

Einführung

Deuterocesaja: der zweite Teil des Jesajabuchs

„Tröstet, tröstet mein Volk!“ So beginnt der zweite Teil des Jesajabuchs. Hat unsere Zeit, unsere ökonomisch bestens abgesicherte, großteils sogar übersatte westliche Gesellschaft, eine solche Botschaft nötig? Oder polemisch formuliert: Hat sie eine solche Botschaft verdient? Wäre in Anbetracht des enormen Wohlstandes hin zu anderen Ländern der Welt die Folge von Wehesprüchen aus Jes 5,8ff gegen die Raffgierigen, Genußsüchtigen und die skrupellos nur auf ihr eigenes Wohl Bedachten, nicht die adäquatere Botschaft?

Die Frage, ob und inwiefern die Trostbotschaft Deuterocesajas (Dtjes) uns gelten kann, muß uns beschäftigen. Die möglichst genaue Bestimmung der Adressaten- und Adressatinnenkreise sowie deren soziale und religiöse Lage ist nicht nur für die Erfassung der Prophetenbotschaft in ihrer historischen Situierung notwendig. Sie ist auch unerlässlich für eine Aktualisierung in unsere heutige Zeit und Gesellschaft hinein. Welche Teile der Bevölkerung und welche Menschen in welchen Situationen und Lebensbereichen sind mit den damaligen Adressaten zu vergleichen, so daß ihnen beinahe ausschließlich Heil und göttlicher Trost zugesprochen werden kann? Der Trost des Trostbuchs Jesajas gilt jedenfalls nicht den Mächtigen, den Besitzenden, den Gesicherten oder Fragenlosen.

Entstehungszeit, historische und sozialgeschichtliche Hintergründe des Jesajabuchs

Das Jesajabuch mit seinen 66 Kapiteln steht unter dem Namen des in Jerusalem tätigen Propheten Jesaja, der nach der Datierung von 6,1 im Todesjahr des Königs Usija berufen wurde. Nach den Informationen der Überschrift in 1,1 hat er unter den Königen Usija, Jotham, Ahas

und Hiskija gewirkt und ist somit in die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts zu datieren. Für den Abschnitt Jes 40-55 fehlen solche Datierungen. Die Könige von Juda gibt es nicht mehr, das Land hat mit der Eroberung Jerusalems durch die Babylonier 586 v. Chr. die Eigenstaatlichkeit verloren.

Allerdings finden sich in Dtjes andere Datierungshinweise, nämlich durch einen König eines Fremdvolks, durch den Perserkönig Kyros, der Mitte des 6. Jhs. die Bühne der Weltgeschichte betreten hat. Von ihm wird zwar kein Regierungsjahr genannt. Aber es ist dennoch für die gesamte Botschaft des zweiten Teils des Jesajabuchs (= Jes II) bezeichnend, daß ein König eines Fremdvolks die Geschichte Israels bestimmt.

Es gilt heute als gesichert, daß die Worte, die unter dem Namen Jesaja überliefert sind, ein Wachstum von beinahe einem halben Jahrtausend haben. Die spätesten Texte, die sowohl in Jes I, II wie in III, also in allen drei Buchteilen, zu finden sind, sind also erst im ausgehenden 4. Jh., wenn nicht noch später entstanden. Die ersten schriftlichen Zeugnisse des Buchganzen finden sich etwa ein Jahrhundert später in den Qumranhandschriften: 1QJes^a stammt aus dem 2. Jh. Auch Sir 48,1-22 bezeugt bereits die Einheit des Buchs, wenn auf Jes 36-39, 40 und 66 angespielt wird.

● Historische Epochen, in denen das Jesajabuch entsteht

Der zeitliche Bogen, den die Botschaft des Buchs abdeckt, ist eine Zeit großer Umbrüche in der Geschichte Israels. Das Jesajabuch begleitet vier bis fünf Epochen der Geschichte Israels:

- die mittlere Königszeit, in der der Druck der Völker vom Osten her immer stärker wurde, bis schließlich die Assyrer im letzten Drittel des 8. Jhs. im Land standen;
- die Zeit der assyrischen Krise, die zum Untergang des Nordreichs (722 v. Chr.) und zum Fall Judas führte, wobei Jerusalem als einzige Stadt der Be-

lagerung durch Sancheribs Truppen standhielt (701 v. Chr.) und dadurch auch das Südreich vor dem Untergang bewahrte;

- die Exilszeit, die wohl nicht aus der Sicht der im Land verbliebenen Bevölkerung gesehen wird, sondern aus jener der Exilierten in Babylon;
- die nachexilische Zeit mit den Schüben der Heimkehrer, die mit großen Hoffnungen begann und in der Folge mit ebenso großen Enttäuschungen zu kämpfen hatte, da sich die glorreichen Heilskündigungen nur äußerst zögernd bis gar nicht verwirklichten;
- wahrscheinlich finden sich im Jesajabuch auch noch Reflexe auf die massive Erschütterung, die der Alexandersturm im Vorderen Orient durch den Zusammenbruch des Perserreichs bewirkte sowie auf die Anfänge der Diadochenherrschaft, die wiederum ganz neue Probleme mit sich brachte.

Das Werden von Jesaja 40-55

Die Jesajaforschung der letzten hundert Jahre ist bis heute von den Thesen *Bernhard Duhms*, der 1892 seinen Jesajakommentar veröffentlichte, geprägt. Er vertrat die Dreiteilung des Buchs sowie die Ausgrenzung der sogenannten „Gottesknechtlieder“ und die Beurteilung der Götzenpolemiken als sekundäre Zufügungen.

Seit den letzten zwei bis drei Jahrzehnten ist die Jesajaforschung jedoch in einem ähnlich gravierenden Umbruch begriffen wie die Pentateuchforschung. Die klassische Dreiteilung des Buchs in Jes 1-39 (= Jes I, Protojes), 40-55 (= Jes II, Deuteroces) und 56-66 (= Jes III, Tritojes), die mit den Datierungen vorexilisch, exilisch und (früh-)nachexilisch verbunden war, ist so nicht mehr zu halten: In Jes 1-39 finden sich Texte, die nicht älter sind als solche, die in Jes 56-66 stehen und mit einzelnen Redaktionen des gesamten Jesajabuchs zusammenhängen. Dieses Erkenntnis betrifft aber nicht mehr nur einzelne Stücke, wie etwa die Jes-Apokalypse (Jes 24-27), welche schon immer spät datiert wurde, sondern auch Stücke, die bis vor wenigen Jahrzehnten noch dem Jerusalemer Jesaja zugesprochen wurden. Für eine Chronologie der drei Buchteile läßt sich grob feststellen,

- frühe, vorexilische Texte stehen ausschließlich im ersten Buchteil;
- im zweiten sind sicherlich exilische Texte vorhanden;
- im dritten sind ausschließlich nachexilische Texte gesammelt.

Die Entstehung der Jesajarolle zieht sich also vom 8. Jh. bis ins 3. Jh., wobei die Spätzeit nicht nur in Tritojes nachweisbar ist, sondern im gesamten Buch – und wahrscheinlich dort am massivsten, wo Teilsammlungen eingeführt oder abgeschlossen werden. Das gilt im besonderen für den Bucheingang und den Buchschluß sowie für die Ränder von Jes II.

Die Frage „Gab es einen Propheten Deuterocesaja?“, der deswegen so genannt wird, weil sein Name nicht überliefert ist und sein „Buch“ im Kontext des Jesajabuchs überliefert wurde, wird in der einstmaligen klassischen Form heute größtenteils negativ beantwortet. Man rechnete ja teils damit, daß in Jes 40,1-11 die „Berufung“ dieses Propheten zu sehen sei (vgl. *Georg Fohrer*: Das Buch Jesaja, 3. Bd., ZBK, Zürich 1964, S. 15ff) und die Gottesknechtlieder (EJL) sein Schicksal in Analogie zum Berufsbericht und zu den Konfessionen Jeremias beschreiben würden. Das heißt, man rechnete mit einer rekonstruierbaren Biographie des anonymen Propheten.

Es besteht heute kein Zweifel mehr, daß Jes 40-55 nicht aus einem Guß ist – auch nicht in großen Teilen – und somit auch nicht von einem namenlosen „Heilspropheten“ stammen kann. Die Hypothesen zur Entstehung dieses Buchteils differieren aber immens. Als Grundkonsens ließe sich erheben, daß mit einem „deuterocesajanischen“ (vielleicht sollte man besser sagen: exilischen) Grundbestand und mehreren Bearbeitungsschichten gerechnet wird. Die dtjes Grundschrift, die wiederum teils sehr unterschiedlich abgegrenzt wird, ist ver-

mutlich in die Jahre zwischen 546 (Eroberung des Lyderreichs durch den Perserkönig Kyros II) und 538 (Eroberung Babels durch Kyros) zu datieren. Diese Grundschrift hat sicherlich mehrere Bearbeitungen erfahren. Wie viele Bearbeitungen/Redaktionen es sind und welche Zielrichtung diese haben, wird in der Forschung derzeit kontrovers diskutiert.

Ich möchte kurz drei Konzepte evangelischer Alttestamentler der letzten Jahre vorstellen.

- **Hans-Jürgen Hermisson** (Einheit und Komplexität Deuterocesajas, in: *Jacques Vermeylen [Hrsg.]: The Book of Isaiah*, BETL 81, Leuven 1989, S.287-312) nimmt insgesamt fünf Schichten an. Von den Texten, die wir näher behandeln werden, gehören nach ihm
 - zur Grundschrift, die aus einzelnen Teilsammlungen bestand: 40,1-11.26-31; 41,1-13* (= ohne V5-7: Götzenbilderschicht); 42,1-9*; 44,25-45,8; 55,1-13* (ohne V6-7: Naherwartung);
 - zur Naherwartungsschicht: 51,1-8* (= ohne V3: Kombinationsschicht); 54,11-17.
- **Gregor Kratz** (Kyros im Deuterocesajabuch FAT 1, Tübingen 1991) unterscheidet ebenfalls fünf Schichten sowie nachträgliche Einzelzusätze. Von den Texten, die wir näher behandeln werden, gehören nach ihm
 - zur Grundschrift aus sechs Teilsammlungen: 40,1-5 (V6-11 gehören zu den spätesten Schichten); 41,1-5.8-13* (V6-7 zur 4. Schicht);
 - zur 3. Schicht: 42,1-4.5-7 (V8-9 zu Schicht 5);
 - 44,24-45,8 teilt er auf insgesamt vier Schichten auf;
 - 51,1-8 gehört im großen und ganzen zu den Ergänzungen, V4-5* zur Schicht 3;
 - 54,11-17 gehört zu seiner 5. Schicht;
 - in 55,1-13 findet er insgesamt vier Schichten.
- **Jürgen van Oorschot** (Von Babel zum Zion, BZAW 206, Berlin 1993) elaboriert das Modell von Hermisson. Von den Texten, die wir näher behandeln werden, gehören nach ihm
 - zur Grundschrift aus vier Teilsammlungen: 41,1-13* (ohne V5-7 = V6-7 zur Götzenbilderschicht), 44,24-45,1-5a*.8;
 - zur ersten Jerusalemer Redaktion: 40,1-11* (ohne V6-8* = sekundäre Zionsschicht);
 - zur EJL-Schicht: 42,1-4 (V5-9 reiht er zur Naherwartungsschicht);

- 51,1-8 teilt er auf mindestens drei Schichten auf: V1-2.7-8 zur Zionsschicht, V4-5 zur Naherwartungsschicht;
- von 55,1-13 gehören V6.8-9 zur Naherwartungsschicht, V1-5.V10-11 zur sekundären Zionsschicht.

Es hat wenig Sinn, in einer derartigen Umbruchphase eines oder mehrere Konzepte in den Gemeinden zu vermitteln. Wichtig ist aber die Vermittlung des Bewußtseins, daß die Texte gewachsen sind. Wo sich eine relative Chronologie durch konkrete Anhaltspunkte im Text herstellen läßt, sollte man die Schichtung bewußt machen. Für die Gemeinden ist jedoch letztlich der kanonische Jesajateext in Umfang und Reihenfolge bindend. Eine sogenannte „kanonische“ Lektüre des Buchs bewahrt uns nicht vor historischen Fragestellungen der einzelnen Wachstumsphasen. Jedoch genügt es nicht – vor allem im Blick auf die Gemeinden –, nur nach ihnen zu fragen, die einzelnen Textschnipsel unverbunden auszulegen und dann den Endtext als Produkt unerleuchteter Redaktoren stehen zu lassen.

Ich selber verstehe den kanonischen Endtext als *ein* historisches Stadium, das jedoch gegenüber allen anderen Vorstadien und auch gegenüber den Kerntexten, um die die Texte gewachsen sind, einen gewissen Vorrang hat. Denn dies Stadium ist im Kontext der biblischen Überlieferung das letzte und als solches für jene gläubigen Gemeinschaften, die das Jesajabuch als heiliges Buch anerkennen, bindend geworden.

Sozialgeschichtliche Hintergründe

Abgesehen von der assyrischen Krise des Südreichs, war die Zeit des „historischen“ Jesajas eine zumindest für die Oberschicht ökonomisch florierende Periode in staatlicher Eigenständigkeit. Aber selbst zu seiner Zeit gibt es massive soziale Probleme, die wir aus der prophetischen Sozialkritik kennen und die auf ein starkes soziales Gefälle hinweisen. Eine kleine, reiche Oberschicht lebt auf Kosten einer offensichtlich immer größer werdenden, verar-

menden und teilweise bereits in Schuldklaverei befindlichen Bevölkerungsschicht.

● Jerusalem

Jerusalem spielt im Jesajabuch eine zentrale Rolle. Die Bewahrung als einzige Stadt im Zuge des assyrischen Eroberungsfeldzugs (701 v. Chr.) muß dieser Tempelstadt eine immense theologische Bedeutung verliehen haben: Diese eine Stadt, die Stadt der davidischen Königsdynastie mit ihrem zentralen Heiligtum, wurde gerettet. Die Geschichte erwies damit gleichsam diese Stadt als Ort der rettenden Gegenwart JHWHs. Alle anderen Städte Judas fielen im Assyrersturm.

Erschütternde literarische Zeugnisse aus dieser Zeit sind uns auch außerhalb der Bibel bekannt (Lachisch-Ostraka). Jes 1,8 spielt wohl auf diese historische Situation an: Jerusalem ist wie eine Hütte im Gurkenfeld. Die Bewahrung kam freilich nicht von ungefähr: Hiskija hatte massive Befestigungsanlagen bauen lassen und auch die Neustadt in den Mauerring miteinbezogen sowie die Wasserversorgung durch den Hiskija-Tunnel für den Belagerungsfall gesichert. Die theologische Deutung der Bewahrung Jerusalems hat wohl zu einer Hochblüte der sogenannten „Zionstheologie“ geführt (vgl. Ps 125,1-2): Der Zion ist durch die Gegenwart JHWHs uneinnehmbar. Der Wohnsitz des Gottes Israels garantiert den Schutz dieser Stadt.

Als Jerusalem 587/86 von den Babyloniern bis auf die Grundmauern zerstört wurde, muß dies daher eine ungeheure Erschütterung gewesen sein. Ezechiel sieht dieses Geschehen darin begründet, daß die Herrlichkeit (kabod JHWHs) vorher den Tempel verlassen hat und mit ins Exil ging (Ez 10-11). Jerusalem als Sitz des Gottes JHWH war in Trümmern. Die theologische Vorstellung vom Zion als schützendem Hort war hinfällig, die religiösen Sicherheiten, die die Anwesenheit Gottes auf dem Gottesberg bot, waren dahin. Volk und Land, die beiden zentralen Verheißungsgüter Israels, waren zer-

stört. Den Menschen, an die die Heilsbotschaft im Exil erging, war also jeglicher Boden entzogen: Die religiösen Gewißheiten der Königszeit waren allesamt zerbrochen.

● Die babylonische Gola

Der Siegeszug des Perserkönigs Kyros, der im Fall Babel seinen Höhepunkt erlangte, und der damit den Feind Israels par excellence, die Babylonier, in kürzester Zeit bezwungen hatte, muß für die Exilierten wie ein Wunder gewesen sein, das sie nach dem Zeugnis Dtjes als Tat ihres Gottes JHWH deuteten. Die persische Politik ermöglichte die Rückkehr der Exilierten nach Juda (ab 538: sogenanntes „Kyrosedikt“ mit der Zusicherung religiöser Toleranz).

Jerusalem und der Zion bekamen plötzlich nicht mehr nur den Stellenwert des Objekts der Sehnsucht (vgl. Ps 137), sondern erlangten wieder politische Bedeutung für das Volk als Kristallisationspunkt einer sich neu konstituierenden Tempelgemeinde. Wenngleich nicht alle Exilierten von der Möglichkeit der Rückkehr Gebrauch machten und Judäer in Babylon verblieben, so war doch das Leben außerhalb des Landes ab dem „Kyrosedikt“ nicht mehr zwangsverordnet.

Die Deportierten waren bei den Babyloniern (anders als bei den Assyrern) in geschlossenen Gruppen angesiedelt worden, so daß der Zusammenhalt der Volksgruppen gegeben war. Wir müssen annehmen, daß die babylonische Gola nicht durchgängig unter drückender Not litt, sondern sich wirtschaftlich bald integrieren konnte. Vermutlich bekamen die Judäer Land zum Bearbeiten und konnten in ihren erlernten Berufen arbeiten. Spätestens in persischer Zeit haben wir mit einer rechtlich wie auch wirtschaftlich gesicherten Position der Gola zu rechnen (vgl. die Spendenlisten aus Esr 2,69; 8,30 sowie die Tatsache, daß sich nicht alle zur Rückkehr entschlossen, als diese möglich wurde) [vgl. *Rainer Albertz: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, GAT 8/2, Göttingen 1992, S. 377-382].

● Konfliktreiche Heimkehr

Die so lange erhoffte und nun endlich mögliche Heimkehr war jedoch viel weniger glorreich als erhofft. Die allgemeinen wirtschaftlichen Schwierigkeiten ließen nach der Rückkehr nur einen überaus bescheidenen Tempelbau zu, der mit dem salomonischen Tempel, den man zumindest aus den Erzählungen der Großelterngeneration noch kannte, nicht zu vergleichen war (Einweihung: 1. 4. 515). Dazu kamen die Streitigkeiten um die Besitzansprüche der Heimkehrer, die ihr Land von den inzwischen dort sesshaft gewordenen Verbliebenen zurückforderten.

Es ist sicher nicht so gewesen, wie uns Teile des ATs dies vorstellen wollen, daß nämlich das Land während der Exilszeit leer gewesen wäre. Soziologisch haben wir damit zu rechnen, daß die wohlhabendere Bevölkerung, vor allem die politische und religiöse Führungsschicht, wenn sie nicht im Kampf um Jerusalem gefallen war, deportiert wurde, ebenso die wirtschaftlich interessanten Bevölkerungskreise, die in Handwerksbetrieben arbeiteten. Die im Land Verbliebenen waren wohl die politisch Uninteressanten, von denen man sich weder eine Rebellion erwartete noch einen raschen Wiederaufbau.

Vereinfacht gesagt, heißt das: Die armen Familien der Königszeit verblieben im Land; die Angesehenen und Reichen wurden deportiert (vgl. Jer 39,1-10). Das bedeutet aber auch, daß die verarmten Bevölkerungsschichten von der Deportation ihrer Herren profitierten. Denn sie standen bei ihnen in tiefer materieller Schuld. Sie kamen wieder zu Land, das sie durch Schuld pacht verloren hatten, und konnten sich so wirtschaftlich einigermaßen konsolidieren. Mit einer wirtschaftlichen Blüte in Juda ist in der Exilszeit allerdings nicht zu rechnen.

Das soziale Konfliktpotential bei der Rückkehr der ehemals Mächtigen, die noch dazu die geistige und religiöse Führung beanspruchten, ist daher nicht zu unterschätzen.

● Verlust der Eigenstaatlichkeit

Zu politischer Eigenständigkeit kamen die Menschen in Jerusalem und Juda in jenem Zeitraum, in dem das Jesajabuch entstanden ist, nie mehr. Juda verblieb in substanzlicher Existenz unter persischer Oberhoheit bis der Griechensturm über den Alten Orient hinwegfegte. Relativ große Eigenständigkeit in religiösen und das bürgerliche Recht betreffenden Belangen haben wir in der sogenannten nachexilischen „Bürger-Tempelgemeinde“ aufgrund der persischen Gesetzgebung anzunehmen. Die Perser akzeptierten Partikularrecht als Teil des staatlichen Rechts. Möglicherweise war die Grundlage des jüdischen Partikularrechts die Tora, die fünf Bücher Mose (These der sogenannten „Reichsautorisation“).

Grobstruktur und Aufbau von Jes 40-55

Der *Prolog*: 40,1-11 findet seine Entsprechung im *Epilog*: 55,1-13. Beide Texte sind als Rahmentexte aufeinander bezogen. Innerhalb dieses gerahmten Korpus fällt ein Einschnitt nach Kapitel 48 ins Auge: Der Aufruf, aus Babel aus-zuziehen, beschließt diesen ersten Buchteil (48,20f).

Am Ende des zweiten Buchteils, Jes 49-55, wird das Fortziehen aus Babel mit der Rückkehr verbunden. In den beiden Buchteilen, 40-48 und 49-55, läßt sich zudem erweisen, daß das Volk in Teil I vorrangig als „Knecht“, Ebed, angesprochen wird. Der Knecht hat aber gerade an jenen Stellen, wo er nicht explizit mit Israel identifiziert wird, eine Funktion an Israel selber und an den Völkern zu erfüllen.

In Teil II entspricht der männlichen Figur des Knechts die weibliche Figur „Zion“, die einerseits als Stadt und andererseits als Gestalt vorgestellt wird.

Man gewinnt also den Eindruck, daß die beiden Teile aus unterschiedlicher Perspektive verfaßt sind:

- Teil I hat die Exilierten in Babel im Blick. In diesem Teil finden sich sowohl die sogenannten Kyrosorakel als auch das große Gedicht über den Fall Babels.
- Teil II hingegen hat Jerusalem aus der Sicht der Exilierten im Blick. Die vereinsamte, verlassene Stadt, die im Bild einer kinderlosen, entlassenen Ehefrau vorgestellt wird, erhält durch die Rückführung der Exilierten wieder ihre Kinder zurück.

Gliedernde Funktion dürften auch die über Jes II verstreuten Hymnen haben (vgl. *Claus Westermann*: Das Buch Jesaja, Kapitel 40-66, ATD 19, Göttingen 1976; *Frank Matheus*: Singt dem Herrn ein neues Lied, SBS 141, Stuttgart 1990, S. 152ff). Zu diesen Hymnen mit imperativischen Lobrufen und einer Begründung sind nach *Matheus* folgende Texte zu zählen: 42,10-13; 44,23; 45,8; 48,20-21; 49,13; 51,3; 52,9-10; 54,1-3. In Jes 40-48 bieten diese Hymnen jeweils die „essentials“ der vorangehenden Texte. In Jes 49-55 sind sie auf Zion bezogen.

Einigermaßen Konsens dürfte über die Zusammengehörigkeit der Götzenbildertexte bestehen, die sowohl *Hermisson* (4. Schicht) und *van Oorschot* (7. Schicht) als auch *Kratz* (4. Schicht) als eigene Schicht kennzeichnen.

Wenn man die von *Duhm* ausgegrenzten Gottesknechtlieder, 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12 als solche akzeptiert, bilden auch diese vier Lieder einen eigenen Block, der durch redaktionelle Texte in die Sammlung eingebaut wurde. Daß von diesen vier Liedern nur eines in jenem Buchteil zu stehen kommt, der vom „Knecht Israel“ redet, ist nach meinem Verständnis des ersten Gottesknechtlieds (s. u.) nicht unlogisch, sondern konsequent.

Die theologische Verortung von Jes 40-55 im Jesajabuch

Jes 40-55 (wie auch Jes 56-66 und die späten Teile aus Jes 1-39) verstehen sich als Prophe- tie in der Nachfolge Jesajas, obwohl ab Jes 40 der Name „Jesaja“ nicht mehr vorkommt. So ist der Prozeß des Werdens der Jesaja-Rolle als Fortschreibung der Botschaft Jesajas durch die Jahrhunderte zu sehen. In Jes 40-55 werden in der Nachfolge des Propheten Jesaja Antwor-

ten auf die neuen Fragen gesucht. Das Ge- schick des exilischen und nachexilischen Got- tesvolks und seine Geschichte wird als Resultat der Ablehnung der Verkündigung des Pro- pheten Jesaja und als Eintreffen seiner Bot- schaft verstanden. So gewiß es ist, daß die angekündigten Drohungen, da sie kein Gehör fanden, eingetreten sind, so gewiß ist es daher, daß die Heilsbotschaft, die in der Nachfolge Jesajas verkündet wird, eintreffen wird:

„Das Einzigartige der alttestamentlichen Prophetie besteht nicht darin, daß in Israel Propheten aufgetre- ten sind, sondern darin, daß ihre literarische Hinter- lassenschaft nach dem Untergang des Nord- und Südreichs den Anstoß zur Komposition von Prophe- tenbüchern gegeben hat. Diese dienten primär dem Nachweis, daß das katastrophale Ende der beiden Reiche die Folge des göttlichen Zorns über Israel ge- wesen ist, weil es weder das Hauptgebot, Jahwe al- lein zu verehren, noch die Forderung, im Zusammen- leben Gerechtigkeit walten zu lassen, gehalten hat- te. Die Prophetenbücher dienten mithin primär als Schuld aufweis und zugleich als Umkehrruf an das unter seinem Exilgeschick leidende Israel“ (vgl. *Otto Kaiser*: Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testa- ments, 2. Bd., Gütersloh 1994, S. 231).

Nach meinem Verständnis ist in dieser Denk- struktur auch die Anordnung der Textkomplexe, die im Jesajabuch gesammelt sind, erfolgt:

Jes I (= Jes 1-39) stellt das Volk vor die Wahl des Hörens oder Nicht-Hörens der Propheten- botschaft. Zum Hören ist Umkehr und Hinwen- dung zum „Heiligen Israels“ notwendig (Jes 6; sogenannte Denkschrift: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!“ 7,9). Einem verweigerten Hö- ren folgt konsequent ein exemplarisches Straf- gericht. Dies trifft schließlich durch die Zerstö- rung Judas und Jerusalems und die Deporta- tion der Führungsschicht nach Babel ein und wird von JHWH durch die Fremdvölker (Assy- rer, Babylonier) durchgeführt.

Der große Komplex der sogenannten Völker- sprüche, Jes 13-23, der Gericht über die Israel bedrängenden Fremdvölker ankündigt, stellt

insofern eine Heilsbotschaft für Israel dar, als die Bedrängung durch die Völker zwar zwischenzeitlich von JHWH selber in seinem Geschichtsplan vorgesehen ist, diese Bedrängnis jedoch nicht der Endpunkt sein wird. Die Völker, die JHWHs Gericht über Israel als Werkzeug vollziehen, stehen selber unter dem Gericht und werden insofern zur Rechenschaft gezogen, als sie den Vollstreckungsauftrag dieses Gottes überzogen haben.

Die sich vom übrigen Buch klar abhebenden **Kap 36-39**, die als Doppelüberlieferung auch in 2. Kön 18,13-20;19 zu finden sind, erzählen von der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer. Innerhalb des Prophetenbuchs sind Jes 36-39 zu den „Propheten-Erzählungen“ zu rechnen. Diese Kapitel erweisen erzählerisch die Wirksamkeit der prophetischen Verkündigung von Jes I (als Buchteil verstanden, nicht als Verkündigung des Jerusalemer Jesaja). Hiskija wendet sich JHWH in der Bedrängnis zu, wodurch Jerusalem gerettet wird. Die Assyrer werden durch einen Boten JHWHs geschlagen und müssen unverrichteter Dinge wieder abziehen. Die prophetische Botschaft, daß allein im Vertrauen auf den Heiligen Israels die Rettung beschlossen liegt, wird damit bewahrt.

Was Hiskija in der assyrischen Krise richtig machte, macht er jedoch in weiterer Folge falsch: Als eine babylonische Gesandtschaft kommt, zeigt er ihr sein ganzes Haus und seine ganzen Schätze (Jes 39). Jesaja warnte immer vor politischer Taktiererei (vgl. Jes 7,4; 31,1ff). Jes 36f zeigt, daß man gerettet wird, wenn man sich dieser enthält.

Aber nun beginnt das Bündnissuchen von Neuem, und zwar mit den Babyloniern. Genau durch dies Volk aber wird der Untergang Jerusalems erfolgen. Das Wort „Jesajas“ in 39,3-8 erweist sich ab Kapitel 40 als bereits eingetreten: Die Kap 40ff blicken auf die Deportation zurück. Der Einschnitt, der durch die Erzählungen Jes 36-39 im Buchganzen gegeben ist, gibt den Wechsel der historischen Gegebenheiten an. In Jes 40ff ist das von

Jes I angekündigte Gericht an Israel vollstreckt, da es nicht auf Jesajas Botschaft gehört hat. Jesaja ist damit gemäß des Prophetengesetzes von Dtn 18,21-22 als wahrer Prophet erwiesen.

Das Gericht an den Völkern, welche JHWH zum Gericht über Israel als Werkzeuge benutzte, die jedoch in der Ausführung seines Plans die Grausamkeit des Gerichts überzogen, steht noch aus (Völkersprüche). In Jes 40-55 finden sich dazu unterschiedliche Konzepte, wie dies vollstreckt werden wird. Jes 47 etwa spricht vom Fall Babels, der Stadt, die sich in Sicherheit wähnte und tief fallen wird.

Es gibt aber auch Texte, die ein völlig anderes Verständnis des Gerichts über die Völker erweisen: In Anbetracht des Handelns des Schöpfers und Weltenherrschers JHWH und seines Handelns an Israel werden sie zur Einsicht kommen und sich freiwillig und kampflös diesem Gott unterstellen. Ja, es gibt sogar theologische Positionen, die damit rechnen, daß die Völker das Gericht JHWHs erwarten und darauf hoffen, daß es auch für sie Heil bringen wird.

Jes II (= Jes 40-55) ist daher nicht nur Botschaft für Israel, sondern ebenso Botschaft über und an die Völker. Wenn Jes II in doch deutlich von Jes I zu unterscheidender Sprache und theologischem Denken die Geschichte Israels und der Völker deutet, so verstehen sich diese Kapitel dennoch als Fortsetzung von Jes I: Die Katastrophe war vom Heiligen Israels geplant, sie ist nicht aufgrund seiner Schwäche „passiert“. JHWH hat sich zur Vollstreckung seines Gerichts der Fremdvölker bedient. Als solche stehen jedoch auch sie sowohl unter seinem Gericht als auch unter seinem Heilshandeln, wenn sie seinen Geschichtsplan und seine Wirkmächtigkeit anerkennen.

Jes 40-55 endet mit der Rückführung der Exilierten zum Zion, die zwar nicht als solche erzählt wird (vgl. Jes 36-39), die aber im folgenden Buchteil, **Jes 56-66 (= Jes III)**, klar als vollstreckt vorausgesetzt wird.

Das Buch Jesaja als Ganzes lesen

Die unterschiedlichen Entstehungskontexte von Jes 1-66 werden auch durch die Endredaktion des Jesajabuchs *nicht* eingeebnet. Es bleibt klar ersichtlich, daß Jes 40-55 nicht in vorexilischer Zeit gehört und somit nicht vom Propheten stammen kann, der dem Buch den Namen gab. Dennoch wird, wie kaum in einer anderen alttestamentlichen Schrift, deutlich, daß das Buch als Ganzes als „Jesaja“ gelesen werden muß.

Das läßt sich nicht nur durch die vorgestellte Anordnung der einzelnen Textsammlungen erweisen, sondern ebenso durch theologische Denkstrukturen und Metaphern, die sich durch das gesamte Buch ziehen. So z. B. das Schicksal Jerusalems/des Zions, das vom „Heiligen Israels“, wie das Jesajabuch JHWH oft nennt, bestimmt wird oder die Metaphern von hoch und niedrig sowie Zion im Bild einer Frau (Tochter, Verlassene, Braut, Ehefrau).

JHWH ist der einzige Gott

In den Kapiteln 40-55 werden wir aber auch Zeugen einer theologiegeschichtlichen Wende, die eine mit anderen Wendungen unvergleichliche Wirkungsgeschichte hatte: In Dtjes läßt sich der Wandel von einem polytheistischen Gottesverständnis zu einem monotheistischen erstmals auch in der Reflexion nachweisen. Waren zumindest einzelne Gruppen der vorexilischen Zeit von der Einzigkeit und Geschichtsmächtigkeit JHWHs für sein Volk Israel überzeugt, so belegen Texte aus Dtjes erstmals das Resultat eines konsequenten Weiterdenkens dieser theologischen Linie:

Es ist nicht nur JHWH der einzige, der für Israel wirkmächtig ist und deswegen die Geschichte bestimmt, weil er Völker als Werkzeuge benutzt, sondern er ist überhaupt der einzige Gott, der von Anfang an nicht nur mit Israel, sondern mit der ganzen Welt verbunden war. Der Gott Israels wird in dieser Denklinie des Einzigens überhaupt zum Schöpfer. Den Rang des einzigen

Gottes hat er sich nicht etwa im Sieg mit anderen Göttern errungen, sondern er hat diesen Rang von Anfang der Welt an, da er diese geschaffen hat.

Die Nähe des dtjes Gedankenguts zu P^a, die nach meinem Verständnis erstmals im israelitischen Raum eine Schöpfungserzählung formuliert (Grundschrift der Priesterschrift), wurde in der Forschung immer wieder betont (z. B. Schöpfungsterminus br'). Die Schöpfungshymnen, die Dtjes durchziehen, sprechen zwar keine explizit priesterliche Sprache, sie sind jedoch offensichtlich demselben Reflexionsniveau zuzuordnen (exilische Datierung von P^a).

Die beginnende Reflexion über den einzigen Gott als Anfang dessen, was wir später Monotheismus nennen, führt zur Erkenntnis, daß dieser Gott aufgrund seiner Einzigkeit dann auch der Schöpfer des Himmels und der Erde, also des gesamten Kosmos ist, und damit der Schöpfer aller Völker sein muß.

So stellt sich die Frage neu, wie denn dieser Gott, der es von Anfang an nicht nur mit Israel zu tun hatte, sondern mit allen Völkern, mit diesen Fremdvölkern, die ja auch von ihm geschaffen sind, umgeht.

Metaphorisches Reden von Gott

Diese Reflexion führt konsequent zur neuen Fragestellung, wie denn über diesen Gott, wenn er der einzig Existente ist, geredet werden kann und muß. Ab Jes 40-66 finden sich, m. E. als Resultat der Erkenntnis des Einzigens, eine Fülle von Bildern. Die Herausbildung der monotheistischen Gottesvorstellung läßt etwa die Unmöglichkeit der ausschließlich männlichen Rede von Gott deutlicher hervortreten als etwa die vorexilische „Alleinverehrung“.

Da mit dem Weiblichen elementare Grundfunktionen und -bedürfnisse der Menschen angesprochen werden, muß der „Eine Gott“ auch diese ansprechen und integrieren. JHWH läßt

sich nicht nur im Bild eines Mannes beschreiben, sondern auch in dem einer Frau. Selbst aus dem Bereich der Fauna werden nicht nur männliche Tiere (z.B. 31,4: Löwe) für das metaphorische Reden von Gott genommen, sondern ebenso weibliche (31,5: Vogelmutter; vgl. auch JHWHs besondere Fürsorge für die Mutterschafe: 40,11).

Die Metaphersprache für Gott kann und muß gerade deswegen weibliche und männliche Bilder benutzen, um sicherzustellen, daß JHWH jegliche menschliche Erfahrung und Verfaßtheit, ja sämtliche innerweltliche Realität, die einer Gottesmetapher zum Vergleichspunkt werden kann, transzendiert. Das strikte ikonographische Bilderverbot (vgl. Dtn 4,15ff) findet in der Metaphorik durch eine Überfülle von sprachlichen Bildern ihr Pendant, die damit keine Festlegung auf ein einziges Bild ermöglicht und erlaubt.

Daß gerade jener Abschnitt des Jesajabuchs, der mit einer doppelten Aufforderung zum Trösten beginnt, eine Fülle weiblicher Bilder zur Formulierung seiner Botschaft bringt, ist wohl nicht von ungefähr. Gerade jene Texte, die oft als „Evangelium des ATs“ bezeichnet werden, geben mit den Bildern von Gott als Frau, die Leben gibt und dieses erhält, sowie mit der Metapher der Frau Zion ein notwendiges und heilsames Korrektiv zur überwiegend männlichen – und daher oft auch gewalttätigen – Rede von Gott.

Insofern kann man sagen, daß Dtjes nicht nur Neues in bezug auf die Gottesbotschaft für sein Volk verkündet – im Gegensatz zu den vorexilischen Propheten fast ausschließlich Heil –, sondern er verkündet diese Botschaft auch in neuer Weise, in neuer Sprache und in neuen Bildern.

**„Ich will Wasser gießen auf das
Durstige und Ströme auf das Dürre:
ich will meinen Geist auf deine Kinder
gießen und meinen Segen auf deine
Nachkommen,
daß sie wachsen sollen wie Gras
zwischen Wassern und wie die Wei-
den an den Wasserbächen.“**

Jesaja 44,3-4



© Ivan Steiger