

Willem A. M. Beuken
Jesaja 1–12

Herders Theologischer Kommentar
zum Alten Testament

Herausgegeben von

Erich Zenger

Herder Freiburg · Basel · Wien

Jesaja 1–12

Übersetzt und ausgelegt von

Willem A. M. Beuken

Unter Mitwirkung und in
Übersetzung aus dem Niederländischen
von Ulrich Berges

Herder Freiburg · Basel · Wien

2. Auflage 2011

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany

© Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2003

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satzherstellung: SatzWeise, Föhren

Gesetzt in der Gill Sans und Aldus

Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier

ISBN 978-3-451-26834-2

Inhalt

Vorwort	9
Allgemeines Literaturverzeichnis	13
Abkürzungen	13
1. Textausgaben und Nachschlagewerke	13
2. Kommentare zum Buch Jesaja	16
3. Einzelstudien zum Buch Jesaja	17
4. Weitere Einzelstudien	21
5. Bibelübersetzungen	23

Einleitung

1. Der Prophet Jesaja ben Amoz: Sein Zeitalter und seine Lebenswelt.	24
2. Das Jesajabuch: Entstehungsgeschichte und Aufbau	26
3. Jesaja 1–12: Entstehungsgeschichte und Aufbau	30
3.1 Die Immanuelschrift (6, 1–8, 18*)	30
3.2 Die erweiterte Immanuelschrift (5, 1–9, 6*)	31
3.3 Von der Immanuelschrift zur Grundschrift (Kap. 1–12*)	32
3.4 Von der Grundschrift zum Erst-Jesajabuch (Kap. 1–12*; 28–32*)	32
3.5 Versuch einer Datierung	35
4. Jesaja 1–12: Der massoretische Text, die Texte vom Toten Meer und die alten Versionen	36
5. Jesaja 1–12: Der literarische Charakter	39
5.1 Erzählungen und Sprüche/Prosa und Poesie	40
5.2 Parallelismus, Kolometrie, Satzbau und übergreifende Text- struktur	41
5.3 Stilistik	43

6. Jesaja 1–12 und die Traditionen Israels	45
7. Jesaja 1–12: Der offene Schluss ihrer geschlossenen Komposition	50

Kommentierung

Die Überschrift: Jesaja 1,1	56
---------------------------------------	----

Teil I – Jesaja 1,2–4,6: Zwei Ouvertüren zum Buch Jesaja	60
--	----

1. Jesaja 1,2–2,5: Die erste Ouvertüre	60
1.1 Jesaja 1,2–3,1: Von Sodom zur Stadt des Rechts	61
1.2 Jesaja 2,1–5: Die Pilgerfahrt der Völker nach Zion	87
2. Jesaja 2,6–4,6: Die zweite Ouvertüre	97
2.1 Jesaja 2,6–22: JHWH allein ist erhaben	97
2.2 Jesaja 3,1–15: Das Gericht über die Amtsträger Jerusalems	107
2.3 Jesaja 3,16–4,1: Das Gericht über die Töchter Zions	116
2.4 Jesaja 4,2–6: Die Reinigung Zions	122

Teil II – Jesaja 5,1–9,6(10,4): Die Immanuelschrift in einem mehrfachen Rahmen	130
---	-----

1. Der Prolog – Jesaja 5,1–7: Der Weinberg des Freundes	131
2. Jesaja 5,8–30: Wehe und Zorn von der Vergangenheit bis in die Gegenwart	141
3. Jesaja 6: JHWHs Heiligkeit und Jesajas Sendung in ihrer Auswirkung auf Israel	158
Exkurs: Das Problem der Verstockung und die Stellung des Kapitels im Buch	164
4. Jesaja 7: »Gott mit uns« zum Heil oder Unheil	182
Exkurs: Der syrisch-ephraimitische Krieg	192
Exkurs: Das Immanuelzeichen in Jes 7,14	203
5. Jesaja 8,1–18: Der verhüllte und doch erwartete Gott	211
6. Der Epilog – Jesaja 8,19–9,6: Ein großes Licht für das Volk in Düsternis	233

Teil III – Jesaja 9,7–11,16: Drei Nachklänge zur Immanuelschrift . . . 258

1. Jesaja 9,7–10,4: JHWHs Hand ist über Efraim ausgestreckt 258
2. Jesaja 10,5–34: Assur – Ist die Axt stolz gegen den, der damit haut? 271
3. Jesaja 11,1–16: Das Reis Isais unter JHWHs Geist wird zum
Feldzeichen für Israels Sammlung 299

Das Finale – Jesaja 12: Das Danklied der in Hoffnung Erlösten . . . 327

Anhang: Das Textkorpus Jes 1–12 und seine Nachwirkungen . . . 339

1. Im Neuen Testament 340
2. In den Schriften aus dem Zeitalter des Zweiten Tempels 344
3. Im Midrasch Rabba 345

Bibelstellenregister 347

Vorwort

Berücksichtigte ich meine eigene Armut, ginge ich bei anderen um Nahrung betteln. Viele Bedürftige, wie ich weiß, teilen aber noch das, was sie besitzen. Darüber hinaus macht der gerechte Richter seine Billigung von einer solchen Gesinnung abhängig und bemisst seinen Lohn dementsprechend. Darum nehme ich es für meinen Teil auf mich, die Grenzen meiner Armut zu überschreiten und die Brotkrümel, die ich gefunden habe, mit meinen Glaubensbrüdern zu teilen (ὃν ἔλαβον ψυχῶν μεταδοῦναι τοῖς ὁμοπίστοις).

Theodoretos von Kyros, Kommentar zum Propheten Jesaja (Prolog)¹

Es wäre ein unglücklicher Bruch mit der Tradition, diesem Kommentar zu Jesaja 1–12 kein Vorwort voraus zu schicken. Das obige Zitat, mit dem ein großer, leider in Vergessenheit geratener Kommentator des gesamten Jesajabuches seine Auslegung beginnt und sein Werk rechtfertigt, gibt im Grunde genommen auch die Perspektive wieder, in der der Autor den vorliegenden Kommentarband angesichts der vielfältigen Bemühungen seiner Kolleginnen und Kollegen in der Jesajaforschung verstanden wissen möchte.

Aber LeserInnen des 21. Jahrhunderts werden sich mit einer Rechtfertigung aus längst vergangenen Zeiten mit Recht nicht mehr zufrieden geben. Theodoretos von Kyros (393 – ca. 460) wandte sich an ein Publikum, für das der Streit zwischen der antiochenischen und alexandrinischen Schriftauslegung im Rahmen der christologischen Debatten zwischen den Konzilien von Ephesus und Chalkedon den wichtigsten Lesehorizont bildete. Ein heutiger Kommentator muss seine Auslegung innerhalb des hermeneutischen Paradigmas seiner eigenen Zeit verantworten. Die Leitlinien dazu hat der Herausgeber dieser Reihe in der Dokumentation zum HThKAT beschrieben. Der Autor des vorliegenden Kommentars preist sich glücklich, seine Anschauungen über Jes 1–12 in diesem durchdachten methodischen Rahmen ungehindert eingebracht haben zu können. Dennoch ist es sinnvoll, als Kommentator einige Erklärungen anzufügen.

Die Forschung des letzten halben Jahrhunderts hat viel Licht in das Verhältnis von Autor(en), Redaktor(en), schriftlichem Werk und Leser gebracht.

¹ *Theodoret de Cyr* (J.-N. Guinot Hg.), *Commentaire sur Isaïe I*, (SC 276), Paris 1980, 137–138.

In diesem dynamischen Geflecht muss der Ausleger seinen eigenen Platz finden. Dabei geht es nicht um die klassische dogmatische Frage, ob und auf welche Weise das in der Schrift bezeugte Gotteswort der menschlichen Vermittlung bedarf, sondern darum, welche Aufgaben und Verpflichtungen dem Ausleger aus dem geschichtlichen Wachstums- und Überlieferungsprozess (der Kürze halber »Redaktion« genannt) des zu kommentierenden Werkes erwachsen, und zwar auf dem Hintergrund eines allmählichen Kanonisierungsprozesses, der schließlich weitere Um- und Überarbeitungen nicht mehr zuließ.

Es steht außer Zweifel, dass die Redaktion ihre Aufgabe, den Nachlass des Propheten zu aktualisieren, als Fortführung seines Auftretens verstand. Wenn man in groben Zügen von einer vorexilischen, exilischen und nach-exilischen Redaktion der jesajanischen Orakel ausgehen darf, dann bedeutet das zugleich, dass man sich in Israel, von Anbeginn der prophetischen Überlieferung und über den Bruch des Exils hinweg, für diesen Prozess des kreativen Umgangs mit der Tradition legitimiert wusste. Gilt dies allgemein für die gesamte prophetische Literatur, so für das Jesajabuch im besonderen Maße, denn hier stützt sich der Wachstumsprozess auf eine Aussage des Propheten selbst: »Einwickeln (will ich) die Bezeugung, versiegeln die Weisung unter meinen Schülern! Ich will auf JHWH warten, der sein Angesicht vor dem Haus Jakob verhüllt, auf ihn will ich hoffen« (8, 16–17). Wenn es zutrifft, dass die Aktualisierung den wesentlichen Motor zur Entstehung des prophetischen Buches darstellt, dann hat der Kommentator das gute Recht und selbst die Pflicht, sich dieser Bewegung anzuschließen.

Dabei darf man natürlich einen wichtigen Unterschied nicht übersehen. Im Rahmen der erworbenen Autorität des Prophetenbuches und durch die Fixierung des (Konsonanten)textes rund 200 v. Chr. bleibt der Leserkreis, den die Redaktion vor Augen hatte, auf die jüdische Gemeinschaft des Zweiten Tempels in Jerusalem und die Judenschaft in der Diaspora begrenzt. Das kulturelle und religiöse Ambiente des Hellenismus wird im hebräischen Buch Jesaja nur am Rande gestreift, die römische Okkupation kommt überhaupt noch nicht in den Blick (für Jes LXX ergeben sich Unterschiede). Obwohl die Redaktion ihrer Leserschaft grundsätzlich keinen *terminus ad quem* vorlegte, geschah dies faktisch durch den kanonischen Status, den sich das Buch im Laufe seiner Entstehung erwarb. Kurzum: Der Nachlass des Propheten Jesaja entwickelte sich über einige Jahrhunderte hinweg in enger Verbindung zur Geschichte Israels, ein Prozess, der in dem Augenblick zum Stillstand kam, als das Jesajabuch seine Endgestalt erreicht hatte, wie sie in der hebräischen Texttradition überliefert ist. Nach der jüdischen erfasste auch die christliche Tradition, dass damit die Zeit der Kommentierungen gekommen war. Zwar haben beide Traditionen unterschiedliche Formen der Bibelauslegung entwickelt, aber beide ließen den Text des Prophetenbuches

so wie er war und flochten ihre Aktualisierungen nicht ein, sondern legten diese um ihn herum oder fügten sie ihm an.

Der zeitgenössische Ausleger hat die Aufgabe, den Abstand zwischen der Leserschaft von damals und heute zu überbrücken. Diesen Abstand in einer Art »radikaler Synchronie« nicht zu berücksichtigen, hieße, die geschichtliche Dimension des Jesajatextes zu missachten, und würde zu gravierenden Fehlinterpretationen führen, wie sie in der Geschichte der biblischen Auslegung so häufig waren, man denke nur an die Vorstellung vom göttlichen Gericht über die Sünden des Volkes Israel. Bis zu einem gewissen Grad ist es möglich, den garstigen Graben der Geschichte zu überwinden, aber ein unkritischer Optimismus ist fehl am Platz und wirkt nur kontraproduktiv. Auch darf man die Komplexität der Materie nicht unterschätzen. Einerseits ermöglichen es der zeitliche Abstand und die Übersicht über spätere Entwicklungen, die Welt der einstigen Leserschaft objektiver zu beschreiben als dies auf zeitgleicher Ebene möglich wäre. Die historische Forschung des Antiken Vorderen Orients hat zu einem enormen Erkenntnisgewinn beigetragen. Andererseits bedeutet die Tatsache, dass wir das Leben der intendierten einstigen Leser nicht teilen, ein großes Hindernis, ihre Vorstellungen von Gott, Mensch und Kosmos in authentischer Weise zu erfassen. So bleibt es ein heikles Unternehmen, zwischen den radikal anderen Weltanschauungen und Sprachsystemen von damals und heute zu vermitteln, obwohl eine gemeinsame Grundlage vorhanden ist: die bei aller Differenz verwandte Erfahrung des Menschseins und der Glaube an den *einen* Gott, Schöpfer und Herrn der Geschichte, als Antwort darauf.

Die geschichtliche Perspektive bringt noch einen weiteren Aspekt mit sich. Die hebräische Bibel ist nicht nur als Endgestalt geschichtlich bestimmt, sondern auch in Folge ihres inneren Entstehungsprozesses. Auch wer das Jesajabuch in seiner uns überkommenen Form als ein Produkt des 3. Jahrhunderts v. Chr. ansieht, darf seine vorherige Jahrhunderte lange Entwicklung nicht leugnen. Die Rekonstruktion dieses Werdeprozesses steht im vorliegenden Kommentar nicht im Mittelpunkt und ist keineswegs die *norma normans* für eine stimmige und sinnstiftende Auslegung des biblischen Textes. Dies umso weniger, als die große Vielfalt an Rekonstruktionsversuchen zur gesunden Skepsis – auch dem eigenen Versuch gegenüber – Anlass bietet. Dieser Kommentar rechnet mit einem historischen Wachstum des Jesajabuches und versucht die in der Redaktion einmündenden Hauptlinien, ihr über die Schulter sehend, in den Blick zu bekommen. So nimmt der methodologische Leitfaden der gesamten Reihe von einer »diachron reflektierten Synchronie« auch in diesem Kommentar Gestalt an.

Dem allgemeinen Literaturverzeichnis seien noch zwei Bemerkungen vorausgeschickt.

Die vorgelegte Übersetzung von Jes 1–12 stützt sich hauptsächlich, die anderer Bibeltexte zur Gänze auf die »Elberfelder Übersetzung. Revidierte

Fassung« (8. Auflage der Standardausgabe), Wuppertal 2000. Da sich diese Übersetzung eng an den massoretischen Text hält, ist sie für die Kommentierung von großem Nutzen.

Was die Chronologie, sowohl der Königreiche Israel und Juda als auch die des Alten Vorderen Orients insgesamt, angeht, folgt dieser Kommentar der Monographie von K. R. Veenhof, *Geschichte des Alten Orients bis zur Zeit Alexanders des Großen* (ATD.E 11), Göttingen 2001.

Zufriedenheit mit dem Werk seiner Hände ziemt sich für einen Autor nicht, aber zum Glück darf er sich zumindest denen erkenntlich zeigen, die ihm in seinem Abenteuer aus nächster Nähe oder auch mit einigem Abstand beigestanden haben.

Professor Erich Zenger in Münster vertraute mir die Kommentierung von Jesaja 1–12 an und ließ damit für mich einen Lebenstraum in Erfüllung gehen. Zur erfahrenen Gastfreundschaft gesellten sich seine von mir geteilte Auffassung eines modernen biblischen Kommentars sowie seine allzeit mit Humor gespickten Ermutigungen. Genügt auch dieser Kommentarband in seiner Ausgestaltung dem hohen Standard des HThKAT, so ist dies Ariane Cordes, Johanna Erzberger, Zuzana Hrašová, Resi Koslowski, Sandra Syben und Regina Wildgruber, dem Münsteraner Team am Seminar für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments, zu danken.

An der heimatlichen Front war mir der Mitarbeiterstab der Bibliothek Godegeleerdheid an der Katholischen Universität Leuven eine große und zugleich unabdingbare Hilfe. Bart de Bakker (Liz. Theologie und Orientalistik der K. U. Leuven) erstellte mit viel Engagement und Wissen die digitalisierte Manuskriptfassung und hat sich damit in der Zunft zum Studium der Schrift und des Alten Vorderen Orients einen Platz erworben.

Auf halbem Wege zwischen Münster und Leuven liegt Nimwegen: Professor Ulrich Berges hat diesen Kommentar nicht nur übersetzt, sondern es sind auch viele Anregungen von ihm darin verarbeitet worden. Wenn man sich des Vorrechtes erfreuen kann, dass ein Kollege und Freund sich als Übersetzer bereit stellt, straft das alte Adagium »traduttore traditore« sich Lügen und geht das Ideal in Erfüllung, das sich nach Hieronymus auf diese Weise zusammenfassen lässt: »veritatem in interpretatione, decorem et elegantiam in translatione conservare« (Epistulae [ad Pammachium de optimo genere interpretandi], LVII, 5; CSEL, LIV 510).

Leuven, am 1. Januar 2003 – ehemals Fest der Beschneidung des Herrn,

Willem A. M. Beuken

Einleitung

- Literatur** Zu 4. – D. Brown, *Vir Trilinguis. A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome*, Kampen 1992. – B. D. Chilton, *The Glory of Israel. The Theology and Provenience of the Isaiah Targum* (JSOT.S 23), Sheffield 1983. – J. Forget, *Saint Jérôme. Oeuvres: DThC VIII*, 909–927. – A. Guigni, *Isaïe à la lumière du Targum Jonathan ben Ouziel*, in: P.-M. Bogaert (Hg.), *(Lectures bibliques)*, Bruxelles 1984, 55–68. – J. Koenig, *L’herméneutique analogique du Judaïsme antique d’après les témoins textuels d’Isaïe* (VT.S 33), Leiden 1982. – A. van der Kooij, *The Old Greek of Isaiah in Relation to the Qumran Texts of Isaiah: Some General Comments*, in: G. J. Brooke/B. Lindars (Hg.), *Septuagint, Scrolls, and Cognate Writings* (SBL.SCSS 33), Atlanta GA 1991, 195–213. – F. Raurell, *Isaïas – LXX Isaïas – Qumran: RCT 22*, 1997, 395–407. – J. M. Scott, *Exile: Old Testament, Jewish and Christian Conceptions* (JSJ.S 56), Leiden 1997. – L. Venard, *La Vulgate, DThC XV/2*, 3474–3485.
- Zu 5. – A. Berlin, *The Dynamics of Biblical Parallelism*, Indianapolis 1985. – R. de Hoop, *The Colometry of Hebrew Verse and the Masoretic Accents: Evaluation of a Recent Approach I–II: JNSL 26*, 2000, 47–73; 27, 2001, 65–100. – J. Jeremias, *Prophetenwort und Prophetenbuch. Zur Rekonstruktion mündlicher Verkündigung der Propheten: JBTh 14*, 1999, 19–35. – J. L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry. Parallelism and Its History*, London 1981. – A. Niccacci, *Analysing Biblical Hebrew Poetry: JSOT 74*, 1997, 77–93.
- Zu 6. – E. Otto, צִיּוֹן: *ThWAT VI*, 994–1028. P. Sanders, *The Provenance of Deuteronomy 32* (OTS XXXVII), Leiden 1996. – O. H. Steck, *Zion als Gelände und Gestalt. Überlegungen zur Wahrnehmung Jerusalems als Stadt und Frau im Alten Testament: ZThK 86*, 1989, 261–281. – H. Wildberger, *Jesajas Verständnis der Geschichte*, in: *Congress Volume Bonn 1962* (VT.S IX), Leiden 1963, 83–117.
- Zu 7. – W. A. M. Beuken, *The Unity of The Book of Isaiah. Another Attempt at Bridging the Gorge Between Its Two Main Parts*, in: FS D. J. A. Clines (JSOT.S ?), Sheffield 2003 (im Druck). – Ph. E. Satterthwaite/R. S. Hess/G. J. Wenham (Hg.), *The Lord’s Anointed. Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, Grand Rapids MI 1995, mit folgenden Aufsätzen: D. Schibler, *Messianism and Messianic Prophecy in Isaiah 1–12 and 28–33*, 87–104; R. Schultz, *The King in the Book of Isaiah*, 141–166.

1. Der Prophet Jesaja ben Amoz: Sein Zeitalter und seine Lebenswelt

»Seine Schriften führen für ihn das Wort« (Duhm 16). Diese nüchterne Bemerkung des Mannes, der die Grundlage für die moderne Jesaja-Forschung legte, warnt die Leser vor der Erwartung, ihr Wunsch nach präzisen Infor-

mationen über den Verfasser eines Werkes, für unsere Zeit normal und legitim, werde im Falle dieses alten prophetischen Buches Befriedigung finden. So hat Jesaja ben Amoz, nach dem diese Schrift benannt ist, das Buch auch nicht »geschrieben«. Was er selbst aufzeichnete und einer Gruppe von Schülern anvertraute (8, 16), ist durch die Umwälzungen der Jahrhunderte und vielleicht gerade deswegen zu einem Buch angewachsen. Es ist freilich mehr als ein Buch, es ist »die Vision Jesajas, die er über Juda und Jerusalem schaute« (1, 1). Natürlich lebt ein charismatischer Visionär stark verbunden mit einer bestimmten Zeitepoche und einem bestimmten sozialen Milieu. So verbarg sich der Mensch Jesaja bereits seit der frühesten Phase der Überlieferung hinter dem Propheten, sodass wir Jesaja als Person nur im Spiegel seiner Orakel wahrnehmen. Zudem vergrößert die Art und Weise, wie die Tradition diese Orakel aufbereitete, den Wahrnehmungsabstand zwischen uns und dem Propheten.

Was Jesajas Personalien betrifft, so hat die Nennung seines Vaters »Amoz« (1, 1: אֲמוֹץ; nicht zu verwechseln mit dem Propheten Amos [עֲמוֹס]) keine andere Funktion, als dem Propheten einen unverwechselbaren Platz unter den Familien von Jerusalem und Juda anzuweisen. Die jüdische Tradition kennt die Auslegung, der Vater eines Propheten werde nur dann genannt, wenn dieser auch selbst ein Prophet war (Megilla 15a; LevR 6, 16). Sie hält Jesajas Vater auch für einen Bruder des Königs Amazja (801–773) und damit ihn selbst für einen Neffen des Königs Usija (773–735?), in dessen Sterbejahr der Prophet seine Sendung durch JHWH erfuhr (6, 1; Megilla 10b).

Biographische
Daten

Diese Traditionen speisen sich aus den Daten des Textes. Die Tatsache, dass Jesaja seine Frau »Prophetin« (8, 3) und sich selbst mit seinen Kindern »Zeichen und Mahnmäler in Israel« (8, 18) nennt, führte die Überlieferung dazu, der ganzen Familie prophetisches Charisma zuzusprechen. Auch hatte Jesaja anscheinend leichten Zugang zum königlichen Hof und zum Tempel (7, 3–17; 8, 2 [Sacharja war der Schwiegervater von König Ahas]; 22, 15–25; 37–39 [unter Berücksichtigung der legendenhaften Einfärbung dieser Kapitel]). Er richtete scharfe Anklagen gegen die Jerusalemer Oberschicht (1–3; 5; 10, 1–4; 28, 7–22; 29, 9–16; 30, 8–17), ohne dafür verfolgt zu werden, anders als dies beim Propheten Jeremia der Fall war (Jer 20, 1–3; 38). Zudem hatte Jesaja Einsicht in die Außenpolitik und gab seine Meinung darüber unverblümt bekannt (7, 1–17; 8, 1–4; 14, 28–32; 17, 1–3; 18, 1–2; 19, 11–17; 20; 23; 30, 1–7; 31, 1–3). Auch war er bestens mit dem Gedankengut und den Sprachformen »der Weisheit« vertraut (Jes 5; 10; 13–14; 28, 23–29), d. h. er bewegte sich in den kulturellen Zirkeln seiner Zeit.

Die Zeitspanne des öffentlichen Auftretens Jesajas, wie sie uns vor Augen gestellt ist, beläuft sich auf etwas weniger als vierzig Jahre. Zur Zeit des Feldzugs von Aram und Israel gegen Juda (734–732) war er bereits verheiratet und Vater zweier Söhne (7, 3; 8, 3). Kurz davor lag die Vision JHWHs

Zeitspanne
seines Wirkens

mit seiner Sendung (6, 1: »Im Todesjahr des Königs Usija«, vermutlich um das Jahr 735). Die großen politischen Ereignisse der Jahre 734 bis 701, die alle mit der assyrischen Expansion in Verbindung stehen, kommen in seinen Orakeln zur Sprache. In Jes 7–9 ist es der bereits genannte Kriegszug der nördlichen Nachbarstaaten, der zum Untergang von Damaskus und zur Unterwerfung Israels als Vasall Assurs führte (der sogenannte syrisch-ephraimitische Krieg der Jahre 734–732). In Jes 10, 9–11 und 28, 1–4 steht der Fall von Samaria und die Umwandlung des Nordreichs in eine assyrische Provinz (722) im Hintergrund. In Jes 14, 28–32 und 20, 1–6 geht es um die assyrischen Feldzüge gegen die Küstenregion (720 und 713–711). In Jes 22; 29, 1–8; 30, 1–7; 36–37 handelt es sich um den verheerenden Feldzug Assurs gegen Juda, wobei Jerusalem aber noch einmal das Schlimmste erspart blieb (701). In groben Zügen formen der syrisch-ephraimitische Krieg den Hintergrund für die erste Sammlung der jesajanischen Orakel (Kap. 1–11) und die assyrische Expedition des Jahres 701 den der zweiten Sammlung (Kap. 28–32; 36–39), obwohl auch Echos des letztgenannten Ereignisses in der ersten Sammlung widerhallen. Über die weitere geschichtliche Entwicklung hören wir bei Jesaja nichts mehr. Nach dem *Martyrium Jesajas*, einer in Äthiopisch überlieferten jüdischen Legende aus dem ersten Jahrhundert n. Chr., starb er unter König Manasse (697–642) den Märtyrertod. Darauf spielt das *Lob der Väter* von Hebr 11, 37 an: »Sie wurden zersägt«.

Profil Aus alledem ergibt sich das Bild eines gebildeten Mannes, der in Jerusalem lebte und am öffentlichen Leben des kleinen Königreichs Juda sehr aktiv teilnahm, und zwar in einer Zeit, als die beiden Brüdervölker Juda und Israel durch den Expansionsdrang des assyrischen Weltreichs ihrem politischen Ende immer näher rückten (740–700). Indem Jesaja diese Bedrohung als das Gericht des eigenen und einzigen Gottes, des »Heiligen Israels«, über die zerstörerische Wirkung der gesellschaftlichen Ungerechtigkeiten in seinem Volk ansah, weitete sich sein geistiger Horizont über das Weltgeschehen aus. Einst nur eine einsame Stimme, wuchs er zu einer prophetischen Figur heran, der die Geschichte schließlich Recht gab und die so dem allgemeinen Vergessen entkam, denn »mit großer Geisteskraft schaute er die Zukunft und tröstete die Trauernden in Zion. Für fernste Zeit verkündete er das Kommende und das Verborgene, bevor es geschah« (Sir 48, 25).

2. Das Jesajabuch: Entstehungsgeschichte und Aufbau

Nach dem obigen Zitat aus dem *Lob der Väter* in Jesus Sirach zu urteilen, kannte dieser Schreiber, der sein Werk in der ursprünglich hebräischen Version wahrscheinlich um 175 v. Chr. verfasste, das Buch Jesaja mehr oder weniger in seinem heutigen Umfang, denn der Satz »er tröstete die Trauernden

Zions« verweist zweifelsfrei auf Jes 40–66.¹ Dies passt zur Tatsache, dass man als Entstehungszeit der alten griechischen Übersetzung des Buches Jesaja, der Septuaginta (LXX), die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. annimmt (*Van der Kooij*, Textzeugen 1981, 71 f.). Von den ersten Anfängen der schriftlichen Fixierung seiner Orakel durch Jesaja ben Amoz, in welcher Form und mit welchem Ziel auch immer (Jes 8, 1.16; 30, 8), bis zur Vollendung des nach ihm genannten Buchs liegen also fast fünf Jahrhunderte. Als Vergleich: von Martin Luther bis heute! Zu Recht ist das Jesajabuch als literarische Kathedrale bezeichnet worden, an der fast ein halbes Jahrtausend unterschiedliche Verfasserschulen weiterbauten und die prophetische Schrift fortschrieben.

Fünfhundert-jähriger Entstehungsprozess

Diese Zeitspanne fällt mit einem tief greifenden und heute nur schwer nachzuzeichnenden Redaktionsprozess von Auslegung und Hinzufügung zusammen, der dem Jesajabuch seinen ganz eigenen Stempel aufdrückte. Das Ziel der Überlieferung bestand sicherlich nicht darin, die ursprünglichen Orakel des Propheten aus antiquarischer Sorge und Sorgfalt zu bewahren. Das prophetische Erbe Jesajas sollte das Volk Juda und später die Gemeinde des Zweiten Tempels darin unterstützen, die eigene Identität zu begreifen, zu bewahren und zu entwickeln. Dies war auch notwendig, denn die damalige Welt sah eine Großmacht nach der anderen kommen und gehen (Assur, Babel, Persien und die hellenistischen Königreiche). Bei solch stürmischen Entwicklungen der Weltgeschichte liefen kleinere Völker Gefahr, ihre ethnischen und religiösen Eigenheiten zu verlieren.

Der traditions- und redaktionsgeschichtliche Entstehungsprozess des Jesajabuches ist schon seit zwei Jahrhunderten Gegenstand exegetischer Forschung, die hier nur in groben Zügen nachgezeichnet werden kann. Grundlage dafür bot die langsam gewachsene Erkenntnis, dass die drei großen Buchteile, die von verschiedenen Zeitepochen handeln, von drei unterschiedlichen Propheten bzw. Schreiber(-»Schulen«) stammen. Bereits der mittelalterliche jüdische Kommentator *Ibn Ezra* (*Friedländer* [Hg.] 170) vermutete, dass die Orakel über das Ende des babylonischen Exils (Jes 40–66) aus eben der Zeit datierten. Erst mit den Kommentaren von *J. G. Eichhorn* (1783) und *J. C. Döderlein* (1789) begann diese Auffassung langsam Fuß zu fassen. Aber es blieb *B. Duhm* (1892, 7–15) vorbehalten, die These von der Dreiteilung des Jesajabuches in seinem Kommentar ausgearbeitet vorzulegen. Der Kern des ersten Teils, Jes 1–39, stammt danach aus der Zeit des jüdischen Königtums (näherhin aus dem 8. und 7. Jahrhundert v. Chr.). Der zweite Teil, Jes 40–55, soll gegen Ende des Exils (ab 538) und der dritte, Jes 56–66, in der Periode der Restauration von Stadt und Tempel (520–515) entstanden sein. Kurzum, es gab, noch immer nach *B. Duhm*,

Dreiteilung des Jesajabuches

¹ Dagegen bleibt es fraglich, ob man aus 2 Chr 32, 32 (Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr.) ableiten darf, dass bereits der Chronist das Jesajabuch in seiner heutigen Form kannte.

drei Schriften – Protojesaja, Deuterojesaja und Tritojesaja genannt – aus den Epochen der assyrischen, babylonischen und persischen Dominanz, die unabhängig voneinander entstanden und schließlich miteinander verbunden wurden.

Neuansätze Diese Auffassung, die die Forschung des 20. Jahrhunderts größtenteils beherrschte, hat in neuerer Zeit viel von ihrer einstigen Überzeugungskraft eingebüßt. Das gilt besonders für die These, die drei Buchteile hätten *völlig isoliert voneinander* ihre heutige Form erreicht. Es herrscht derzeit ein breiter Konsens darüber, dass nicht nur jeder Teil für sich einen komplizierten Entwicklungsprozess mitgemacht hat, sondern dass man zudem mit einem nicht weniger bedeutsamen Redaktionsprozess rechnen muss, der die Teile aufeinander abstimmte.² Diese Auffassung stützt sich auf Ergebnisse einer Vielfalt an exegetischen Methoden, die seit 1970 entwickelt wurden. Was die Redaktionskritik zum Jesajabuch betrifft, so geben zwei Modelle den Ton an (*Feuerstein*, Deuterojesaja 1998).

»Vereinigungshypothese« Das erste ist die alte »Vereinigungshypothese«, aber in gründlich überarbeiteter Form. Die drei Teile des Jesajabuches stammen danach aus einem einzigen Milieu, das über Jahrhunderte hinweg und mit Hilfe eigener theologischer und literarischer Erkenntnisse die Botschaft von Jesaja ben Amoz weiter entwickelte und zugleich neue Schriften produzierte. Diese wiederum wurden mit der ursprünglichen Sammlung jesajanischer Orakel in *einem* Buch vereint, wobei das Buch regelmäßig an die wechselnden historischen Zeitumstände angepasst wurde.

»Fortschreibungshypothese« Diesem Denkansatz steht die »Fortschreibungshypothese« gegenüber. Danach hätten größere Texteinheiten des Buches niemals unabhängig voneinander bestanden, sondern sie seien von Anfang an als Fortsetzung und Auslegung älterer, bereits bestehender Texte entstanden. Man wandte dieses Erklärungsmodell zuerst nur auf die internen Wachstumsstufen innerhalb von Jes 40–66 an: Kap. 49–55 als Fortschreibung von Kap. 40–48 und Teile von Kap. 56–66, besonders Kap. 60–62, als Fortschreibung von Kap. 40–48 + Kap. 49–55. Später wurde aber auch die Anfügung von Jes 40–55 an Jes 1–39 so zu erklären versucht. Bei diesem Modell kann »Fortschreibung« auch eine Art »Zurückschreibung« bedeuten: Jes 1–33* wäre gründlich bearbeitet worden, um danach als Einleitung für Jes 40–55* zu fungieren.

Beide Modelle wollen bestimmte Phänomene im Jesajabuch erklären. Das gilt zunächst für den charakteristischen Gottestitel »der Heilige Israels«, der in den vermutlich ursprünglichen Texten Protojesajas den anklagenden, in den Texten Deuterojesajas dagegen den tröstenden Gott meint. Gleiches gilt für den Begriff »Gerechtigkeit«, der besonders in Verbindung mit »Recht« in Protojesaja das menschliche Verhalten anzeigt, während er in Deuteroje-

² Gute Übersichten bei *Sweeney* 41–62; *Berges*, Buch 1998, 1–49; vgl. die verschiedenen Aufsätze in *Melugin/Sweeney*, *Visions* 1996.

saja in Verbindung mit »Friede« oder »Rettung« Gottes Handeln betrifft. Beide Modelle helfen auch, die Verwandtschaft zwischen den Sendungserzählungen von Jes 6 und Jes 40 zu klären. Beide tragen etwas bei zu der Frage nach dem Verhältnis vom Motiv »das Frühere und das Künftige« in Deuterocesaja und der Eröffnung der Prophetie über den Friedensfürsten in Protojesaja: »Wie die frühere Zeit (oder: »der Frühere«) Schmach gebracht hat über das Land Sebulon und das Land Naftali, so bringt die künftige (oder: »der Künftige«) den Weg am Meer zu Ehren« (8, 23).

Da beide Modelle die gleichen Phänomene zu erklären vorgeben, wächst die Vermutung, dass beide nicht hinreichend verfeinert sind, um als alleinige Erklärungshypothesen gelten zu können. Beide geben ihre Schwäche besonders in der Erklärung des schärfsten Bruchs zu erkennen, den das Jesajabuch aufweist: den Übergang von Kap. 39 zu Kap. 40. Die Vereinigungsthese sieht diese Kluft und hält daher Jes 33 und 34(–35) für Brückentexte zwischen Proto- und Deuterocesaja. Doch bleibt im Rahmen des Vereinigungsmodells die Verbindung zwischen diesen Brückentexten und den Kap. 36–39 problematisch. Die Fortschreibungsthese dagegen beurteilt Kap. 39 als Zufügung, die die assyrische Großmacht der Kap. 36–37 durch den Erzfeind Jerusalems, Babel, ersetzt, und zwar als Vorbereitung für die Babeltexte in Deuterocesaja. Aber im Sinne einer buchinternen Fortschreibung ist es befremdlich, dass in Kap. 39 nicht von der Verwüstung Jerusalems im Jahre 586 die Rede ist, sehr wohl aber von der Plünderung des Palastes des Hiskija und der Deportation seiner Nachkommen im Jahre 597.

Probleme
der neuen
Hypothesen

Diesem Kommentar liegt die Überzeugung zu Grunde, dass die »Vereinigungsthese« trotz aller Mängel den besseren Ausgangspunkt bietet, um das Zusammenwachsen der Großteile plausibel zu machen. »Das dem Text des (Jesaja)Buches angemessene Paradigma ist nicht das einer Endredaktion oder Endkomposition, sondern das von Teilkompositionen, die aufeinander aufbauen, sich ergänzen, wobei die späteren die bereits vorliegenden Sammlungen respektierten« (Berges, Buch 1998, 48). Das schließt natürlich nicht aus, dass es innerhalb der Großteile zu umfangreichen Fortschreibungen gekommen ist (bes. im tritojesajanischen Bestand).

Position dieses
Kommentars

Ein biblischer Kommentar ist nicht der geeignete Ort, um sich an der aktuell noch heftig geführten wissenschaftlichen Diskussion über das sukzessive Anwachsen des Jesajabuches mit einer eigenen ausgefeilten Hypothese zu beteiligen. Das würde die Auslegung des biblischen Textes unnötig belasten und dem Ganzen ein nur sehr begrenztes Haltbarkeitsdatum bescheren. Wer einen Kommentar zur Hand nimmt, hat ein Anrecht auf gediegene Informationen und Meinungen, die *sub imbecillitate humana* fest stehen. Zudem ist der fortlaufenden Lektüre des Jesajabuches am besten gedient, wenn sich eine Theorie zur Verschmelzung des ersten und zweiten Großteils (Jes 1–39. 40–66) an der vorausgegangenen Auslegung zu Kap. 1–12, 13–27 und 28–39 orientiert, zumal an den zahlreichen Verbindungen zwischen diesen

Teilkompositionen. Natürlich muss die antizipierende Funktion einiger Passagen in Jes 1–12 zur Sprache kommen, durch die die Redaktion die Leser in Spannung hält und sie auf den zweiten Teil des Buches vorbereitet; dies ist besonders in der »ersten Ouvertüre« von 1, 2–2,6 der Fall.

3. Jesaja 1–12: Entstehungsgeschichte und Aufbau

Jes 1–12
im Kontext von
Jes 1–39

Die Entstehungsgeschichte von Jes 1–12 (vgl. das Schaubild »Aufbau von Jesaja 1–12« S. 33) hängt zwar mit der Entwicklung von Jes 1–39 zusammen, ist aber auch stark autonom verlaufen. Selbst über die großen Linien dieser Prozesse ist sich die Forschung nicht einig, mit Ausnahme der Tatsache, dass die Orakel Jesajas ben Amoz hauptsächlich in Jes 1–12 und 28–32, und zwar in Gruppen angeordnet, zu finden sind. In Jes 13–23 erkennt man einige isolierte jesajanische Orakel; über Jes 24–27 sind die Meinungen sehr geteilt. Was Jes 1–12 und 28–32 betrifft, so stehen sich zwei Extrem-Positionen gegenüber: Die eine geht davon aus, dass diese Kapitel zum allergrößten Teil auf den Propheten selbst zurückgehen, während die andere das nur für einen verschwindend kleinen Teil zugesteht, weil der gesamte Komplex nach Inhalt, Umfang und Ziel erst zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft entstanden sei. Der vorliegende Kommentar rechnet mit mehreren Phasen der Überlieferung und Redaktion, hält es aber nicht für möglich, sie in jedem Fall für die einzelnen Verse, Vershälften oder Wortgruppen exakt nachzuweisen. – Für Jes 1–12 scheint folgendes Entwicklungsmodell vertretbar zu sein.

3.1 Die Immanuelschrift (6, 1–8, 18*)

Drei Teile

An der literar-historischen Basis der durchdachten Komposition von Jes 1–12 steht die sogenannte »Denkschrift«, besser »Immanuelschrift«, in 6, 1–8, 18. Sie besteht aus zwei Ich-Erzählungen (6, 1–13 und 8, 1–18) und einem Er-Bericht (7, 1–25) in der Mitte. Sie handeln von der Sendung des Propheten (6, 1–13), dem Zeichen des Immanuel (7, 1–25) und vom Zeichen »Schnelle Beute – Rascher Raub«, das zu einer ersten Verschriftung für den Schülerkreis führt (8, 1–18). Dieses Triptychon bildet eine Komposition aus ursprünglichen Einzelüberlieferungen. Der Schluss weist darauf hin, dass der Prophet die schriftliche Fixierung seiner Orakel selbst in Gang setzte (8, 16–18), und die Aufnahme des Er-Berichts (Jes 7) deutet auf die Arbeit eines Schülerkreises hin. Somit steht am Beginn des ältesten Überlieferungskerns des Jesajabuches die Zusammenarbeit des Propheten mit seinem Schülerkreis. Diese drei Kapitel sind von späteren Redaktionen in unter-

Datierung

schiedlichen Phasen überarbeitet worden, wodurch die einmal gelegte Grundstruktur jedoch nicht mehr verändert wurde.

3.2 Die erweiterte Immanuelschrift (5, 1–9, 6*)

Die ursprüngliche Immanuelschrift (6, 1–8, 18) erfuhr eine Erweiterung, teils mit Material, das vom Propheten selbst stammte, teils mit redaktionellen Zufügungen. Diese Erweiterungen geschahen in kompositioneller Hinsicht sowohl geradlinig als auch ringförmig, aber in literar-historischer Hinsicht sind sie nur sehr schwer voneinander zu unterscheiden:

(a) Die geradlinige Erweiterung betrifft das Weinberglied als »Prolog« (5, 1–7) und die Ankündigung eines Davidssohnes, der Gerechtigkeit bringt, als »Epilog« (8, 19–9, 6). Die letztgenannte Passage wurde redaktionell stark überarbeitet, hat aber im Kern, ebenso wie 7, 1–8, 18, den syrisch-ephraimitischen Krieg als Hintergrund.

Prolog und Epilog

(b) Die ringförmige Ausweitung betrifft hauptsächlich die Wehesprüche in 5, 8–24 (mit dem Anhang in 5, 25–30) *vor* der (durch 5, 1–7 linear erweiterten) Immanuelschrift und das Kehrversgedicht über »JHWHs Zorn und seine ausgestreckte Hand« in 9, 7–20 (mit dem Anhang in 10, 1–4) *nach* der (durch 8, 19–9, 6 linear erweiterten) Immanuelschrift. Die Anhänge sind für die Ringkomposition verantwortlich. Die Wehesprüche (5, 8–24) werden so von der Passage über »JHWHs Zorn und seine ausgestreckte Hand« (5, 25–30; vgl. den Refrain von 9, 11.16.20; 10, 4) abgeschlossen und das Kehrversgedicht über »JHWHs Zorn/seine ausgestreckte Hand« (9, 7–20) wird mit einem Wehespruch beendet (10, 1–4; vgl. 5, 8–24). Dadurch ist auch die Klammer von 5, 30 und 8, 22 (Dunkel/Finsternis) entstanden.

Wehesprüche
und Kehrvers-
gedicht

(c) Die Ringkomposition ist nicht völlig symmetrisch gestaltet: Die Reihe der Wehesprüche (5, 8–30) steht unmittelbar *vor* der eigentlichen Immanuelschrift (6, 1–8, 18), aber das Kehrversgedicht über JHWHs ausgestreckte Hand (9, 7–10, 4) steht nicht unmittelbar danach, sondern erst hinter dem angefügten Epilog (8, 19–9, 6). Aber diese Platzierung ist mehr als verständlich, denn die Wehesprüche verdeutlichen die Anklage des Weinbergliedes, die auf das Fehlen von »Recht und Gerechtigkeit« hinausläuft, und müssen ihm daher folgen (5, 7). Das Kehrversgedicht von JHWHs Zorn aber durfte die Verbindung zwischen 8, 16 (»Bezeugung/Weisung«) und 8, 20 (»Weisung/Bezeugung«) nicht durchbrechen.

Auffälligkeit der
Ringkomposition

(d) Die Tatsache, dass die ringförmige Erweiterung der geradlinigen untergeordnet ist, scheint darauf hinzudeuten, dass letztere die ältere ist. Sie ist in die zweite Hälfte des siebten Jahrhunderts zu datieren, da »der Epilog«, die Prophetie über den Davidssohn (8, 19–9, 6), die Regierungszeit des Königs Joschija (639–609) als Hintergrund aufweist. Dann wird für die ringförmige Erweiterung die Periode der babylonischen Gefangenschaft (nach

586) wahrscheinlich. Die Weherufe sprechen übrigens von der Verwüstung des Landes und von Exilierung (5,9–10.13–14). Zudem darf man annehmen, dass derart durchdachte literarische Kompositionen das Ergebnis nach-exilischer Schreiberschulen waren.

3.3 Von der Immanuelschrift zur Grundschrift (Kap. 1–12*)

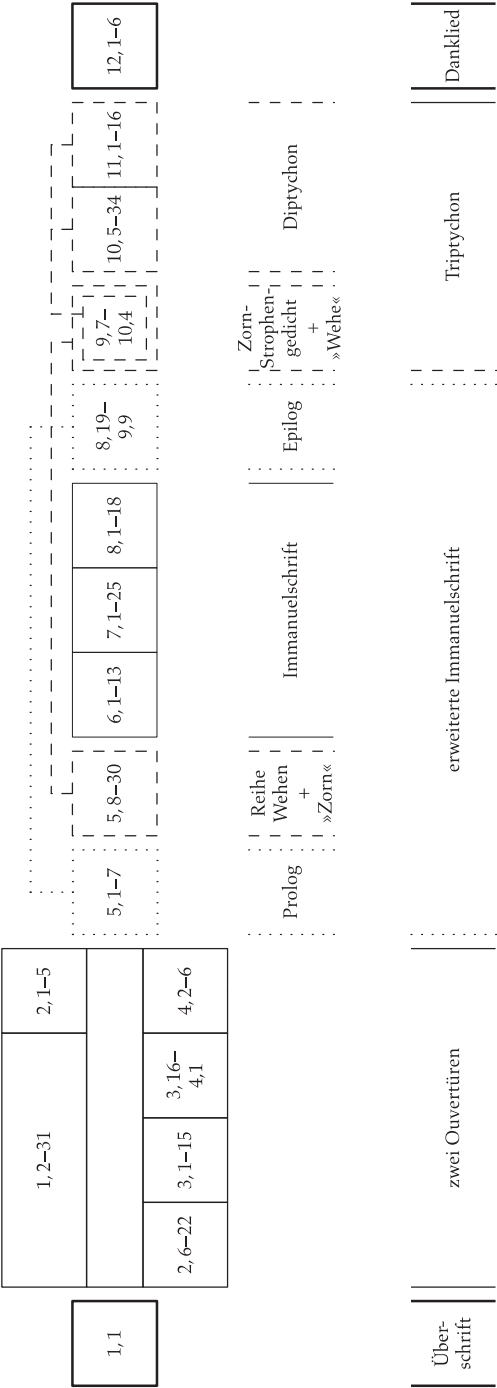
Ein selbstständiges Opus

Während des weiteren redaktionellen Ausbaus der bereits erweiterten Immanuelschrift (5,1–9,6) zur umfangreichen Textgestalt von Jes 1–12 waren einige Tendenzen wirksam, die man diachron nur schwer, wohl aber synchron vom Endergebnis her unterscheiden kann. Durch eine eingreifende literarische Bearbeitung wurde die Immanuelschrift zu einem selbstständigen Opus ausgebaut. Das geschah durch das Hinzufügen zweier »Ouverturen« in 1,2–2,5 und 2,6–4,6, des Diptychons der Kap. 10–11 und des Schlussliedes von Kap. 12. Man darf sich diese Bearbeitung nicht als eine zusammenhängende Initiative eines einzigen Schreiberzirkels und schon gar nicht als die einer singulären Schreiberpersönlichkeit zu einer ganz bestimmten Zeit vorstellen, denn dafür ist das literar-historische Bild der Einzelpassagen viel zu pluriform und kompliziert. Es ist vielmehr an eine Entwicklung zu denken, die ihre Absicht erst anhand des Endproduktes preisgibt. Es geht um das Modell einer Heilsgeschichte, oder, um es mit Jesaja selbst zu sagen, um den Verlauf des göttlichen »Plans« (s. zu 5,19; 8,10; 11,2). Dieser nimmt seinen Ausgangspunkt bei Anklage und Gericht (1,1–31; 2,6–4,1), nicht jedoch ohne in der Ferne die Aussicht auf Heil anzubieten (2,1–5; 4,2–6). Doch zuvor muss Assur fallen, die unterdrückende Großmacht, die JHWH herausforderte (10,5–34); erst dann kommt es zur Herrschaft des Sprösslings Isaia, der Israels Zerstreute sammelt (Kap. 11), worauf sich das Danklied der Erlösten anschließt (Kap. 12).

3.4 Von der Grundschrift zum Erst-Jesajabuch (Kap. 1–12. 28–32*)

Kern von Jes 1–39

Eine andere Entwicklung betrifft die Abstimmung der Kap. 1–12 auf Kap. 28–32 und das Zusammenfügen der beiden Sammlungen jesajanischer Orakel zum Kern von Jes 1–39. Diese Entwicklung war weniger tief greifend als die letztgenannte Phase, denn die Grundstruktur der Kap. 28–32 (fünf ausbreitete Weherufe mit einem Aufruf zur Trauerklage) ist das Ergebnis einer selbstständigen, vorexilischen Entwicklung (dazu *Beuken*, *Isaiah II/2* 2000, 2–5). Dieser Textbestand wurde dadurch erweitert, dass an den fünften Weheruf (Jes 31) die Verheißung einer gerechten Regierung (32,1–8) und an den Aufruf zur Trauerklage (32,9–14) die Verheißung vom »Geist aus der Höhe« (32,15–20) angefügt wurden.



Übereinstimmungen
zwischen 28–32
und 1–12

Diese Erweiterungen sind für mehrere Übereinstimmungen zwischen Jes 28–32 und Jes 1–12 verantwortlich. Der an die Frauen gerichtete Aufruf zur Totenklage (32, 9–14), zusammen mit der Verheißung vom »Geist aus der Höhe« (32, 15–19), entspricht der Prophetie gegen die Frauen Zions (3, 16–4, 1), verbunden mit der Verheißung von Jerusalems Reinigung »durch den Geist des Rechts und den Geist der Säuberung« (4, 2–6). Ebenso weist der Makarismus bezüglich »Ochs und Esel« (32, 20) auf die Beschuldigung zurück, mit der das Jesajabuch einsetzt: »Der Ochse kennt seinen Besitzer, der Esel die Krippe seines Herrn« (1, 3). Diese Erweiterungen schaffen somit zwei Ringstrukturen (mit unterschiedlicher Gewichtung!), die vom Beginn von Jes 1–12 bis ans Ende von Jes 28–32 (im Grundbestand) reichen.

Darüber hinaus sind diese zwei Sammlungen von Prophetien auch redaktionell durch das sehr wichtige Wortpaar »Recht/Gerechtigkeit« aufeinander bezogen worden. Die Verheißung eines Königs, der »Recht/Gerechtigkeit« schafft (32, 1–8), verweist klar auf die erweiterte Immanuelschrift (5, 1–9, 6), die durch dasselbe Wortpaar gerahmt ist (vgl. 32, 1 mit 5, 7 und 9, 6) sowie auf den Anfang des Jesajabuches (1, 21.26) und auf »das Reis Isais« (11, 3–5 mit teilweise anderen Begriffen), das übrigens selbst in besonderer Weise Träger des »Geistes JHWHs« ist (11, 1–2). All diese semantischen Parallelen lassen die literarische Komposition der Kap. 28–32 intakt und fügen das kleine Textkorpus an die andere ursprüngliche Sammlung jesajanischer Orakel (Jes 1–12) an, sodass nun beide Korpora zusammen (Kap. 1–12*; 28–32*) die Grundlage für den protojesajanischen Textbestand (Kap. 1–39*) bilden.

Weitere Orakel
des historischen
Jesaja?

Man kann mit Sicherheit davon ausgehen, dass auch noch in anderen Teilen Protojesajas Texte verborgen liegen, die auf den Propheten selbst oder den Kreis seiner Anhänger zurückgehen, aber diese sind schwer nachzuweisen. In Jes 36–39 hat der legendenhafte Rahmen den ursprünglichen Er-Bericht stark beeinflusst. Bei Jes 24–27 ist mit einem unabhängigen überlieferungs- und redaktionsgeschichtlichen Prozess zu rechnen, dessen Motivation außerhalb des Jesajabuches liegt. Diese kleine Schrift zeichnet sich durch eine universal-eschatologische Tendenz ohne spezifische historische Hinweise aus; auch ist sie an Kap. 13–23 als deren neue, theologische Perspektive hinzugefügt worden.

In der Völkerspruchsammlung der Kap. 13–23 lassen sich Orakel ausmachen, die auf Jesaja ben Amoz zurückgehen (14, 28–32: über Philistäa; 17: über Damaskus/Efraim; 18: über Kusch; 19: über Ägypten; 20; 22: über Jerusalem). Man kann sie in die Periode mehrerer Aufstände gegen Assur situieren, zwischen dem syrisch-ephraimitischen Krieg (734–732) als dem Hintergrund von Jes 1–12 und dem Feldzug Sanheribs (701) als dem Hintergrund von Jes 28–32. Aber die Kap. Jes 13–23 insgesamt haben ein anderes übergreifendes Thema als Jes 1–12 und 28–32: nicht die Herrschaft und den Untergang Assurs, sondern den Fall Babels (13, 1–14, 23; 21, 1–10). Der Entstehungsprozess dieser Kapitel ist somit in anderen überlieferungs-

geschichtlichen Bahnen verlaufen und ist auch erst viel später, in persischer Zeit, zum Abschluss gekommen. So ist die Verbindung zwischen Kap. 1–12 und 28–32 sowohl älter als auch enger als die zwischen den anderen Teilkompositionen in Protojesaja. Mit Blick auf das gesamte Jesajabuch ist festzuhalten, dass das Buch am längsten und intensivsten nicht etwa am tritojesajanischen Buchende, sondern innerhalb des ersten Großteils (Jes 1–39) fortgeschrieben wurde (s. *Berges*, Buch 1998, zu diesen Sammlungen).

3.5 Versuch einer Datierung

Es ist ein schwieriges Unterfangen, den gerade skizzierten Wachstumsprozess zu datieren, zumal er auf kompositionellen und nicht auf chronologischen Argumenten beruht.

(a) Allgemein wird die erste Erweiterung der Immanuelschrift in das siebte Jahrhundert datiert. Da aus dem zweiten Baustein der geradlinigen Erweiterung, der Prophetie über den Davidsohn (8, 19–9, 6), die Erwartung einer nationalen Restauration mit einem neuen Elan für das Haus Davids spricht, spricht vieles für die zweite Hälfte des siebten Jahrhunderts, die Zeit des Königs Joschija (639–609). Damals begann die Übermacht Assurs zu verblassen, die Vasallenstaaten eroberten ihre Unabhängigkeit zurück (Fall Ninives 612), aber Babel hatte die Weltherrschaft von Assur noch nicht übernommen; dazu kam es erst unter Nebukadnezar II (605–562). Doch die zeitliche Ansetzung dieser Entwicklungsstufe bedarf einer Nuancierung, denn auch das Ende der Regierungszeit des Königs Hiskija (728–700) und die erste Hälfte des siebten Jahrhunderts, die Amtsperiode Manasses (697–642), bilden einen passenden Hintergrund. Die schwere Unterdrückung durch Assur dauerte damals zwar noch an (2 Kön 21; 2 Chr 33), aber die unerwartete Rettung Jerusalems im Jahre 701 nach dem verheerenden Feldzug des assyrischen Großkönigs Sanherib gegen Juda hatte eine Heilserwartung und Heilstheologie entstehen lassen, die um den Zion und das davidische Königshaus kreisten, beide von alters her Garanten für den sicheren Schutz JHWHs. Davon geben die Kap. 36–39 Zeugnis (vgl. mit signifikanten Unterschieden 2 Kön 18–20).

Vorexilische
Kompositionen
(Schwerpunkt:
7. Jahrhundert)

So steht, was die vorexilische Phase betrifft, die Jesaja-Überlieferung des siebten Jahrhunderts *in ihrer Gesamtheit* an der Wiege dieser Bearbeitungen. »Die aktuellen Hoffnungen (nämlich des endgültigen Untergangs der Assyrier in Josianischer Zeit) konzentrieren sich in einer heilstheologischen Neuinterpretation der geschichtlichen Ereignisse des Jahres 701, die nunmehr als Erweis des rettenden Eingreifens Jahwes zugunsten der Gottesstadt gedeutet werden« (*Barthel*, Prophetenwort 1997, 367).³ Die Forschung

³ Die Untersuchungen von *Barthel* (Prophetenwort 1997, s. Sachregister, »Assur-Redaktion«)

spricht daher auch von der »assyrischen« oder »joschijanischen« Redaktion. Es ist deutlich, dass sie den umfassenden Rahmen für die zwei Orakel-Sammlungen der Kap. 1–12 und 28–32 schuf.

Nachexilische
Redaktionen

(b) Insofern die Makrostruktur der Kap. 1–12; 28–32* die Form eines Buches bzw. einer Buchrolle annimmt, geht sie auf das Konto eines nachexilischen Schreibermilieus, das die Zionstheologie zum überwölbenden Paradigma der Kap. 1–66 machte. Was Kap. 1–12 betrifft, so geht besonders die »erste Ouvertüre« (1, 2–2, 5), stärker als »die zweite Ouvertüre« (2, 6–4, 6), auf eine Bearbeitung zurück, die den Beginn des Jesajabuchs auf sein Ende in Kap. 65–66 abstimmt.⁴ Diese Redaktion schuf den folgenden Spannungsbogen: Gegenüber einem Gottesdienst im Jerusalemer Tempel, der JHWH nicht wohlgefällig war, weil er kein Auge für die sozialen Ungerechtigkeiten hatte bzw. diese sogar noch förderte (Kap. 1), steht die Verheißung einer Liturgie im Hause Gottes auf seinem heiligen Berg, an der nur die Knechte JHWHs sowohl aus Israel als auch aus den Völkern teilnehmen (Kap. 66 als Reprise von 2, 1–5; 4, 2–6). Die »Zion-Zentrierung« der Jesaja-Überlieferung wird im weiteren Verlauf des Buches, besonders in Kap. 40–66, immer dominanter. Aber diese Entwicklung entspricht der ursprünglichen Vision der Immanuelschrift, in der es heißt: »Wir sind zu Zeichen und Mahnmätern in Israel von JHWH Zebaoth, der auf dem Berg Zion wohnt« (8, 18; vgl. 10, 12; zum Ganzen s. *Berges*, Buch 1998, 535–546).

4. Jesaja 1–12: Der massoretische Text, die Texte vom Toten Meer und die alten Versionen

Textgrundlage:
der Aleppokodex
und der Leningradkodex

Der massoretische Text (MT), auf den sich dieser Kommentar wie auch HThKAT insgesamt stützt, steht für das Jesajabuch im Prinzip nach der Ausgabe des Aleppokodex aus dem Jahre 895 n. Chr. (früher Cairokodex genannt) und der des Leningradkodex aus dem Jahre 1008/1009 n. Chr. zur Verfügung.⁵ Sie stammen beide aus dem Haus des Gelehrteneschlechts

und *Berges* (Buch 1998) präsentieren in dieser Frage eine ausgereifte Synthese der Forschung, wozu *Barth* (Jesaja-Worte 1977) die Grundlage lieferte und die in den Arbeiten von *Clements* (*Deliverance* 1980), *Gonçalves* (*L'expédition* 1986), *Hardmeier* (*Prophetie* 1990) und *Sweeney* (*Isaiah 1–39*) ihre Fortsetzung fand.

⁴ *Sweeney*, *Isaiah 1–4* 1988; *Beuken*, *Closure* 1991; *Holman*, *Kernboodschap* 1996 (und die dort angezeigte Literatur).

⁵ Der erste ist im Rahmen der Hebrew University Bible herausgegeben (*M. H. Goshen-Gottstein* Hg.), der zweite im Rahmen der Biblia Hebraica Stuttgartensia (*D. W. Thomas* praep.); s. das *Allgemeine Literaturverzeichnis*. Der wissenschaftliche Apparat der Ausgabe des Aleppokodex übertrifft den des Leningradkodex in jeder Hinsicht (vgl. die Rezension von *A. van der Kooij*: *BiOr* 56, 1999, 716–722). Vom Codex Leningradensis ist eine neue wissenschaftliche Ausgabe in Vorbereitung (*Biblia Hebraica Quinta. Liber Jesaiae*, *A. van der Kooij* praep.). –

Ben Ascher aus dem galiläischen Tiberias. Die geringen Unterschiede betreffen nur die Überlieferung des vokalisiertes Textes.

Die zwei in Qumran gefundenen Jesajarollen umfassen den noch unvokalisiertes hebräischen Text. Die erste Rolle (1QJes^a), die auf rund 140 v. Chr. datiert wird, bietet ihn vollständig.⁶ Die zweite Rolle (1QJes^b) vom Beginn der 1. Jahrhunderts n. Chr. umfasst vor allem den zweiten Teil des Jesajabuchs; sie beginnt erst mit 7,22 und in ihr fehlen u. a. die Kap. 9 und 11.⁷ Obschon diese Rolle wesentlich jünger ist als die erste, bietet sie einen archaisierenden Text (Paläographie, Beibehaltung von schwierigen Lesearten) und steht dem MT näher. Die Bedeutung dieser Rollen liegt besonders in den Gebieten der Epigraphie, der komparativen Hebraistik und der Geschichte der Textüberlieferung. In Einzelfällen tragen sie zur Textkritik und Auslegung bei.

Die Jesajarollen
aus Qumran

Außerdem ist in der vierten Höhle von Qumran (4Q) und an einigen anderen Stellen eine große Anzahl von Jesajafragmenten (Datierung zwischen 100 v. Chr. und 50 n. Chr.) ans Licht gekommen, die das bestehende Bild der Textüberlieferung bestärken. Zu Beginn der Zeitenwende gab es noch keine einheitliche Textgestalt des Jesajabuches. Der Konsonantenbestand des mittelalterlichen massoretischen Textes ist in der Gruppe der »proto-massoretischen Qumrantexte« am stärksten vertreten. Eine viel kleinere Gruppe von Texten, u. a. auch 1QJes^a, bietet ein teilweise abweichendes System an Orthografie und Morphologie, das anscheinend im Schreibermilieu von Qumran gebräuchlich war, während besonders die Fragmente von 4Q eine Zwischenstellung einnehmen. Aber man kann diese Gruppen nicht als separate Rezensionen charakterisieren, denn sie geben dieselbe Textüberlieferung wieder. Die Jesajazitate in anderen Qumranschriften verändern das Textbild nicht, auch funktionieren die Zitate dort in einer neuen Interpretation.

Für die Untersuchung des MT des Jesajabuches sind die sogenannten alten Übersetzungen von großer Bedeutung. Die erste ist die alte griechische Übersetzung, die Septuaginta (LXX). Sie legte die Grundlage einer neuen einflussreichen Wirkungsgeschichte, besonders wegen ihrer Rezeption im Neuen Testament. Obschon die hebräische Vorlage der LXX Jes nicht wesentlich anders lautete als die des MT Jes, stellt die griechische Übersetzung keine wortwörtliche Wiedergabe dar. Das ganze System an Varianten, Zu-

Die Septuaginta

Die Bezeichnung »Leningradkodex« wird beibehalten, obschon die Stadt, in der dieser Kodex aufbewahrt wird, nun wieder ihren alten Namen St. Petersburg, trägt.

⁶ Erste Ausgabe: M. Burrows / J. C. Trever / W. H. Brownlee (Hg.), *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery. I. The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, New Haven 1950. Zweite Ausgabe: D. W. Parry / E. Qimron (Hg.), *The Great Isaiah Scroll (1QIsa^a)*. A New Edition (STDJ XXXII), Leiden 1999. Standardwerke über die Textform bleiben *Kutscher, Language* 1974 und *Pulikottil, Transmission* 2001.

⁷ Die Ausgabe von 1QJes^b (zusammen mit 1QJes^a) ist für DJD XXXIX geplant.

fügungen und Auslassungen verfolgt nicht nur das linguistische Ziel, gutes Koine-Griechisch zu schreiben und unklare Passagen in der hebräischen Vorlage zu verdeutlichen (zuweilen auch in Unkenntnis der Besonderheiten des biblischen Hebräisch), sondern besitzt auch ein aktualisierendes Interesse in historischer, sozial-juridischer und theologischer Hinsicht. Diese übersetzerische Freiheit betrifft auf linguistischer Ebene Worte und Satz-teile, bei aktualisierender Absicht manchmal sogar ganze Passagen, wobei die Übersetzung dann auf eine Art Neuausgabe hinausläuft, wie sie in späterer Zeit die *Targumim* liefern (z. B. Jes 8, 11–15, s. *Van der Kooij* Textzeugen 1997, 519–528). Man erkennt bereits deutliche Ansätze einer Schriftthermeneutik, die die Regeln der späteren jüdischen Tradition, die sogenannten *middot* von Hillel dem Älteren und Jischmael, hervorbringen werden. Für die Kommentierung des Jesajabuches ist der Rückgriff auf die griechische Übersetzung der LXX von großer Bedeutung hinsichtlich der Wirkungsgeschichte des MT im Milieu des Zweiten Tempels und auch hinsichtlich der Textkritik. Was die letztgenannte angeht, so sind besonders jene Stellen interessant, bei denen LXX und 1QJes^a eine gemeinsame, mit dem MT konkurrierende Lesart vertreten.

Targum Jonathan

Der Targum Jonathan bietet die aramäische Wiedergabe der Prophetenbücher. Targumim wurden im Synagogengottesdienst gebraucht, um den vorgetragenen hebräischen Bibeltext dem gewöhnlichen Volk verständlich zu machen. Der Targum Jonathan ist in Palästina entstanden, wurde aber während des vierten oder fünften Jahrhunderts n. Chr. in Babylon einer stark vereinheitlichenden Redaktion unterzogen. Die Datierung des Targums ist schwierig. Man kann das Material zwar zu einem gewissen Grad der tannaitischen oder amoräischen Periode (vor oder nach dem Zustandekommen der Mischna ca. 200 n. Chr.) zurechnen – was die erste Periode betrifft, sogar einer Zeit vor oder nach dem Bar Kochba Aufstand (135 n. Chr.) –, aber es lassen sich keine literar-historischen Schichten eruieren. »The Targum better represents an interpretative ethos than a single historical period« (*Chilton* xxv). Er vergegenwärtigt die Wirkungsgeschichte Jesajas im frührabbinischen Judentum nach der Verwüstung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. Der Leser des Targums sieht, wie Generation um Generation die jesajanischen Themen wie Gericht und Exil, Tempel und Gesalbter für sich neu interpretierte, um die eigene Geschichte zu erklären und ein Zukunftsbild zu entwerfen (*Scott, Exile* 1997).

Peschitta

Noch zwei weitere vollständige Übersetzungen werden bei der textkritischen Untersuchung des Jesajabuches zu Rate gezogen. Die syrische Übersetzung, die Peschitta, stammt aus der frühchristlichen syrischen Kirche und wird um rund 300 datiert. Ihre Bedeutung liegt in der Tatsache, dass sie auf einer proto-massoretischen Textform basiert, allerlei Beziehungen zum Targum aufweist und zum Teil auch rabbinische Erklärungen verarbeitet. Be-

sonders dort, wo sie zusammen mit einer oder mehreren der alten Übersetzungen vom MT abweicht, ist sie textkritisch beachtenswert.

In der lateinischen Übersetzung, der Vulgata (zwischen 391 und 405 in Bethlehem verfasst), folgt Hieronymus grundsätzlich dem MT gegen LXX, weicht aber auch in vielen Fällen davon ab. Das hat unterschiedliche Gründe: die teilweise größere Deutlichkeit der LXX, Probleme in der Kunst des Übersetzens, rabbinische Erklärungen, christliche Interpretationen und alte Handschriften, zu denen er Zugang hatte. Man konsultiert diese Übersetzung des Buches Jesaja (392–393) am besten zusammen mit dem Jesaja-Kommentar des Hieronymus, den er im Jahre 410 vollendete.

Vulgata

Schlussendlich hat Origenes in seiner Hexapla (ca. 245) aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. Fragmente aus drei griechischen Übersetzungen bewahrt, die für die Textanalyse des Buchs Jesaja von Bedeutung sind. Sie stammen von Theodotion (ca. 100; aus der Schule Hillels), Aquila (ca. 125; aus der Schule Aqibas) und Symmachus (ca. 200; aus der Schule von Jehuda ha-Nasi). Diese Übersetzer gehörten also alle drei dem Milieu jüdischer Gelehrter an, wobei bei Symmachus auch ein jüdisch-christlicher Einfluss (Ebioniten) spürbar ist. Sie stellten sich auf unterschiedliche Weise die Aufgabe, LXX Jes besser an MT Jes anzupassen. So versucht Theodotion, der hebräischen Wortfolge möglichst nahe zu kommen, Aquila arbeitet mit einem ideolekten (konkordanten) Wortschatz und Symmachus ist darauf aus, Treue gegenüber dem MT mit gutem Koine-Griechisch zu kombinieren. Diese Übersetzungen repräsentieren ein Milieu getreuer Wiedergabe eines proto-massoretischen Texttyps mit frührabbinischen Erklärungen.

Theodotion,
Aquila,
Symmachus

5. Jesaja 1–12: Der literarische Charakter

Man hat den literarischen Wert des Jesajabuches von jeher hoch geschätzt. So urteilt Salomon Glassius, wohl der Vater der biblischen Stilkritik, über den Propheten: »Er empfiehlt sich sowohl durch Erhabenheit als auch Anmut als jemand, der seine Beredsamkeit mit nichts Possenhaftem vermischt«.⁸ Diese allgemeine Wertschätzung hängt auch mit dem Inhalt des Buches zusammen, der die Phantasie anregt: Israels mühsamer Weg vom Unheil zum Heil, in den Ursymbolen von Finsternis und Licht, fremdes Land und Stadt auf dem Berg, Wüste und blühende Pflanzung, verlassene Frau und kinderreiche Mutter zum Ausdruck gebracht. In Jes 1–39 stechen Passagen wie 2, 1–5; 4; 7, 10–17; 8, 23–9, 6; 11, 6–11; 13, 1–14, 21; 24; 25, 6–

⁸ »Commendatur styli tum majestate tum venustate, utpote qui nihil in eloquio rusticitatis admixtum habet«; s. H. P. Heerwartus (Hg.), Salomonis Glassii philologiae sacrae nucleus. Synoptica eaque philologica ad lectionem biblicam introductio, Francofurti ad Moenum 1713, 34.

12; 28, 23–29; 29, 1–8; 35; 38 besonders hervor und begründen den Ruhm dieses Buches. Die Applikation literaturwissenschaftlicher Methoden der letzten Jahre macht eine sachgemäßere Annäherung an die stilistische Vielfalt des Buches möglich und hat sich bereits in einer großen Anzahl von Untersuchungen zur Kolometrie, Erzählkunst, Komposition, Stilistik und Bildsprache niedergeschlagen. Im Folgenden geht es allein um den literarischen Charakter der Kap. 1–12. Da in diesen Kapiteln (anders als in Jes 40–55) die prophetischen Gattungen keine spezifischen Besonderheiten aufweisen, wird ihnen kein eigener Abschnitt gewidmet.

5.1 Erzählungen und Sprüche/Prosa und Poesie

Grundformen
prophetischer
Schriften

Obwohl die Kapitel Jes 1–12 eine jahrhundertlange Entwicklung durchlaufen haben, zeigen sie doch einen sehr durchdachten Aufbau (siehe 3. *Jesaja 1–12: Entstehungsgeschichte und Aufbau*). Dabei wurden Erzählungen und Sprüche, die beiden Grundformen prophetischer Schriften, miteinander verbunden. Die Propheten sorgten selbst für die Verbreitung von Erzählungen über ihr Auftreten (Ich-Berichte) oder ihre Umgebung tat dies (Er-Berichte). Daneben wurden auch Einzelsprüche ohne erzählenden Rahmen für die kommenden Generationen aufbewahrt. Es gehört zur literarischen Qualität der Kap. 1–12, dass das prophetische Material Jesajas in die wie eine Kuppel gestaltete Komposition funktional eingebettet wurde, ohne seine Besonderheit einzubüßen. Man spürt nur selten eine Spannung zwischen der ursprünglichen Intention und dem Ziel der nun vorliegenden Komposition.

Kombination von
Poesie und Prosa

Auch stehen Prosa und Poesie zusammen, aber nicht etwa so, dass Prosa nur in Erzählungen und Poesie ausschließlich in Sprüchen vorkäme. Für die westliche Literatur mag das ungewöhnlich sein, für die biblisch-hebräische gilt dies nicht. Das wird daran deutlich, dass bereits in der ältesten Form der Immanuelschrift drei Erzählungen zusammengefügt wurden, die aus Prosa und Poesie bestehen (Kap. 6; 7; 8, 1–18). Das stimmt mit dem überein, was für die alttestamentliche Literatur insgesamt gilt: Die Trennlinie zwischen (Kunst-)Prosa und Poesie ist fließend. Denn die Basis der biblisch-hebräischen Poesie ist nicht das Metrum oder der Reim, obschon diese auch anwesend sind und das Metrum eine wesentliche Rolle spielt, sondern die Grundlage bildet der Parallelismus. Der Unterschied zwischen Prosa und Poesie ist auch für größere Textkomplexe nur schwierig aufrecht zu erhalten, wie im Fall der zwei Kehrversgedichte mit Refrain (2, 6–22; 9, 7–10, 4), der Serie von sechs Wehesprüchen (5, 8–24) und der konzentrischen Komposition um die Immanuelschrift (5, 1–10, 4).