, bes. 57f.159.174.

59 Elliger, 368.

60 S. Elliger, ebd.; Schoors, 79.

61 Elliger, ebd.

62 Vgl. Merendino, 150ff.164.307ff.

tes aufrichtet“ (מְקִים דְּבַר עֲבָדָיו), was eine auf instrumentaler Divination basierende Gattung „Orakel“ durch denselben mehr als unwahrscheinlich macht.

Wie schon in 43,1 eröffnet וְעַתָּה („aber nun“) das Heilswort – textgrammatisch als adversative Überleitung, sprechaktanalytisch als Illokutionsindikator – zur Hervorhebung und Verstärkung der folgenden Illokution⁶³. Eine Besonderheit im Vergleich der behandelten Heilsworte stellt 1 dar mit dem Aufmerksamkeitsruf שָׂמְעָה („höre!“) als unüberhörbarem Direktiv⁶⁴ JHWHs zu Beginn. Referenzelemente des propositionalen Gehaltes sind JHWH und sein Knecht Jakob bzw. das von JHWH zuvor (Pf.) erwähnte Israel. Prädikationselement ist der Aufmerksamkeitsruf, nun auf das folgende JHWH-Wort zu hören. Wie die Höraufforderung in 1 ist auch die Botenformel⁶⁵ in 2 durch die Vergegenwärtigung von JHWHs früherem Heilshandeln erweitert. Diese erinnernde Vergegenwärtigung wird in 2a mit der Ankündigung seiner gewissen zukünftigen Hilfe klimaktisch abgeschlossen. Die prophetische Ankündigung (3. Pers.) der Hilfe JHWHs (2aß) wird durch JHWHs eigene Zusage der Furchtlosigkeit⁶⁶ gesteigert (V.2b). Parallel zu 1 ist auch sie von der erinnernden Vergegenwärtigung des früheren Heilshandelns getragen, doch vor allem doppelt begründet: zum einen schon im deklarativen Charakter des JHWH-Wortes (2; bes. 2ba) und zum anderen in dem, was JHWH zukünftig zu tun verspricht bzw. den daraus resultierenden Konsequenzen (3–5) – eingeführt durch die kausale Konjunktion כִּי mit zwei jeweils zweigliedrigen Verbalsätzen im Imperfekt (3ab). In 4, eingeleitet mit einem Perfekt plus וְ -consecutivum, wechselt das Subjekt und damit der Blick. Die „Sprösslinge“, über denen JHWH seinen Geist und Segen ausgießen wird, werden selbst „sprossen“. Zwei impf.-Verbalsätze und ein weiterer zweigliedriger impf.-Verbalsatz stellen in 5ab die Vielfalt ($3 \times \text{הָאֲנָשִׁים}$) der Individuen (הָאֲנָשִׁים ist Sg.-Form) in ihrem JHWH-Verhältnis aus den Nachkommen und Sprösslingen heraus. Sprechaktanalytisch handelt es sich in 3a–5b um Kommissiva mit der Illokution der Ankündigung⁶⁷. Kommissiv bindet sich JHWH an sein Wort, das durch seinen verbindlichen, quasi institutionellen Charakter seinen Ankündigungen deklarative Züge verleiht⁶⁸. Damit liegt auch in 44,1–5 kein „Orakel“ vor, und auch keine Nachahmung dieser Gattung, sondern eine „Heilszusage“ (44,2) bzw. eine „Heilsankündigung“ (44,3–5).

Als kurzes *Zwischenfazit* kann festgehalten werden: Die Gattung der untersuchten Heilsworte ist bei einem präsentischen Fokus die der „Heilszusage“ und bei einem futurischen Fokus die der „Heilsankündigung“. Eine detailliertere Be-

63 Vgl. Wagner, 236ff; Brongers, (289–)297ff.

64 Eine Illokution nach הָאֲנָשִׁים ist meistens ein Direktiv. Vgl. Wagner, 236f.

65 Zur Botenformel und der folgenden JHWH-Rede vgl. Wagner, 157ff.

66 Zur „Fürchte dich nicht!“-Formel und ihrem deklarativen Charakter s. oben 8ff sowie Wagner, 246ff.296ff.

67 Vgl. Searle, 117; Wagner, 21.

68 Vgl. Wagner, 157ff.

stimmung ergibt sich aus dem Vergleich mit assyrischen Heilsprophetien des 7. Jh. v. Chr. und dem Heilswort an Kyrus in Jes 45.

2.3 Die Bedeutung assyrischer Heilsprophetien des 7. Jh. v. Chr. und des Heilswortes an Kyros in Jes 45

Etwa ein Jahrhundert vor der Verkündigung der Heilsworte von Jes 40ff an die exilierten Israeliten finden sich in Assyrien Heilsprophetien, die denen von Jes 40ff mehr als nur ähneln⁶⁹. Es muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass sich der Verfasser von Jes 40ff die Form dieser assyrischen Heilsprophetien zur Verkündigung von JHWHs Heilsbotschaft an Israel zu Nutzen machte. Wohlgermerkt geht es nicht um inhaltliche Abhängigkeiten, sondern darum, dass der Verfasser jener Heilsworte an Israel zur Verkündigung seiner Botschaft in Sprachformen Hilfestellung gefunden haben könnte, die in der Gesellschaft des Mittleren Ostens zu jener Zeit für die Weitergabe göttlicher Heilsankündigungen und -zusprüche üblicherweise gebraucht und verstanden wurden.

Damit erlauben sie eine Konkretisierung der für die Heilsworte in Jes 40ff getroffenen Gattungsbestimmung „Heilszusage“ bzw. „Heilsankündigung“.

Je nach Art der Einteilung handelt es sich um 25–30 (noch erhaltene) Spruch-einheiten neuassyrischen Dialektes, die auf elf Einzel- oder Sammeltafeln am Tell Kujuncik (Ninive) in der Mitte des 19. Jh. n. Chr. gefunden wurden und sich inzwischen im Britischen Museum in London befinden⁷⁰. Sie wenden sich mehrheitlich an die Könige Asarhaddon (681–669 v. Chr.) und Assurbanipal (669–630 v. Chr.), aber auch an Assurbanipal als Kronprinzen⁷¹, an die Königsmutter⁷² oder einmal auch an Bürger von Assyrien⁷³. Als Autoren dieser Texte bzw. Vermittler der göttlichen Botschaften werden in den Über- bzw. Unterschriften der Prophezeiungen 13 Personen, neun Frauen und vier Männer, ausgewiesen⁷⁴. Die

69 Nach Harner, 418–434 erkennt vor allem Weippert (ders., 1981, 71–111; ders., 1988, 287–319; ders., 1982, 1–11; ders., 1993, 335–350. Vgl. auch ders., 1985, 55–93; ders., 1972, bes. 466ff. Vgl. weiter Parpola, SAA, 9; Nissinen, 1998, 13–61; ders., 2003) in assyrischen Prophetien des 7. Jh. v. Chr. „extrabiblical parallels“ (Harner, 419[ff.430ff]; vgl. Spieckermann, 302).

70 Zu den Texten s. SAA 9, 1–43; TUAT II/1, 56–65; ANET, 449–452; Weippert, 1981, 71–111. S. auch die Einführung und die Textzusammenstellung bei Nissinen, 2003, 97–132 sowie bei Parpola, XLVIII.

71 S. K.883, so SAA 9, 38f; TUAT II/1, 62f.

72 S. K.4310 V 13, nach SAA 9, 9; a-na AMA-LUGAL. Vgl. TUAT II/1, 59.

73 S. K.2401 I 27, nach SAA 9, 23: [si-ta-me]-me-a DUMU.MEŠ KUR-aš-šur. Vgl. TUAT II/1, 60.

74 Vgl. Parpola, XLVIIIff. Vgl. auch die Zusammenstellung von Weippert, 1981, Tabelle 2 sowie ders., 1988, 303 Anm. 37, der allerdings 33 Sprucheinheiten und 15 Vermittler, davon zehn Frauen und fünf Männer zählt. Eingeleitet werden die prophetischen Selbstidentifikationsformeln in einer Unterschrift z. B. mit den Worten „Aus dem Munde der/des ...“ (K.4310 I 28'+29', u.a., vgl. SAA 9, 5; TUAT II/1, 57) oder in einer Überschrift mit „Die

Gottheiten, die in den Prophezeiungen zur Sprache kommen, sind zumeist an denselben Ort gebunden, der mit der verkündigenden Person in Zusammenhang steht. Die häufigste Erwähnung findet Ištar von Arbela⁷⁵, daneben werden Worte von Bel⁷⁶, Nabû⁷⁷, Bel-Tarbaši⁷⁸, Aššur und Mullissu⁷⁹ überliefert⁸⁰. Herkunftsorte der Prophezeiungen sind zumeist Arbela, aber auch Aššur, Calah und das nicht mehr zu lokalisierende „Dara-ahuya, a town in the mountains“⁸¹. Wenige Informationen haben wir über den genauen Ort bzw. die Art und Weise des Offenbarungsempfangs. Einen Hinweis gibt K.2401 II 10–32 in Z. 26: an-nu-u šul-mu šá ina IGI ša-al-me⁸² („Dies ist das Heil(swort), das von (seiner) Statue [erging]“). Von seiner Statue – wahrscheinlich im Tempel Ešarra in Aššur⁸³ – ergeht Aššurs Heil(swort). Dieses wird dem bei der Verkündigung abwesenden König später verlesen⁸⁴. Historisch passen würde es in den Kontext der Thronbesteigung Asarhaddons⁸⁵. K.2401 I 27–II 9⁸⁶ berichtet von einem šul-mu, einem Heil(swort)⁸⁷, das vor einer Feier des Sieges über die Kimmerier (679 v. Chr.?)⁸⁸

Ruferin ... sagt:“ (K.883 1, nach SAA 9, 38: [MÍ]. NIN.LÍL-kab-ta-at MÍ.ra-gi-in-tú. Vgl. TUAT II/1, 62). Es folgen nach der Angabe des Namens und eventuell des Ortes vereinzelte Hinweise auf allgemeine Tätigkeiten des Verkündigers bzw. der Verkündigerin: S. K.4310 V 10f, nach SAA 9, S. 9 še-lu-tu ša LUGAL, „a voteres of the king“. Vgl. TUAT II/1, 59, „Tempeloblatin des Königs“, oder ANET, 450, „oracle-priestess of the king“. Daneben wird in K.883 1, nach SAA 9, 38; TUAT II/1, 62 die verkündigende Mullissukabtat als ra-gi-in-tú „Ruferin, Sprecherin“ vorgestellt. Vgl. Parpola, XLVff. Bei letztgenannter Berufsbezeichnung hält Weippert, 1988, 303 im Gegensatz zu erstgenannter, eine „direkte Verbindung mit mantischen Disziplinen“ für wahrscheinlich.

- 75 Etwa die Hälfte der Texte wird entweder ausschließlich in ihrem Namen oder zumindest in Erwähnung ihres Namens verkündet.
- 76 S. K.4310 II 17'. Vgl. Edzard, 46: Bel, übersetzt mit „Herr“, ist im 1. Jt. v. Chr. mit dem babylonischen Hauptgott Marduk gleichzusetzen.
- 77 K.4310 II 38' bezeichnet Nabû als „Herr des Schreibrohrs“. Vgl. SAA 9, 6 sowie TUAT II/1, 58: „Nabu war der Gott der Weisheit und Schreibkunst.“ Auf seinen Namen verweisen lediglich die Worte der Baja aus Arbela (s. genannte Stelle) sowie die Gebete Assurbani-pals bzw. die gegebenen Antworten (s. K.1285 und TUAT II/1, 63ff).
- 78 S. K.2401 II 8. Das sog. Götteradressbuch von Aššur belegt Bel-Tarbaši (übersetzt „Herr des Hofes“) als einen der Türhüter-Götter (θεός σύμμαχος) des Aššur-Tempels Ešarra in Aššur. Vgl. Weippert, 1988, 304; ders., 1972, 474 Anm. 61.
- 79 S. K.883 und K.1292+. Mullissu, neuassyrische Dialektform der sumerischen Göttin Ninlil, ist in neuassyrischer Zeit die Frau Aššurs geworden.
- 80 Zu den einzelnen Gottheiten vgl. Edzard, 17ff sub vocibus.
- 81 SAA 9, 6, gemäß K.4310 II 14'+15'. Vgl. TUAT II/1, 57.
- 82 Zitiert nach SAA 9, 24. Vgl. TUAT, II/1, 60f.
- 83 Zu Aššur vgl. Andrae, Das wiedererstandene Assur.
- 84 S. die weiteren Zeilen der Unterschrift K.2401 II 26–32.
- 85 Vgl. das Prisma Ninive A Asarhaddons, TUAT I/4, 393ff sowie Nissinen, 1998, 14–34. Die Sammeltafel K.4310 hat den Aufstieg Asarhaddons zum gemeinsamen Thema, die Sammeltafel K.12033 die Stabilisierung seiner Herrschaft. Vgl. Parpola, LXIX.
- 86 S. SAA 9, 23.
- 87 Ebd. Vgl. TUAT II/1, 60f.

„before Bel-Tarbaši and the gods“ ergeht. Die Angabe „before Bel-Tarbaši“ macht ebenfalls den Aššur-Tempel Ešarra in Aššur für die Lokalisierung des Wortes wahrscheinlich⁸⁹.

Eine für uns besonders interessante Frage ist die nach den Strukturelementen der einzelnen Heilsworte. In folgender Tabelle sind die am häufigsten vertretenen Elemente zusammengestellt⁹⁰.

+ kommt vor - kommt nicht vor ? unsicher * Textzerstörung		Botenformel	Anrede	La ta-pa-láh	Göttliche Selbstidentifikation	Frühere Heilsworte und Heilstaten	Heilswort	Forderung bes. von Lob und/oder Glauben
Strukturelemente								
Sammeltafeln	K.4310 I 4'-29'	-	+	+	+	+	+	-
	K.4310 I 30'-II 10'	-	+	+	+	-	+	-
	K.4310 II 11'-15'	-	+	-	-	-	-	-
	K.4310 II 16'-40'	-	+	+	+	+	+	+
	K.4310 III 1'-6'	*	*	*	+	*	*	*
	K.4310 III 7'-IV 35'	-	+	+	+	+	+	-
	K.4310 V 1-11	*	*	*	*	*	+	*
	K.4310 V 12-25	-	+	+	+	-	+	-
	K.4310 V 26-36	*	+	*	*	*	*	*
	K.4310 VI 1-32	-	*	*	+	*	+	+
	K.12033 I 1'-14'	*	+	*	+	*	+	*
	K.12033 I 15'-35'	-	+	+	?	+	+	*
	K.12033 I 36'-II 28'	-	+	*	+	*	+	+
	K.12033 II 29'-III 18'	+	+	+	-	-	+	*
	K.12033 III 19'-36'	-	+	+	*	*	+	*
	K.12033 IV 1'-31'	*	*	+	*	*	+	+
	K.2401 I 1-26	*	+	*	*	*	*	*
	K.2401 I 27-II 9	-	+	*	*	*	+	*
	K.2401 II 10-32	-	-	-	+	+	+	+
	K.2401 II 33-III 15	+	+	*	*	*	*	*
K.2401 III 16-IV 35	+	+	+	+	+	+	+	
83-1-18,839	*	+	+	*	*	+	*	
Berichte	K.6259	+	+	*	*	*	+	+
	Bu 91-5-9,106 + 109	*	*	*	*	*	+	*
	K.883	+	+	+	-	-	+	-
	K.1545	-	-	-	-	-	+	-
	K.1292 (ZA 24 169) + DT 130	-	+	*	-	*	+	*

88 Vgl. Ivantchik, 184f. Vgl. auch zu K.883 ebd., 275ff und zu den Kimmeriern in der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals ebd., 57-125.

89 Vgl. Parpola, LXX (Collection 3) zur historischen Einordnung der Sammlung K.2401.

90 Vgl. die Tabellen von Weippert, 1981, Tabelle 4, Dijkstra, 170 sowie SAA 9, LXV.

Als vollständiges Textbeispiel einer neuassyrischen Heilsprophetie sei K.4310 I 4'-29' wiedergegeben⁹¹:

4' [maš-šur-PAB]-AŠ LUGAL KUR.KUR	4 [Asarh]addon, König der Län- der, fürchte dich [nicht]!	Anrede La ta-pa-läh
5' [la t]a-pa-läh		
6' [a]l-u šá-a-ru ša i-di-ba-ka-a-ni	6 [W]elcher Wind hat sich gegen dich erhoben, dessen Flügel ich nicht gebrochen habe? Deine Feinde rollen vor deinen Füßen umher wie reife Äpfel.	Erinnerung an bisherige Heilsta- ten
7' a-qa-pu-šú la ak-su-pu-u-ni		
8' na-ka-rute-ka		
9' ki-i šá-ah-šu-ri ša ITI.SIG4		
10' ina IGI ĠİR.2.MEŠ-ka i-tan- ga-ra-ru		
11' ^d GAŠAN GAL-tú a-na-ku	11Die große Herrin bin ich! Ich bin Ištar von Arbela, die deine Feinde vor deine Füße wirft.	Göttl. Selbst- identifikation
12' a-na-ku ^d 15 ša URU.arba-il		
13' ša na-ka-ru-te-ka		
14' ina IGI ĠİR.2.MEŠ-ka ak-kar- ru-u-ni	Welche Worte habe ich zu dir gesprochen, auf die du dich nicht verlassen konntest?	Erinnerung an frühere Heilsworte
15' ai-ú-te di-ib-bi-ia		
16' ša aq-qa-ba-kan-ni		
17' ina UGU-hi la ta-zi ¹¹ -zu-u-ni	18Ich bin Ištar von Arbela. Deine Feinde schinde ich und überge- be sie dir.	Göttl. Selbst- identifikation Heilswort
18' a-na-ku ^d 15 ša URU.arba-il		
19' na-ka-ru-te-ka ú-ka-a-ša ¹	20Ich bin Ištar von Arbela. Vor dir, hinter dir gehe ich.	Göttl. Selbst- identifikation Heilswort
20' a-da-na-ka [[x]] a-na-ku		
21' ^d 15 ša URU.arba-il		
22' ina pa-na-tu-u-ka		
23' ina ku-tal-li-ka	24Fürchte dich nicht! Bist du in Krämpfen, bin ich inmitten von Schmerzen. Ich erhebe mich und setze mich (neben dich).	La ta-pa-läh Heilswort
24' a-la-ka la ta-pa-läh		
25' at-ta ina ŠÁ-bi mu-gi		
26' a-na-ku ina ŠÁ-bi ug-u-a		
27' a-ta-ab-bi ú-šab		
28' ša pi-i ^m d ¹⁵ -la-ta-ši-ia-aṭ	28Aus dem Munde der Issar-la- tašiyat aus Arbela.	Unterschrift
29' DUMU URU.arba-il		

Issar-la-tašiyat beginnt ihre Prophetie⁹² mit einer Anrede an Asarhaddon und spricht ihm im Namen der Göttin Ištar von Arbela zu: „Fürchte dich nicht!“ (4'f). Diese Furchtlosigkeit ist zweifach begründet: Entsprechend den „Fürchte dich nicht!“-Worten in Jes 40ff ist der Imperativ als Direktiv zu klassifizieren. Die

91 Die akkadische Umschrift ist nach SAA 9, 4f zitiert. Vgl. Nissinen, 2003, 102f. Zum Versuch einer poetischen Anordnung des Textes s. Laato, 186.

92 K.4310 I 4'-29' ist durch die göttliche Selbstidentifikationsformel „a-na-ku ...“ dreifach gegliedert. Die zweite Selbstvorstellung „Ich bin Ištar von Arbela“ in Z.18' markiert dabei den Übergang zwischen den beiden Hauptabschnitten des Heilswortes. Für die Strukturelemente lässt sich zusammenfassend festhalten, dass nur eine geringe Anzahl der Elemente in gewisser Regelmäßigkeit vorkommen. Auch ihre Anordnung scheint keinen festen Regeln zu unterliegen, wobei sich eine gliedernde Funktion der göttlichen Selbstidentifikationsformeln, ein Zusammenhang zwischen der „Fürchte dich nicht!“-Formel und den Zusagen von Schutz und Hilfe und die eröffnende bzw. abschließende Bedeutung von Anrede bzw. Unterschrift bemerken lassen.

allgemein anerkannte Bedeutung und Verlässlichkeit der Ištar-Worte verleiht ihm gleichzeitig (indirekt) deklarativen Charakter⁹³, indem er wirkt, was er sagt: Furchtlosigkeit. Ein zweiter Grund zur Furchtlosigkeit in gegenwärtiger Kriegsgefahr ist die Erinnerung an Ištars Hilfe bei Kriegsgefahr in der Vergangenheit⁹⁴. Sie (und nicht Asarhaddon) führt die Kriege⁹⁵, was durch ihre dreifache Selbstvorstellung – jeweils im Kontext von Schutz- und Hilfszusagen an den König – unterstrichen wird. Ihr Wort ist verlässlich, weshalb die Selbstvorstellungsworte zu Selbstzusagen werden. Die Göttin vergewissert den König explizit performativ, an seiner Seite zu sein. Ihre schon erfüllten Heilsansagen und ihr vormaliges Heilshandeln – durch eine zweite Selbstvorstellungsformel parallel angeordnet (11'f) – sind die vertrauensbildende Grundlage für den zweiten Hauptteil (18'ff): die Zusage von gegenwärtigem und zukünftigem Heil und Beistand. Wie in der Vergangenheit, so auch jetzt und zukünftig „schindet“ Ištar von Arbela die Feinde Asarhaddons und übergibt sie ihm⁹⁶. In ihrem göttlichen Handeln liegt der Grund für des Königs Furchtlosigkeit, die ihm in einer Inclusionis zum Ende des Heilswortes erneut zugesprochen wird (24'). Vor der das prophetische Wort abschließenden Unterschrift (28'f) steht noch einmal eine göttliche Heils- bzw. Selbstzusage, in der die Göttin dem König ihr Mitleiden und ihre direkte Anwesenheit deklarativ zuspricht. Sie steht auf und führt die Kriege. Und sie setzt sich an des Königs Seite. Beides gewährt ihm Siegesgewissheit und Furchtlosigkeit.

Nach den formalen Aspekten ist der Inhalt wahrzunehmen: Zentrales Thema der verschiedenen Worte sind göttliche Heilserweise⁹⁷. Im prophetisch vermittelten Zuspruch göttlicher Hilfe soll der oder die Angeredete angesichts bedrohlicher Situation siegesgewiss und furchtlos werden. Gewöhnlich wird bei den assyrischen Prophetien von Heilsorakeln gesprochen. Richtig wäre die Bezeichnung Orakel, wenn es sich bei den Texten erstens ausschließlich um illokutionäre Akte der Antwort handelte, die zweitens auf dem Weg instrumentaler oder ekstatisch-medialer Divination vermittelt würden⁹⁸. Dies ist nicht der Fall. Ein direkter

93 Vgl. K.4310 I 15' ff: „Welche Worte habe ich zu dir gesprochen, auf die du dich nicht verlassen konntest?“ Vgl. Wagner, 246ff.

94 Vergleichsgegenstand sind zwei Naturbilder (6' ff): Hat Ištar nicht jeden bisherigen Feind der Vernichtung preisgegeben, gleich einem Wind, dem die Flügel zerbrochen wurden und der damit aufhört zu wehen (zur Vorstellung des Windes als geflügelt vgl. den akkadischen Adapa-Mythos B 5.6.11f.35f.48f, so ANET 101f und für Israel 2 Sam 22,11/Ps 18,11; Hos 4,19; Ps 104,3) oder gleich Äpfeln, die nur noch auf dem Boden herumrollen (vgl. Weippert, 1985, 67f)?

95 Vgl. Weippert, 1972, 460–493.

96 Zur sog. Übergabeförmel a-da-na-ka (20') vgl. Weippert, ebd., 472f.

97 Die Bezeichnung šulmu, „Heil(swort)“, bestätigt dies in einer bzw. zwei der Prophetien. S. K.2401 II 26, so SAA 9, 24; TUAT II/1, 60. Vgl. auch K.4310 V 26, so SAA 9, 9; TUAT II/1, 59, wo bei abweichender Schreibweise DI-mu dieselbe Bedeutung „Heil(swort)“ vorliegt. Vgl. auch *AHW*, šulmu(m), 1268f, und die dortige Übersetzung „Heil“ bzw. ebd., unter 5. „Heilsbotschaft“.

98 S. oben S. 1–8.

Klagebezug oder eine konkrete Fragestellung, wodurch das prophetische Wort zu einer Antwort würde, ist für die Assyrischen Prophetien des 7. Jh. v. Chr. nur in Ausnahmen nachzuweisen⁹⁹. Von einer mantischen Vermittlung ist in den vorliegenden Texten gar keine Rede¹⁰⁰. Kurz gesagt liegt keine Gattung „Orakel“ oder „Heilsorakel“ vor. Vielmehr handelt es sich aufgrund der Sprechakt- und Inhaltsanalyse dieser (und der anderen) Prophetie(n) um eine „präsentische Heilszusage“ bzw. – bei futurischem propositionalem Gehalt – um eine „Heilsankündigung“¹⁰¹. Weippert prägte für die assyrischen Prophetien die Gattungsbezeichnung „Königsorakel“, da deren Dreh- und Angelpunkt der aktuelle (oder zukünftige) König ist¹⁰². Sein und seiner Dynastie Heil, Wohlergehen und Schutz ist das Anliegen der Götter und darum Thema ihrer an ihn gerichteten Heilsworte¹⁰³. Dieser richtigen Erkenntnis folge ich, spreche aber von keiner Gattung „Königsorakel“, sondern von den Gattungen „Heilszusage an den König“ bzw. „Heilsankündigung an den König“. Der Sitz im Leben dieser Gattungen ist die prophetische Verkündigung spontaner Eingebungen, die dem König – auf dem Hintergrund realer Feindbedrohung und Not – göttliche Heilsworte und mit ihnen Schutz und Hilfe zuspricht.

Für die Heilsworte in Jes 40ff können eine Reihe von Folgerungen gezogen werden.

Dass Israel im Blick auf Heilsworte an den König kein „kulturelles corpus separatum“¹⁰⁴ war, zeigen beispielhaft für das Alte Testament die Natanverheißung an David (2 Sam 7,4–17) oder die prophetische Ankündigung Ahijas von Silo gegenüber Jerobeam (1 Kön 11,29–39).

99 K.4310 V 12–25 (s. SAA 9, 9; TUAT II/1, 59) überliefert kein spontanes Gotteswort, sondern eine erbetene Antwort der Ištar von Arbela (vgl. Prisma B V 46–49, Assurbanipals, bei Nissinen, 1998, 44). Die Königmutter hatte sich mit einer klagenden Anfrage an die Göttin gewandt: „Was rechts, was links (ist), legst du in deinen Schoß. Doch wo ist der Sproß meines Leibes? In der Steppe läßt du (ihn) umherlaufen“ (TUAT II/1, 59). Darauf antwortet diese (ebd.) – allerdings direkt dem König – durch den Mund der Ahat-abiša aus Arbela: „König, fürchte dich nicht. Das Königtum ist dein, die Macht ist dein“. K.2401 II 12–14 (s. SAA 9, 23f; TUAT II/1, 60f) vermittelt trotz der Bezugnahme auf ein Klagegebet Asarhaddons den Eindruck eines eigenständigen, freien prophetischen Wortes, das weder erzwungen noch der Klage verpflichtet ist (vgl. Weippert, 1981, 95f).

100 Die Königsinschriften (S. beispielsweise C §6, I 53–66 [T §5, II 7–24] in Borger, 206) belegen instrumentale Divination für den assyrischen Raum (vgl. die Heilsorakel im Sinne Begriffs, die lediglich das positive oder negative Ergebnis instrumentaler Divination [Opferschau o. ä.] zu artikulieren hatten), doch bestätigen sie ebenso das Bild der hier thematisierten Prophetien von einer rein intuitiven Divination bzw. spontaner prophetischer Verkündigung von Gottesworten. Vgl. Weippert, 1981, 99; Schmitt, 126.

101 Vgl. zur Unterscheidung von präsentischem und futurischem propositionalem Gehalt Westermann, 1964, 117–124, u. a.

102 S. Weippert, 1988, 304, ders., 1981, 92; ders., 1982, 9; ders. 1993, 347.

103 Eine Ermahnung bestätigt als Ausnahme die Regel: K.2401 III 16–37 (s. SAA 9, 25f; TUAT II/1, 61) mahnt den König wegen dessen Unterlassung kultischer Opferhandlungen.

104 Weippert, 1988, 306.

Dass jedoch auch Jes 40ff die Gattung „Heilszusage bzw. Heilsankündigung an den König“ kennt und für die eigene Botschaft in Anspruch nimmt, belegt ein Vergleich mit den assyrischen Heilsworten.

Vor dem Blick auf die Heilsbotschaft von Jes 40ff für ganz Israel soll jedoch eines dieser Heilsworte aus Jes 40ff wahrgenommen werden, das ganz offensichtlich die Gattung „Heilszusage bzw. Heilsankündigung an den König“ verwendet: Jes 45,1–7, das Heilswort für den Perserkönig Kyros (559–530 v. Chr.)¹⁰⁵.

Das Heilswort an Kyros Jes 45,1–7

- 1 So hat JHWH gesprochen zu seinem Gesalbten, zu Kyros,
den ich ergriffen habe bei seiner Rechten,
um zu unterwerfen¹⁰⁶ vor ihm Völker
– und die Hüften der Könige werde ich entgürten, –
um zu öffnen vor ihm Türen
– und Tore werden nicht verschlossen bleiben –:
- 2 Ich, vor dir werde ich herziehen
und Ringmauern¹⁰⁷ werde ich einebnen¹⁰⁸,
Türen aus Bronze werde ich zerbrechen
und Riegel aus Eisen werde ich zerschlagen.
- 3 Und ich werde dir geben Schätze der Finsternis
und Reichtümer der Verstecke,
damit du erkennst, dass ich JHWH bin,
der ruft mit deinem Namen, der Gott Israels.
- 4 Um meines Knechtes Jakob willen
und Israels, meines Auserwählten,
ja, habe ich dich gerufen mit deinem Namen.
Ich werde dir einen Ehrentitel geben,
obwohl du mich nicht erkannt hast.
- 5 Ich bin JHWH und keiner sonst.
Außer mir gibt es keinen Gott.
Ich werde dich gürteln,
obwohl du mich nicht erkannt hast,
- 6 damit sie erkennen
vom Aufgang der Sonne und von ihrem Untergang:
Es gibt keinen außer mir.
Ich bin JHWH und keiner sonst,
- 7 der Licht bildet und erschafft Finsternis,
der macht Heil und schafft Unheil.
Ich bin JHWH, der macht all dies. (Jes 45,1–7)

105 Vgl. bes. Leuenberger, 16ff; Kratz, 19ff; Achenbach, 159f.

106 Zur MT-Vokalisation לָרַד – gegenüber der Normalform לָרַד – vgl. HALAT 2, 1110.

107 1Qis^a liest וְהִרְרִים (vgl. plene 1Qis^b). LXX liest entsprechend ὄρη ὀμαλιῶ („Berge ebne ich ein“). Gegenüber einer solchen Emendierung in „Berge“ ist aufgrund des entsprechenden Kontextes von V.1f (Wortfeld: Türen, Tore, Mauern, Riegel) sowie angesichts eines sonst für Jes 40ff singulären Doppel-ר an MT festzuhalten.

108 So mit dem MT-Q^cre אֶשְׁבֵּר (vgl. auch 1Qis^a) anstelle des MT-K^ctib אֶשְׁבֵּר.

Ein Vergleich der Strukturelemente zeigt die Parallelen: Wie einige assyrische Prophetien¹⁰⁹ beginnt auch Jes 45,1–7 mit einer Botenformel. Zumeist¹¹⁰ folgt die Anrede an den jeweiligen Herrscher. Wie bei allen assyrischen Prophetien sind Zusage und Ankündigung der göttlichen Hilfe in Form von Schutz und Beistand auch die Mitte und das zentrale gattungsspezifische Element der Botschaft an Kyros (Jes 45,1.2–5[–7]). Ein weiteres paralleles Gattungselement ist die göttliche Selbstidentifikation bzw. Selbstprädikation (in Jes 45,3ba.5a.6a–7b: „Ich bin JHWH“). Schließlich erinnert auch Jes 45,(1a.4b.)7 – besonders durch den Blick auf JHWHs Schöpfungshandeln – an frühere göttliche Heilserweise. Auch wenn Kyros erst mit dem Eintreffen des jetzt zugesagten Heils erkennt, dass Licht und Finsternis, Frieden, Heil und Unheil, alles, was ist, und schließlich auch von JHWH ergriffen worden zu sein, seinen Grund in JHWH hat, offenbart sich JHWH hier dennoch als derjenige, der schon immer Urheber all dessen war. Dass in dieser Zusammenstellung die „Fürchte dich nicht!“-Formel fehlt, widerspricht der deutlichen Parallelität der Strukturelemente nicht. Schmitt hat richtig erkannt, dass die „Fürchte dich nicht!“-Formel keinem ausschließlichen Sitz im Leben zuzuweisen ist¹¹¹. Und hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Gattungsfrage hält Weippert mit Recht fest: Sie ist „zwar ein relativ häufig vorkommendes, aber doch nur fakultatives Bauelement ..., dem für die Gattungsbestimmung kein entscheidendes Gewicht zukommt“¹¹².

2.4 Zwischenfazit

Die assyrischen Heilsworte belegen Existenz und Gebrauch der Gattung „Heilzusage bzw. Heilankündigung an den König“ im 7. Jh. v. Chr. In der zweiten Hälfte des 6. Jh. v. Chr. dient diese Gattung der Verkündigung der Botschaft JHWHs an Kyros. Dies ist schon erstaunlich genug, da es sich um einen Herrscher handelt, der gar nicht zum Volk des verkündigenden Propheten gehört. Mehr noch: Angesichts der Heilsbotschaft JHWHs, die der Prophet Israel auszurichten hat, erachtet dieser nicht nur jene Gattung als die geeignetste, sondern verlässt um ihrer Verwendung willen sogar deren ursprünglichen Sitz im Leben, mit dem (zumeist aufgrund einer Feindbedrohung) hilfsbedürftigen König als Adressaten. Nicht dass die Heilsworte an einen Davididen oder wenigstens die Daviddynastie gerichtet wären, nein, mithilfe der Gattung „Heilzusage bzw.

109 S. K.12033 II 29'–III 18'; K.2401 II 33–III 15; III 16–IV 35; K.6259 und K.883, so *SAA* 9, 16f.25–27.34 u. 38f.

110 S. die Zusammenstellung der Strukturelemente der assyrischen Heilsworte oben, 36 Seitenangabe anpassen.

111 S. Schmitt, 127; ähnlich Dion, 567f.570. Vgl. zur „Fürchte dich nicht!“-Formel den Überblick von Vincent, 165ff.

112 Weippert, 1988, 312. Vgl. Conrad, 152: „The formula ‚fear not‘ should not be an automatic signal of a common *genre* which scholars often identify as an Oracle of Salvation“ (Hervorhebung im Original).

Heilsankündigung an den König“ hört ein ganzes Volk, das Gottesvolk Israel, die Heilsbotschaft JHWHs. Weshalb? Zum einen verdeutlicht der intensive Gebrauch dieser Gattung in Jes 40ff, dass die Erwählung der Davididen keine Wiedereinsetzung derselben auf dem Königsthron bedeuten muss. Vielmehr wird so die Erwählung Davids auf die Erwählung des gesamten Volkes ausgeweitet¹¹³. Zudem wird Israel implizit mit königlicher Würde bekleidet¹¹⁴, wenn ihm JHWHs Erwählung und Heil mittels einer königsspezifischen Gattung zugesprochen bzw. angekündigt wird. Die Titulatur „Sohn Gottes“ ist von nun an nicht mehr allein dem König vorbehalten¹¹⁵, sondern die Israeliten sind Gottes Söhne und Töchter: „Ich [JHWH] werde ... sagen: „... Bringe meine Söhne aus der Ferne und meine Töchter vom Ende der Erde ...““ (Jes 43,6). Auf sie und ihre Nachkommen wird JHWH seinen Geist ausgießen (44,3), den Geist, der vorstaatlich lediglich von Ereignis zu Ereignis einzelne Richtergestalten charismatisch begabte und mit der Staatsgründung dem König lebenslang zudedacht war.

Dass die Kapitel Jes 40ff zur Verkündigung der Heilsbotschaft JHWHs sich der Gattung „Heilszusage bzw. Heilsankündigung an den König“ bedienen, lässt sich an einer ganzen Reihe von Parallelen zwischen den assyrischen Prophetien und den Heilsworten in Jes 40ff nachvollziehen: Zunächst geben beide Textcorpora keine Hinweise auf eine instrumentale oder ekstatisch-mediale Divination. Statt einer Interpretation technischer Orakel handelt es sich um „reine Wortgebilde“¹¹⁶. Unterstrichen wird der Wortcharakter durch die prophetische Verkündigung. Gegenüber der prophetischen Verkündigung der Heilsbotschaft JHWHs finden wir den prophetisch verbalen Aspekt in den assyrischen Prophetien in der Erwähnung einer ra-gi-in-tú¹¹⁷, einer prophetischen Ruferin, einer MÍ.GUB.BA¹¹⁸, einer Prophetin, bzw. eines ra-gi-mu¹¹⁹, eines Propheten, oder in den Unterschriften „Aus dem Mund der ...“¹²⁰. Der Gebrauch der Botenformel¹²¹ in beiden Textcorpora erklärt sich ebenfalls aus einem prophetischen Selbstverständnis – und sicher nicht aus der prophetischen Übernahme einer priesterlichen Gattung. Die Heilsworte in Jes 40ff und die Mehrzahl der assyrischen Prophetien scheinen weder „als Antwort auf eine Anfrage“ noch durch Priester oder Priesterrinnen verkündet worden zu sein¹²².

113 Vgl. bes. Jes 41,8ff; 44,1ff.

114 Vgl. die königliche Würde des Menschen nach Gen 1,26–28 und dazu Janowski, 146ff.

115 Vgl. 2 Sam 7,14; Ps 2,7; 89,27f.

116 Weippert, 1981, 71.

117 S. K.883 1, so SAA 9, 38.

118 S. die assyrische Prophetie 83–1–18,726 s.2, so SAA 9, 42.

119 S. K.2401 IV 31, so SAA 9, 27.

120 S. K.4310 I 28'f; II 9'f; 13'ff; 40'f; III 5'f; V 10f; 24f; VI 31f; K.12033 I 14'; 35'; II 28'; III 18'; K.1292 Rev. 4'f.

121 Im Alten Testament: כֹּהֵן מְדַבֵּר; in den assyrischen Prophetien: „a-bat ...“.

122 Weippert, 1981, 92. Anders verhält es sich beim Heilswort von Be'elschemayn auf der Steleninschrift des Königs Zakkur von Hamath und Lu'asch (8. Jh. v. Chr.). Wenn auch kein priesterlicher Hintergrund vorliegt, so belegt die Zakkur-Inschrift eindeutig ein Heils-

Positiv ist beiden Textcorpora gemeinsam, dass sie sich als direkte Anrede einer Gottheit mit zumeist direktem Situationsbezug an eine Person, eine Gruppe oder ein Volk wenden¹²³.

Parallelen im Aufbau legen ebenfalls eine gemeinsame Gattung nahe. Auf die Botenformel folgt die Anrede (an den assyrischen König oder an Jakob/Israel) sowie die „Fürchte dich nicht!“-Formel¹²⁴. Als Beispiel seien einander gegenübergestellt: „Die Ruferin Mullissu-kabtat [sagte]: ‚Dies ist das Wort der Königin Mullissu: Fürchte dich nicht, Assurbanipal!‘“ (K.883 1f)¹²⁵ und „Aber nun: So hat JHWH gesprochen, der dich geschaffen hat, Jakob, der dich gebildet hat, Israel: ‚Fürchte dich nicht!‘“ (Jes 43,1)¹²⁶. Ebenso parallel werden Worte der göttlichen Selbstidentifikation verwendet: „Denn ich bin JHWH, dein Gott, der Heilige Israels, dein Retter. Ich habe Ägypten als dein Lösegeld gegeben, Kusch und Seba anstatt deiner“ (Jes 43,3), und demgegenüber: „Die große Herrin bin ich! Ich bin Ištar von Arbela, die deine Feinde vor deine Füße wirft“ (K.4310 I 11'ff)¹²⁷. Beide Texte verbinden die göttliche Selbstprädikation mit einem Heilswort, das als Zusage von gegenwärtigem und Ankündigung von zukünftigem Heil die Mitte der jeweiligen Textcorpora bildet. Weitere gemeinsame Elemente sind die Erinnerung an göttliche Heilstaten und bereits eingetroffene Prophetien. Eine interessante Parallele im Blick auf Erinnerungen an frühere Heilsworte bieten K.4310 I 15'ff („Welche Worte habe ich zu dir gesprochen, auf die du dich nicht verlassen konntest?“¹²⁸) und die Weissagungsbeweise in Jes 46,10; 48,3ff („Das Frühere habe ich zuvor kundgetan. Aus meinem Mund sind sie hervorgegangen und ich ließ sie hören. Plötzlich habe ich gehandelt und sie sind eingetroffen“¹²⁹) u. a. Doch auch die Heilsworte in Jes 40ff selbst erinnern an JHWHs Heilstaten, zum Beispiel den Exodus: „wenn du durch Wasser ziehst, mit dir bin ich; und durch Ströme, sie werden dich nicht fortschwemmen“ (Jes 43,2). Schließlich ist die in den assyrischen Prophetien explizit und in den Heilsworten von Jes 40ff eher implizit vorliegende Forderung nach Glauben gegenüber dem göttlichen Wort zu nennen. Beispiele sind „Vertraue nicht auf Menschen. Erhebe deine Augen, schaue auf mich!“ (K.4310 II 27'ff)¹³⁰ sowie „Und du wirst erken-

orakel, das als göttliche Antwort mit Hilfe instrumentaler Divination auf ein Klagegebet gegeben wird. Zu Text, Übersetzung und Kritik s. KAI I, 37 (Nr. 202); KAI II, 204–211; Ross, 1–28 (bes. 2f); TUAT I/6, 626–628; ANET, 655f; Hamer, 421; Lipiński, 393–399, und vor allem Zobel, 91–99. Vgl. Rechberger, 110–112.

123 Vgl. Weippert, 1981, 71f.

124 Vgl. Vincent, 158, der die „ähnliche Struktur“ und ein „einheitliches Wortfeld“ für Prophetien mit der „Fürchte dich nicht!“-Wendung anführt.

125 S. SAA 9, 38; TUAT II/1, 62.

126 In beiden Fällen folgt eine Heilszusage.

127 S. SAA 9, 4; TUAT II/1, 56f.

128 S. ebd.

129 Vgl. Weippert, 1988, 316f.

130 S. SAA 9, 6; TUAT II/1, 57f.

nen, dass ich JHWH bin, von dem gilt: Es werden nicht zuschanden, die auf mich hoffen“ (Jes 49,23).

Diese formalen Parallelen in den entscheidenden gattungsspezifischen Punkten sind von solcher Tragweite, dass tatsächlich die Annahme einer gemeinsamen Gattung „Heilszusage bzw. Heilsankündigung an den König“ bestätigt ist.

Wenn die Heilsworte von Jes 40ff sich bewusst dieser Gattung bedienen, dann würdigt dies das angesprochene Volk Israel als Söhne und Töchter Gottes (vgl. Jes 43,6), wie dies bislang nur dem König vorbehalten war (Ps 2,7; 2 Sam 7,14; Ps 89,27f). Mit dem babylonischen Exil ist das Königtum in Israel an sein Ende gekommen. Im Gebrauch jener Gattung „Heilszusage bzw. Heilsankündigung an den König“ wird jetzt das Volk Israel als Ganzes und mit ihm jeder einzelne Mensch mit jener königlichen Würde geehrt, die ihm schon bei der Schöpfung als „Ebenbild“ und „Statue“ Gottes (תבנית) und im folgenden Herrschaftsauftrag (מלכות) von Gott gedacht war (Gen 1,26f).

3. Die Einheit von Offenbarungsgeschichte und Religionsgeschichte

Es bleibt die Frage, weshalb die Heilsworte in Jes 40ff als „Orakel“ bezeichnet wurden, und weshalb sich diese Bezeichnung bis dato gehalten hat.

Wichtig scheint mir zu sehen, in welchem geistesgeschichtlichen Umfeld jene Heilsworte in Jes 40ff erstmals als „Heilsorakel“ bezeichnet wurden. Mowinckel verweist 1921 explizit auf die Parallele zum antiken Orakel von Delphi¹³¹, das im Jahr 1891 wissenschaftlich entdeckt und freigelegt wurde¹³².

Dieser und ähnliche Hinweise zeigen die Bedeutung und Omnipräsenz der griechischen Welt und ihrer Themen zum Beginn des 20. Jh., insbesondere nach den Ausgrabungen von Mykene (1876) und Troja (1870–1882 u. 1890) durch Heinrich Schliemann, oder des Orakels von Delphi.

Vergleichbar den Anfragen an die Hypothese einer „Patenschaft“ italischer und griechischer Amphiktyonien für eine israelitische Amphiktyonie¹³³ ist gegenüber Mowinckel und anderen Forschern seiner Zeit nachzufragen, ob nicht auch bei unserem Thema die antike Kultur Griechenlands und damit die Orakelmitteilung der pyläisch-delphischen-Apollo-Amphiktyonie¹³⁴ Ideenstifter gewesen ist, um Orakelverfahren dieser Art auf die Heilsworte in Jes 40ff oder auch die Psalmen Israels und ihren vermuteten kultischen Sitz im Leben zu übertragen. Zum Beginn des 20. Jh. scheint sich eine Gegenbewegung zum Rationalismus des vorangegangenen Jahrhunderts abzuzeichnen, was vor allem eine Aufwertung religiöser Praktika nahelegt, sowie die wachsende Bedeutung von Ora-

131 S. Mowinckel, 147.

132 Vgl. Maaß, 11.

133 S. Noth, 47ff sowie Donner, 72ff.

134 S. Donner, 73. Vgl. Petsas, 10.

keln und anderer Frömmigkeitsformen, die sich im Ritus den Transzendenzbereich zu erschließen suchen. Wenn noch im 21. Jh. Heilsworte als „Orakel“ bezeichnet werden, die dies im religionswissenschaftlichen Sinn überhaupt nicht sind, dann könnte dies zum einen damit zusammenhängen, dass Orakel bis heute nichts von ihrem Mysterium verloren haben, vielleicht aber auch mit einem Verständnis von theologischer Wissenschaft, das alttestamentliche Forschung ausschließlich als Erforschung einer Religionsgeschichte Israels versteht. Jede Form von Offenbarungsgeschichte wird, wenn nicht abgelehnt, so doch zumindest ignoriert. Demgegenüber braucht es beides, weil beides aufeinander bezogen ist: das Studium einer Offenbarungsgeschichte und die Erforschung der Religionsgeschichte. Wird auf eine historische und religionsgeschichtliche Einordnung der biblischen Texte verzichtet, verlieren sich diese in einem geschichtslosen Existentialismus. Umgekehrt ergänzt ein einseitig religionsgeschichtlicher Textzugang eine Theologie des Alten Testaments nicht mehr, sondern ersetzt diese durch eine Religionsgeschichte Israels. Was bleibt, ist eine theologische Sprachlosigkeit.

4. Ergebnis

Die Bezeichnung „Heilsorakel“ sollte für die Heilsworte in Jes 40ff nicht länger verwendet werden. Sie ist ein überholtes Relikt der religionsgeschichtlichen Schule des 19. und frühen 20. Jh. Der Begriff ist nicht nur „mißverständlich“, wie schon Heinz-Dieter Neef das Problem andeutet¹³⁵: Es handelt es sich schlicht um keine Orakel. Im Gegenteil: JHWH ist es, ... „der die Zeichen der Orakelpriester zerbricht und die Wahrsager zu Narren macht“ (דָּבַר אֱתוֹת בְּדָרִים; Jes 44,25).

Auf dem Hintergrund dieser Verwerfung mantischer Praktiken und ihrer Ergebnisse formuliert der folgende Vers 26 positiv, dass JHWH stattdessen „das Wort seines Knechtes aufrichtet“ (מִקֹּמֵי דָּבַר עַבְדִּי; 44,26). Dieser prophetische דָּבַר ist freies Wort-Ereignis JHWHs.

135 Neef, 993. Vgl. auch den bewussten Verzicht von Huwyler, 2 auf den Terminus „Orakel“ für die jeremianischen Völkersprüche aus demselben Grund, sowie die Unterscheidung zwischen Orakel und Prophetie bei Aune, 6831: „Because most oracles in the Greek world were given in response to inquiries, oracles are often regarded as verbal responses by a supernatural being, in contrast to prophecy, which is thought of as unsolicited verbal revelations given through human mediums and often directed toward instigating social change. In actuality, question-and-answer revelatory „séances“ were common in ancient Israel, and it was only with the appearance in the eighth century BCE of free prophets such as Amos, Isaiah and Hosea that unsolicited prophecy became common.“

Frei ist es in zweifachem Sinn. Unabhängig von vorausgehenden Klagen oder Bitten, JHWH möge reagieren und antworten¹³⁶, ist die Heilsverkündigung in Jes 40ff „allererste Anrede Jahwes, der sich nun von sich aus Israel zuwendet und es anspricht. Das verzweifelte Israel hatte dieses Wort von Jahwe nicht erbeten“¹³⁷. Weiter ereignet sich dieses göttliche Wort-Ereignis (דָּבָר) unabhängig von einer instrumentalen oder ekstatisch-medialen Divination. Damit entfallen beide Begründungen, durch die Prophetien als Orakel ausgewiesen werden, „... die in Worte, Zeichen und Handlungen o.ä. gefaßte Antwort auf eine nur mit den Mitteln der Mantik zu beantwortende Frage ...“¹³⁸.

Wenn zudem in unserer heutigen Gesellschaft der Orakelbegriff tatsächlich seiner Definition gemäß verstanden wird, ist von einer pauschalen Verwendung der Gattungsbezeichnung „Orakel“ erst recht Abstand zu nehmen.

Positiv ist für Jes 40ff stattdessen von „Heilsworten“ zu sprechen, von präsentischen „Heilszusagen“ (Heilsdeklarativa) und futurischen „Heilsankündigungen“ (Heilskommissiva)¹³⁹, oder – in Anlehnung an assyrische Prophetien – von der Gattung „Heilszusage bzw. Heilsankündigung an den König“.

136 Ausnahmen sind lediglich Jes 49,14 und 51,9ff. Doch selbst diese Texte stehen mit den übrigen Heilsworten primär im Kontext göttlicher Gerichtsankündigung und -ausführung. Vor diesem Hintergrund sind sie als Ausdruck der freien Barmherzigkeit Gottes gegenüber seinem nun im Gericht genug gestraften Volk zu verstehen. Vgl. Schmitt, 120ff.

137 Merendino, 152.

138 Dihle, 1664f (Hervorhebung vom Verfasser).

139 Die Terminologie von Westermann, 1964, 117f und ders., 1964, 355ff wird nur hinsichtlich ihrer Unterscheidung von präsentischem und futurischem Aspekt übernommen. Westermanns Gleichsetzung von „Heilsorakel“ und „Heilszusage“ ist abzulehnen, ebenso die Überlegung, „Heilsankündigungen“ seien auf Klagen des Volkes und „Heilszusagen“ auf individuelle Klagegebete bezogen. Vgl. Elliger, 159f.

5. Literatur

- Achenbach, R.: *Das Kyros-Orakel in Jesaja 44,24–45,7*, ZAR 11, 2005, 155–194
- Albertz, R.: *Weltschöpfung und Menschenschöpfung. Untersucht bei Deuterodesaja, Hiob und in den Psalmen*, CThM.BW 3, Stuttgart, 1974
- Andrae, W.: *Das wiedererstandene Assur*, München, ²1977
- Aune, D. E.: *Oracles*, EncRel(E) 10, 2005, 6831–6838
- Baltzer, K.: *Deutero-Jesaja*, KAT X/2, Gütersloh, 1999
- Begrich, J.: *Das priesterliche Heilsorakel (1934)*, in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, W. Zimmerli (Hg.), TB 21, München, 1964, 217–231
- *Studien zu Deuterodesaja (1938)*, W. Zimmerli (Hg.), TB 20, München, ²1969
- Berges, U.: *Jesaja 40–48*, HThKAT, Freiburg u. a., 2008
- Beuken, W. A. M.: *Jesaja. deel II/A*, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk, 1979
- Borger, R.: *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals: die Prismenklassen A, B, C = K, D, E, F, G, H, J und T sowie andere Inschriften*, Wiesbaden, 1996
- Brongers, H. A.: *Bemerkungen zum Gebrauch des adverbialen we 'attāh im Alten Testament. (Ein lexikologischer Beitrag)*, VT 15, 1965, 289–299
- Burkert, W.: *Signs, commands, and knowledge: Ancient divination between enigma and epiphany*, in: *Mantikē. Studies in Ancient Divination*, S. I. Johnston, P. T. Struck (Hg.), RGRW 155, Leiden, Boston, 2005, 29–49
- Conrad, E. W.: *The „Fear Not“ Oracles in Second Isaiah*, VT 34, 1984, 129–152
- Dihle, A.: *Orakel*, RGG³ 4, 1960, 1664–1666
- Dijkstra, M.: *Gods voorstelling. Predikatieve expressie van zelfopenbaring in Oudoosterse teksten en Deutero-Jesaja*, DNL T 2, Kampen, 1980
- Diodoros: *Griechische Weltgeschichte. Buch XVII. Alexander der Große*, übers. v. O. Veh, überarb., eingeleit. u. kommentiert von M. Böhme, BGrL 63/2, Stuttgart, 2009
- Dion, P.-E. (H.-M.): *Shorter Communications. The „Fear Not“ Formula and holy war*, CBQ 32, 1970, 565–570
- Donner, H.: *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, GAT 4/1+2, Göttingen, ²1995
- Edzard, D. O.: *Bēl*, WM 1, 1965, 46
- Egelhaaf-Gaiser, U.: *Orakel. II. Religionsgeschichtlich. 3. Griechisch-römische Antike*, RGG⁴ 6, 2003, 603
- Elliger, K.: *Deuterodesaja. 1. Teilband Jesaja 40,1–45,7*, BK XI/1, Neukirchen-Vluyn, ²1989
- Franck, D.: *Zur Analyse indirekter Sprechakte*, in: V. Ehrlich, P. Finke (Hg.), *Beiträge zur Grammatik und Pragmatik*, SLK 12, Kronberg, 1975, 219–231
- Gesenius, W.: *Hebräische Grammatik*, völlig umgearb. v. E. Kautzsch, Leipzig, ²⁸1909
- Gladigow, B.: *Divination*, HRWG 2, 1990, 226–228

- Graf, F.: *Divination/Mantik*, RGG⁴ 2, 1999, 883–886
- *Rolling the dice for an answer*, in: *Mantikê. Studies in Ancient Divination*, S. I. Johnston, P. T. Struck (Hg.), RGRW 155, Leiden, Boston, 2005, 51–97
- Harner, P. B.: *The Salvation Oracle in Second Isaiah*, JBL 88, 1969, 418–434
- Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (HALAT 1 und HALAT 2), Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, 2 Bde., unter Mitarb. v. Ze'ev Ben-Hayyim, Eduard Yechezkel Kutscher u. Philippe Reymond neu bearb. v. Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm und Benedikt Hartmann, Leiden, New York, Köln, ³1995
- Hecker, K.: *Zukunftsdeutungen in akkadischen Texten. Assyrische Prophetien*, TUAT II/1, 1986, 56–65
- Hutter, M.: *Orakel. II. Religionsgeschichtlich. 1. Alter Orient*, RGG⁴ 6, 2003, 602
- Huwylar, B.: *Jeremia und die Völker, Untersuchungen zu den Völkersprüchen in Jeremia 46–49*, FAT 20, Tübingen, 1997
- Ivantschik, A. I.: *Les Cimmériens au Proche-Orient*, OBO 127, Fribourg, Göttingen, 1993
- Janowski, B.: *Die lebendige Statue Gottes. Zur Anthropologie der priesterlichen Urgeschichte* (2004), in: ders., *Die Welt als Schöpfung. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 4, Neukirchen-Vluyn, 2008, 140–171
- Johnston, S. I.: *Introduction: Divining Divination*, in: *Mantikê. Studies in Ancient Divination*, S. I. Johnston, P. T. Struck (Hg.), RGRW 155, Leiden, Boston, 2005, 1–28
- Korpel, M. C. A., De Moor, J. C., *The structure of classical hebrew poetry: Isaiah 40–55*, OTS 41, Leiden, Boston, Köln, 1998
- Kratz, G. R., *Kyros im Deuterocesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55*, FAT 1, Tübingen, 1991
- Laato, A.: *History and ideology in the Old Testament prophetic literature. A semiotic approach in the reconstruction of the proclamation of the historical prophets*, CB.OT 41, Stockholm, 1996
- Leuenberger, M.: *„Ich bin Jhwh und keiner sonst“. Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1–7*, SBS 224, Stuttgart, 2010
- Lipiński, E.: *The Assyrian campaign to Manšuate, in 796 B. C., and the Zakir Stela*, AION 31, 1971, 393–399
- Maaß, M.: *Das antike Delphi*, München, 2007
- Melugin, R. F.: *The Formation of Isaiah 40–55*, BZAW 141, Berlin, New York, 1976
- Merendino, R. P.: *Der Erste und der Letzte. Eine Untersuchung von Jes 40–48*, VT.S 31, Leiden, 1981
- Michel, D.: *Deuterocesaja*, TRE 8, 1981, 510–530
- Minois, G.: *Geschichte der Zukunft: Orakel. Prophezeiungen, Utopien, Prognosen*, Düsseldorf, Zürich, 1998

- Mowinckel, S.: *Psalmstudien, Bd. I, Äwän und die Individuellen Klagepsalmen*, Kristiania (Oslo), 1921
- Neef, H.-D.: *Orakel*, CBL 2, 2003, 993
- Nissinen, M.: *References to prophecy in Neo-Assyrian sources*, SAAS 7, Helsinki, 1998
- (with contributions by C. L. Seow and R. K. Ritner), *Prophets and prophecy in the ancient near east*, SBL. Writings from the ancient world 12, P. Machinist (Hg.), Atlanta, 2003
- Noth, M.: *Das System der zwölf Stämme Israels*, BWANT IV/1, Stuttgart, 1930
- Oorschot, J. v.: *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 206, Berlin, New York, 1993
- Oswalt, J. N.: *The Book of Isaiah. Chapters 40–66*, NICOT, Grand Rapids, Cambridge, 1998
- Parpola, S.: *Assyrian Prophecies*, SAA 9, Helsinki, 1997
- Petsas, P.: *Delphi. Denkmäler und Museum*, Athen, 1981
- Preuß, H. D.: *Deuterijosaja. Eine Einführung in seine Botschaft*, Neukirchen-Vluyn, 1976
- Raitt, T. M.: *A Theology of exile. Judgement/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*, Philadelphia, 1977
- Rechberger, U.: *Von der Klage zum Lob. Studien zum ‚Stimmungsumschwung‘ in den Psalmen*, WMANT 133, Neukirchen-Vluyn, 2012
- Roeder, G.: *Kulte, Orakel und Naturverehrung im alten Ägypten*, BAW.AO: Die ägyptische Religion in Texten und Bildern 3, Zürich, Stuttgart, 1960
- Rosenbaum, M.: *Word-order variation in Isaiah 40–55. A functional perspective*, SSN 36, Assen, 1997
- Rosenberger, V.: *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*, Darmstadt, 2001
- Ross, J. F.: *Prophecy in Hamath, Israel, and Mari*, HThR 63, 1970, 1–28
- Schmitt, H.-C.: *Erlösung und Gericht. Jes 43, 1–7 und sein literarischer und theologischer Kontext*, in: *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie. Festschrift für Horst Dietrich Preuß zum 65. Geburtstag*, J. Hausmann, H.-J. Zobel (Hg.), Stuttgart, Berlin, Köln, 1992, 120–131
- Schoors, A.: *I am God your saviour. A form-critical study of the main genres in Is. XL–LV*, VT.S 25, Leiden, 1973
- Searle, J. R.: *Linguistik und Sprachphilosophie*, in: *Linguistik und Nachbarwissenschaften*, R. Bartsch und T. Vennemann (Hg.), ScrTb S1, Kronberg, 1973, 113–125
- Spieckermann, H.: *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, FRLANT 129, Göttingen, 1982
- Stiglmayr, E.: *Mantik*, RGG³ 4, 1960, 727–729
- Vincent, J. M.: *Studien zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja, Kap. 40–44*, BET 5, Frankfurt, Bern, Las Vegas, 1977
- Wagner, A.: *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament*, BZAW 253, Berlin, New York, 1997

- Waldow, H.-E. v.: *Anlass und Hintergrund der Verkündigung des Deuterocesaja*, Bonn, 1953
- ‚... denn ich erlöse dich‘. *Eine Auslegung von Jesaja 43*, BSt 29, Neukirchen, 1960
- Watts, J. D. W.: *Isaiah 34–66*, WBC 25, Waco, 1987
- Westermann, C.: *Das Heilswort bei Deuterocesaja*: EvTh 24, 1964, 355–373
- *Sprache und Struktur der Prophetie Deuterocesajas*, in: ders., *Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien*, TB 24, München, 1964, 92–170
 - *Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66*, ATD 19, Göttingen, 1966⁵1986
- Weippert, M.: ‚*Heiliger Krieg*‘ in Israel und Assyrien. *Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des ‚Heiligen Krieges im alten Israel‘*, ZAW 84, 1972, 460–493
- *Assyrische Prophetien der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals*, in: F. M. Fales (Hg.), *Assyrian royal inscriptions: New horizons in literary, ideological and historical analysis*. Papers of a Symposium held in Cetona (Siena), June 26–28, 1980, OAC 17, Roma 1981
 - *De herkomst van het heilsorakel voor Israel bij Deutero-Jesaja*, NedThT 36, 1982, 1–11
 - *Die Bildsprache der neuassyrischen Prophetie*, in: H. Weippert, K. Seybold, M. Weippert (Hg.): *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien*, OBO 64, Fribourg, Göttingen, 1985, 55–93
 - *Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients*, in: G. Mauer, U. Magen (Hg.): *Ad bene et fideliter seminandum*, Festgabe für Karlheinz Deller zum 21. Februar 1987, AOAT 220, Kevelaer, Neukirchen-Vluyn, 1988, 287–319
 - *Die Herkunft des Heilsorakels für Israel bei Deuterocesaja*, in: D. Trobisch (Hg.): *In dubio pro Deo*. Heidelberger Resonanzen auf den 50. Geburtstag von G. Theißen, Heidelberg, 1993, 335–350
- Zinser, H.: *Mantik*, HRWG 4, 1998, 109–113
- Zobel, H.-J.: *Das Gebet um Abwendung der Not und seine Erhörung in den Klagegliedern des Alten Testaments und in der Inschrift des Königs Zakir von Hamath*, VT 21, 1971, 91–99.

Uwe Rechberger

„Be not afraid.“ A new form-critical and religio-historical assessment of the words of salvation in Isaiah 40ff.

Almost all textbooks and commentaries reckon that the primary genre of Isaiah 40ff is „oracles of salvation“. However, an oracle is generally defined as a response to a prior question, which can only be given on the basis of mantic or instrumental divination. Yet this definition does not fit these words of salvation at

all well. Indeed this notion of an oracle reflects the period in which it was first applied to Isaiah 40ff (the history-of-religions era in the late 19th and early 20th century), rather more than it does the actual texts. Some reassessment, then, is required of the Gattung of the words of salvation in Isaiah 40ff. By way of example an interpretation is offered here of 43:1–7; 44:1–5, the saving word to Cyrus (45:1–7) and some parallel Assyrian texts. The argument is that we should not speak of „oracles of salvation“ in Isaiah 40ff, but of „words of salvation“, which then divide into „assurances of present salvation“ and „declarations of future salvation“. Parallels in Assyrian patterns of „announcement of salvation to the king“ then strengthen the view that the entire message of Isaiah 40ff confers a royal dignity on the people it addresses.