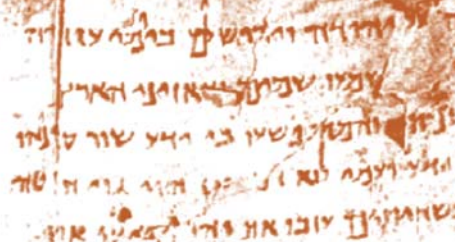


BIBEL UND KIRCHE



Jesaja

Das Jesajabuch als literarische Kathedrale

Ein Rundgang durch die Jahrhunderte

Ulrich Berges

Der Prophet Jesaja und seine Zeit

Überlegungen zu einer historischen Rückfrage

Willem Beuken

Mit anderen Augen

Adventliche Jesajatexte neu gelesen

Franz-Josef Ortkemper

Wölfe wohnen bei Lämmern

Bilder vom Frieden zwischen Völkern und Geschöpfen

Klaus Koenen

GottesFrauenBilder

Frauenbilder und weibliche Gottesbilder im Jesajabuch

Ulrike Sals

Die erste Übersetzung

Das Buch Jesaja in der Septuaginta

Arie van der Kooij

Jesaja in Qumran

Älteste Handschriften und andere spannende Entdeckungen

Heinz-Josef Fabry

Texte zum Stolpern

Rabbinische und patristische Bibellektüre im Vergleich

Bettina Wellmann



Weihnachtliche Lesebücher



Christoph Dohmen
Warum feiern wir Weihnachten?

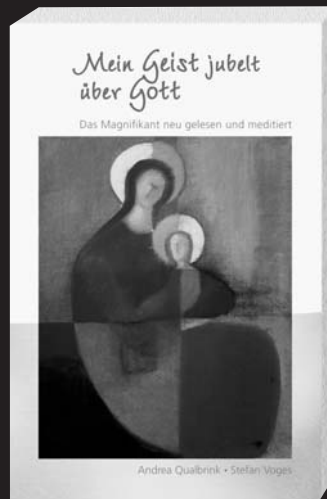
Advent und Weihnachten im Licht des Alten Testaments

Format 13 x 20 cm; 112 Seiten; kartoniert
ca. € [D] 12,90 / € [A] 13,30 / sFr 23,50
ISBN 978-3-460-33176-1

Die Geschichte des Jesus von Nazareth beginnt weit vor seiner Geburt. Zum tieferen Verständnis des christlichen Weihnachtsfests und seiner Vorbereitungszeit, dem Advent, begibt der Autor sich auf eine Spurensuche in das Alte Testament. Jenseits des bekannten Deutungsmusters von Verheißung und Erfüllung wird der Leser zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens geführt.

Bestellen Sie über
Ihre Buchhandlung oder über:

bibelwerk



Andrea Qualbrink, Stefan Voges
Mein Geist jubelt über Gott

Das Magnifikat neu gelesen und meditiert

Format 13 x 20 cm; 112 Seiten; kartoniert
ca. € [D] 10,90 / € [A] 11,30 / sFr 19,70
ISBN 978-3-460-27226-2

Das Magnifikat ist ein starker und vielfältiger Text. Maria singt in diesem Lied von ihrem persönlichen "Draht" zu Gott und von dessen revolutionärem Wirken in der Welt. Er macht eine junge, gerade verlobte Jüdin zur Mutter des Messias und "stürzt die Mächtigen vom Thron". Die Autoren erschließen den Text für Menschen von heute.

impuls
kbw

VersandBuchHandlung
Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711/61920-37, Fax 0711/61920-30
E-Mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de
www.bibelwerk.de

INHALT

- 190 Das Jesajabuch als literarische Kathedrale**
Ein Rundgang durch die Jahrhunderte
Ulrich Berges
- 198 Der Prophet Jesaja und seine Zeit**
Überlegungen zu einer historischen Rückfrage
Willem Beuken
- 203 Mit anderen Augen**
Adventliche Jesajatexte neu gelesen
Franz-Josef Ortkepfer
- 208 Vom Gottesknecht der Lieder zum Gottesknecht des Buches**
Warum die Vorstellung von Deuteromesaja in die Krise gekommen ist ...
Jürgen Werlitz
- 212 Wölfe wohnen bei Lämmern**
Jesajas Bilder vom Frieden zwischen Völkern und Geschöpfen
Klaus Koenen
- 218 GottesFrauenBilder**
Frauenbilder und weibliche Gottesbilder im Jesajabuch
Ulrike Sals
- 223 Die erste Übersetzung des Jesajabuchs**
Das Buch Jesaja in der Septuaginta
Arie van der Kooij
- 227 Die Jesaja-Rolle in Qumran**
Älteste Handschriften und andere spannende Entdeckungen
Heinz-Josef Fabry
- 231 „... von wem redet der Prophet solches?“**
Jesajatraditionen im Neuen Testament
Rainer Kampling
- 235 Die Bibel unter neuen Blickwinkeln**
Texte zum Stolpern. Rabbinische und patristische Bibellektüre im Vergleich
Bettina Wellmann
- 240 Biblische Bücherschau**
- 248 Biblische Umschau**
- 251 Aus den Bibelwerken**

Liebe Leserinnen und Leser,

das Buch Jesaja ist eines der großen Prophetenbücher im Alten Testament. Es besticht durch seine Sprachkraft, seine anschaulichen Bilder – besonders in der Gottesrede – und durch seinen weltoffenen Horizont. Neben den Psalmen wird es im Neuen Testament am häufigsten zitiert und auf Jesus hin ausgelegt.

In der Wissenschaft und in vielen Bibelausgaben hatte es sich seit Ende des 19. Jh. eingebürgert, das Buch Jesaja in drei Teile zu gliedern, von denen angenommen wurde, dass sie in unterschiedlichen Zeiten entstanden und von unterschiedlichen Prophetenpersönlichkeiten verfasst worden seien. Die Kapitel 1-39 gehen nach diesem Modell auf den Propheten Jesaja selbst zurück, der im 8. Jh.v. Chr. angesichts assyrischer Bedrohungen auftrat (Protojesaja). Die Kapitel 40-55 stammen von einer anonymen Dichter- oder Prophetenpersönlichkeit aus der Zeit des Babylonischen Exils (Deuteromesaja). Die Entstehung der Schlusskapitel des Buches wurde in nachexilischer Zeit angesetzt (Tritojesaja). Aber bei diesem Buchteil gab es schon früh Zweifel, ob es sich um einen wirklich eigenständig abgrenzbaren Teil handele.

Im Zuge neuer exegetischer Leseweisen kommt seit einiger Zeit das Buch Jesaja als Ganzes in den Blick. Prof. Ulrich Berges, mit dem wir dieses Heft geplant haben, entwickelt dabei ein neues Bild für das Jesajabuch: er beschreibt es im Bild eines Bauwerks, das auf der Prophetie Jesajas aufruhend von Schülerkreisen über die Jahrhunderte vervollkommen wurde – wie eine mittelalterliche Kathedrale. Den Gesamteindruck dieser Kathedrale wahrzunehmen, dazu lädt Sie dieses Heft ein. Dabei können unbeachtete Texte neu in den Blick rücken. Trägerkreise des Buches werden sichtbar, die nach dem Exil Jerusalem als weltoffenes Zentrum

gestalten wollen, von dem Schalom/ Frieden ausgeht – ein Entwurf, der bis in die aktuelle politische Lage hinein Faszination ausübt.

Viel Freude beim Lesen dieser Ausgabe!

Ihre

Bettina Eldrop



Das Jesajabuch als literarische Kathedrale

Ein Rundgang durch die Jahrhunderte

Ulrich Berges

■ **In der Forschung zur Prophetie des AT ist eine tiefgreifende Veränderung zu beobachten: Nicht mehr Gestalt und Botschaft des Propheten stehen im Mittelpunkt des Interesses, sondern das Prophetenbuch. Das führt zu neuen bibeltheologischen Fragen und Einsichten, zumal wenn – wie beim Jesajabuch – die Schrift in verschiedenen Epochen und somit von verschiedenen Schreibern verfasst wurde: Das Jesajabuch wird als siebenteiliges Drama lesbar, das vom Schicksal Judas und Jerusalems angesichts großer Nöte und Hoffnungen handelt.**

■ Die großen prophetischen Bücher der hebräischen Bibel, die Bücher Jesaja, Ezechiel und Jeremia, sind hervorragende literarische Zeugnisse der altorientalischen Welt, die in ihrer poetischen Schönheit ihresgleichen suchen. Während prophetische Personen und Funktionen auch dort bekannt waren, so gehören Verschriftung, Tradierung und Buchwerdung der prophetischen Sprüche zur Eigenart des biblischen Israel. Dies hat seinen tiefsten Grund in der Überzeugung von der Dauerhaftigkeit und Aktualität des göttlichen Wortes. Wie Jhwh kein Gestern und Morgen kennt, sondern bleibende Gegenwart ist, so auch das von ihm kommende Wort (vgl. Jes 55,10-11). Es ist die Offenbarung eines Gottes, dessen Identität zugewandte Präsenz ist: „Ich, Jhwh, bin der Erste und noch bei den Letzten bin ich derselbe“ (Jes 41,4; vgl. Ex 3,14).

Neuer Blick auf das Prophetenbuch

Die prophetischen Bücher bilden sowohl die Annahme als auch die Ablehnung des göttlichen Willens von Seiten des Bundesvolkes ab. In ihrer kom-

plexen Struktur und verschlungenen Entstehungsgeschichte gleichen sie mittelalterlichen Kathedralen, an denen die besten Baumeister über Jahrhunderte tätig waren. Wie jeder Stein zwar seine eigene Geschichte hat, aber nur im Ganzen des Bauwerkes seine eigentliche Funktion erfüllt, so auch jeder Spruch im Gesamtkunstwerk der prophetischen Schrift. Galt früher die ganze Aufmerksamkeit der Suche nach den vermeintlich ältesten Einzelworten der Propheten, bei gleichzeitiger Geringschätzung späterer redaktioneller Fortschreibungen, so steht heute die Frage nach dem Gesamtaufbau der prophetischen Bücher im Mittelpunkt. Daher lautet das aktuelle Motto der Prophetenforschung: vor dem Wort steht das Buch!

Gestalt und Überlieferung

Es zeigt sich zusehends, dass das Zustandekommen dieser literarischen Kathedralen nicht ohne die Mitwirkung von Schüler- und Tradentenkreisen möglich gewesen ist. Dabei handelt es sich nicht um bloße Sammler oder gar einfallslose Nachahmer, sondern um geschulte Literaten, die Altes und Neues auf kreative Weise verbanden und die Kompositionen für ihre jeweilige Zeit fortschrieben. Das Buch Jesaja selbst gibt Hinweise in diese Richtung (8,16; 30,8; 50,4), wobei den „Knechten“ (ab 54,17) eine besondere Rolle zukommt. Sie verstehen sich als Nachkommen des leidenden Knechts und der geschundenen Frau Zion (50,10; 53,10; 54,17). Hinter ihnen sind levitische Sängergruppen zu vermuten, denen der Wiederaufbau von Stadt und Tempel nach der exilischen Katastrophe besonders am Herzen lag. Doch anders als den Tradenten des Ezechielbuches (vgl. Ez 40-48) stand ihnen kein priesterlich-kultisches Zentrum der Restauration vor Augen, sondern

ein weltoffenes Jerusalem mit dem Heiligtum auf dem Berg Zion, zu dem sich die Nationen zum Empfang der Friedenstora (2,2-4) auf den Weg machen. So bauten sie in mehreren Anläufen den Namen des Propheten Jesaja, der in Jerusalem in der zweiten Hälfte des achten Jh. v. Chr. wirkte und in Zeiten größter Bedrohung für das alleinige Vertrauen auf die Schutzmacht Jhwhs eintrat, zu einem theologischen Programm aus, das sich in ähnlicher Weise nur noch im Psalter findet: Jhwh schafft Rettung und Heil!

Um nochmals das Bild mittelalterlicher Kathedralen zu bemühen: Natürlich beeindruckten sie auch jene Besucher, die ohne Führung ihre erhabene Größe und vornehme Kühle genießen, aber oft helfen schon einige wenige geschichtliche und kunsthistorische Hinweise, um zu einer vertieften Kenntnis und Wertschätzung durchzustoßen. Dabei werden auch dort Steine, Glasfenster und Skulpturen nicht aus ihrem Gesamt herausgelöst, sondern als Teile des übergreifenden Ganzen interpretiert und gedeutet. Diese Aufgabe kommt in analoger Weise auch der akademisch-theologischen Bibelauslegung zu. Hier wie dort will die Führung das eigene Durchschreiten und staunende Schauen nicht ersetzen, sondern dazu anleiten, immer wieder neu den Lese-Gang durch die vergegenwärtigte Geschichte des Glaubens zu wagen.

Die Überschrift – ein wichtiges Detail der Leserlenkung

Wie fasst man nur eine Schrift zusammen, an der von der zweiten Hälfte des achten bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. gebaut worden ist? Man gibt ihr einen Namen, verfasst eine Überschrift (1,1; vgl. 2,1; 13,1): „Schauung Jesajas, des Sohnes des Amoz, über Juda und Jerusalem, die er geschaut hat über Juda und Jerusalem in den Tagen des Usija, Jotam, Ahas und Hiskija, Könige von Juda.“ Zwar ist auch noch in Ob 1; Nah 1,1 von einer „Schauung/ Vision“ in einer prophetischen Überschrift die

Rede, aber eben nicht in Verbindung mit der konkreten Verortung in der Zeit der Könige Judas und Israels bzw. in der des persischen Königs Darius I (Hag 1,1; Sach 1,1). Wo sich diese Angabe findet, handelt es sich meist um das Wort, das sich in dieser konkreten Zeit ereignete (Jer 1,1; Ez 1,1-3; Hos 1,1; Joel 1,1; Zef 1,1) bzw. geschaut wurde (Am 1,1; Mi 1,1). In keiner anderen Überschrift ist die Verbindung von „Schauung“ und gleichzeitiger historischer Verortung so ausschließlich wie im Buch Jesaja. Dies stellt ein wichtiges Element der Leserlenkung dar: Wer sich als Leser nicht um die zeitgeschichtliche Einordnung der Prophetien Jesajas ben Amoz (nicht Amos!) kümmert, missachtet den ausdrücklichen Hinweis der Überschrift. Wer sich aber nur mit den Fragen der geschichtlichen Einordnung beschäftigt, greift ebenfalls zu kurz, denn als Schauung weist das Buch über den begrenzten Rahmen der genannten Könige hinaus. Anders als das Auftreten des Propheten selbst, das zeitlich und örtlich auf Jerusalem und Juda in der zweiten Hälfte des 8. Jhs begrenzt war, ist seine Schauung grenzenlos. Es umfasst sowohl das positive Los der Völker (2,1) als auch das negative Geschick Babels (13,1). Diese Entgrenzung betont auch die früheste innerbiblische Rezeption des Jesajabuches in Sir 48,22-25 um 175 v. Chr.: „Mit großer Geisteskraft schaute er die Zukunft und tröstete die Trauernden in Zion. Für fernste Zeit verkündete er das Kommando und das Verborgene, bevor es geschah“ (V.24-25; vgl. 2 Chr 32,32).

Noch ein Weiteres ist an Hand der Überschrift in Jes 1,1 zu bedenken: wenn der Leser im Gang durch die Kathedrale dieser prophetischen Schrift die Pfeiler der Todesnotiz des Königs Usija (6,1), der dramatischen Begegnung mit König Ahas (7,1ff), seines Todes (14,28) und der Politik seines Sohnes Hiskija in den Jahren der größten Bedrohung durch den Assyrer Sanherib passiert hat (Kap 36-39), dann hat er zugleich auch den Raum des historischen Jesaja abgeschritten. Mit dem angedeuteten Ende

Hiskijas in 39,9 („Zu meinen Lebzeiten herrscht ja noch Friede und Sicherheit“) kommt auch die Zeit Jesajas an ihr Ende. So erstaunt es nicht, dass Jesaja ben Amoz nach Kap. 39 nicht mehr als handelnde Person auftritt.¹ Wie in keinem anderen schriftprophetischen Buch, so wird auch im Jesajabuch nicht vom Tod des Propheten berichtet, denn sie alle leben in den nach ihnen benannten Schriften fort! Die Entgrenzung der Wirksamkeit fällt bei Jesaja aber besonders deutlich aus, denn nach dem Abtritt des Propheten in Kap. 39 hat der Leser noch eine lange Strecke bis zum Ende des Buches vor sich. Der Prophet, der am Anfang der Verschriftung stand und diese mit seinen Worten und Taten vorantrieb, wird nun von der Tradition getragen. Die Trostbotschaft ab Jes 40,1 und alles, was der Leser bis zu Jes 66,24 erfahren wird, liegt als Schauung auf der Linie des großen Jerusalemer Propheten aus dem achten Jahrhundert.

Der Gesamtaufbau des Buches Jesaja

Diese prophetische Schrift lässt sich als ein sieben teiliges literarisches Drama auslegen, das vom Schicksal Judas und Jerusalems inmitten von großen Nöten und Hoffnungen handelt. Anders als es [noch] die Einheitsübersetzung angibt, handelt es sich bei Jes 36-39 nicht um einen „geschichtlichen Anhang“ (vgl. Jer 52), sondern diese Kapitel stellen die textweltliche Mitte, das Zentrum des ganzen Buches dar. Der vergebliche Ansturm der Assyrer unter Sanherib im Jahre 701 v. Chr. gegen Jerusalem und Zion, die irdische Wohnstatt Jhwhs, dient als Beweis dafür, dass Jhwh Schutz und Hilfe denen bietet, die auf ihn vertrauen! Natürlich wussten auch die Tradenten und Kompositoren des Jesajabuches, dass Jerusalem und der Zion in 587 v. Chr. nicht vor den babylonischen Invasoren standgehalten hatte, sondern geplündert und ein Teil ihrer Bevölkerung nach Babel deportiert worden war. Doch kontrafaktisch wird von der Einnahme Jerusalems im Jesajabuch nicht explizit berichtet (vgl. Jer 25;

52; 2 Kön 24-25). An die Stelle der katastrophalen Niederlage wird vielmehr der glorreiche Sieg gestellt. Der Gott Israels, der einst so rettete, wird auch seine Trostbotschaft, die ein neues Zeitalter einläutet, Wirklichkeit werden lassen. Diesem dramatischen Höhepunkt des Jesajabuch gehen jeweils drei Akte voraus (1-12; 13-27; 28-35) und drei folgen ihm (40-48; 49-55; 56-66).

Aufbau des Buches Jesaja

I. Akt Kap. 1-12	Zion und Jerusalem zwischen Wunsch und Wirklichkeit
II. Akt Kap. 13-27	Von Zions und Jerusalems Freunden und Feinden
III. Akt Kap. 28-35	Der göttliche König und die Zionsgemeinde
IV. Akt Kap. 36-39	Die Bedrohung und Errettung Zions und Jerusalems Höhepunkt und Mitte des Buches
V. Akt Kap. 40-48	Jakob/Israel in Babel und seine Befreiung
VI. Akt Kap. 49-55	Die Restauration Zions und Jerusalems
VII. Akt Kap. 56-66	Die Trennung der Gemeinde in Fromme und Frevler

Zion und Jerusalem zwischen Wunsch und Wirklichkeit (Jes 1-12)

Nach der Überschrift folgen zwei parallel verlaufende Ouvertüren (1,2-2,5 und 2,6-4,6). Sie führen von Anklage und Gericht gegen Juda und Jerusalem (1,2-31; 2,6-4,1) zur Verheißung der Erneuerung Zions und Jerusalems (2,1-5; 4,2-6). Erst wenn diese von aller Unreinheit der sozialen und kultischen

¹ Nach den jüdischen Traditionen der Jesaja-Vita und dem Martyrium Jesajas aus dem 1. Jh.n.Chr. gab der Prophet sein Leben als Glaubenszeuge hin und wurde von Hiskijas Nachfolger, Manasse, bei lebendigem Leibe zersägt (vgl. Hebr 11,37). Ihren Ausgang nahm diese Legende bei der Grausamkeit Manasses (vgl. 2 Kön 21,16), die er vor seiner Bekehrung (vgl. 2 Chr 33; Gebet des Manasse) an den Tag legte.

Misstände gereinigt sind, kann es zur Völkerwallfahrt kommen (vgl. 66,18-23). Der überraschende Neueinsatz in 2,1 weist auf die Überschrift in 1,1 zurück und will somit deutlich machen, dass auch das Orakel in 2,2-4, das fast wortgleich in Mi 4,1-3 begegnet, ebenfalls zu Jesaja gehört. Dabei geht es nicht um einen Streit über die „Autorenrechte“, sondern um die Glaubwürdigkeit dieser Verheißung von der Völkerwallfahrt zum Zion, die gleich zweifach prophetisch legitimiert ist. Wie der Dekalog, Zentrum der Tora für Israel, im Pentateuch zweifach überliefert ist (Ex 20; Dtn 5), so auch die Verheißung der Tora für die Völker in den Schriftpropheten! Diese Zukunft für Israel und die Völker kann aber nur dann Wirklichkeit werden, wenn Jhwh im Läuterungsgericht einen Rest übrig lässt (1,9f). Es ist dieser Rest, der das Haus Jakob auffordert, im Licht Jhwhs zu wandeln (2,5) und er steht im Buch derer eingetragen, die in Jerusalem am Leben bleiben (vgl. 6,13). Damit ist zugleich die Aufgabe des Gottesknechts an Israel und den Völkern (vgl. 42,1.6; 49,6) vorgezeichnet.

Das Weinberglied (5,1-7) leitet eine Teilkomposition ein, die bis 10,4 reicht² und in deren Mitte die so genannte „Jesajanische Denkschrift“ (Jes 6,1-8,18) steht. Sie umfasst die Ich-Erzählung von der Sendung des Propheten (6), den Fremdbbericht über die Begegnung mit Ahas und die Immanuel-Verheißung (7), sowie die Ich-Erzählung von der prophetischen Zeichenhandlung und ihren Folgen (8). Dieses Kapitel zeigen, wie es zur Zeit Jesajas schon einmal zur Reduzierung auf einen treuen Rest gekommen war, zu dessen Kern der Prophet und seine Schüler gehörten (8,16-18). Mit der Reinigung des Propheten von Schuld und Sünde durch einen Seraphen (6,5-7) des allerheiligsten Gottes (dreifach heilig) beginnt der heilige Rest Gestalt anzunehmen.

Die Reaktion Jhwhs auf die Glaubens-, d.h. die Vertrauensverweigerung des Ahas besteht in der

Verheißung eines Sohnes mit dem heilvollen Namen Immanuel („mit uns Gott“) (7,14; vgl. 8,8.10). Diese Geburtsankündigung und die Proklamation seiner Thronnamen (9,1-6) finden in 11,1-9 ihre Fortsetzung. Die negativen Erfahrungen mit der politischen Macht führen zur Erwartung eines Herrschers, der ganz und gar von Jhwh her regiert und seine Macht zur Rettung der Armen einsetzt. Er erhält aber weder hier noch sonst im Buch den Königstitel, der nach dem negativen Ausgang der davidischen Monarchie nur Jhwh zukommt (24,13; 32,1; 33,17.22; 43,15; 44,6; 52,7). Dies unterstreicht die völlige Abhängigkeit des zukünftigen messianischen Herrschers von Jhwh.

Das Danklied in Kap. 12, das der Prophet den Lesern des Buches vorspricht, bildet den hymnischen Abschluss des ersten Aktes. Das dreifache „jeschua“ (V.2.3) spielt auf den programmatischen Namen des Propheten Jesaja an (1,1). Das Lob Jhwhs darf nicht im Binnenraum Israels bleiben, sondern muss unter den Völkern bekannt gemacht werden.

Von Zions und Jerusalems Freunden und Feinden (Jes 13-27)

Das Danklied in Jes 12 mit der positiven Sichtweise auf die Völker beschließt nicht nur den ersten Akt, sondern bietet auch den Schlüssel zum Verständnis der Fremdvölkersprüche in Kap 13-27, die nicht nur negativ ausfallen (vgl. 16,1-5; 19,18-25). So wie Jerusalem von Schuld und Sünde gereinigt werden muss, damit Zion zum Ziel der Völkerwallfahrt werden kann, so muss die Welt von den Frevlern gereinigt werden: erst dann können die Gerechten aus Israel und den Völkern mit Jhwh das eschatologische Mahl feiern (25,6-8). Die zehn Sprüche sind in zwei Fünferreihen angeordnet (13-19; 21-23), jeweils mit Babel am Anfang (13,1ff; 21,1ff). Damit steht die Zeichenhandlung von 20,1-6 im Zentrum dieser Teilkomposition.

Wie sich die Völkersprüche über Babel, Assur, Moab und Philistäa (13-17) aus östlicher und west-

² Mit dreifacher Rahmung: *Wehe* in 5,8.24; 10,1-4; *ausgestreckte Hand* 5,25.29; 9,7-20; *Dunkel* 5,30; 8,22

licher Richtung Jerusalem nähern, so die Sprüche über Kusch und Ägypten (18-19) aus südlicher. Für die Zukunft (sechsmal „an jenem Tag“) werden eine Bekehrung Ägyptens zu Jhwh, die Befriedung internationaler Feinden und die kultische Verehrung Jhwhs durch Ägypten, Assur und Israel erwartet (19,18-25). Damit ist erneut die Ausweitung des Heils auf die Völker thematisiert, eine Entwicklung, die von Zion/Jerusalem ihren Ausgang nehmen wird (vgl. Mal 1,11; Jona 1,16; Sach 14,20; Zef 3,9). Wie der Sinai der Gottesberg für Israel war, so wird Zion/Jerusalem der Ort der gemeinsamen Gottesbegegnung von Israel und den Völkern sein. Jhwhs Bundesmahl mit Mose und den siebenzig Ältesten wird durch das Festmahl auf dem Zion auf alle Völker hin erweitert (25,6-8). Beschloss das völkeroffene Danklied in Kap. 12 den ersten Akt, so die Lieder in 25,1-5; 26,1-6; 27,2-6 den zweiten, die zudem auf die hymnischen Einsätze in 40ff verweisen (42,10-12; 44,23; 45,8; 49,13; 51,3; 52,9-10). In keinem anderen prophetischen Buch wird so viel gesungen wie im Jesajabuch, was seine große Nähe zum Psalter erneut unter Beweis stellt.

Der göttliche König und die Zionsgemeinde (Jes 28-35)

Der dritte Akt des Buches zeigt auf, wie die Bevölkerung Jerusalems aussehen muss, will sie Jhwhs Königsherrschaft (24,23) entsprechen. Auffallend ist der stetige Wechsel von Gerichts- und Heilsworten. Folgte dem ersten Weinberglied (5,1-7) eine Serie von Wehesprüchen (5,8ff), so zieht jetzt das Motiv vom Weinberg (27,2ff) erneut eine Reihe von Wehesprüchen nach sich: an ihnen ist abzulesen, welches Verhalten zur Teilnahme am Leben auf dem Zion berechtigt und welches nicht. Der Verstockung (6,9-11), mit der Jesaja bei seiner Verkündigung zu kämpfen hatte, wird nun auf das ganze prophetische Buch übertragen (29,9-14). Sie wird dann überwunden sein, wenn Taube Worte hören, die nur geschrieben stehen und die Augen der Blinden im

Dunkeln sehen (29,18; vgl. 32,1-8; 42,16.18ff). Über diese Zionsbevölkerung wird der Geist Jhwhs ausgegossen, so dass die Wüste zum Garten und der Garten zu einem Wald wird (vgl. die Umformung der Wüste in 41,17ff; 42,11; 44,1ff). Stark betont ist die Gemeinsamkeit des Volkes Jhwhs („mein Volk“ 32,18; vgl. „wir/uns“ in 32,15; 33,2.14; 33,20.21), die im Bekenntnis gipfelt: „Ja, Jhwh ist unser Richter, Jhwh gibt uns Gesetze, Jhwh ist unser König, er wird uns retten“ (33,22). Diesem Volk, das auf dem Zion wohnt, ist seine Schuld vergeben (33,24; vgl. 1,4; 6,7) und es darf seinen König in all seiner Pracht schauen (33,17). Die Ausrichtung des Jesajabuches lassen keinen Zweifel daran, dass auch die Völker zum Zion zugelassen sind. Dies gilt aber nicht für diejenigen, die wie Babel (13/14; 21) und Edom (34; vgl. 64,1-6) dem Zion feindlich gesinnt sind. So endet der dritte Akt mit einem Diptychon über den Untergang Edoms (vgl. Kgl 4,21; Jer 25,15-26; Ez 35-36) und der heilvollen Zukunft Zions.

Im Zentrum: Bedrohung und Errettung Zions und Jerusalems (Jes 36-39)

Diese Kapitel, die fast wortgleich in 2 Kön 18-20 stehen, erscheinen nicht zuletzt wegen ihres Prosa-Stils auf den ersten Blick als ein Fremdkörper in der Poesie des Jesajabuches. Doch bilden sie seine erzählerische Mitte, denn sie zeigen, wie die assyrischen Angreifer am Zion und Jerusalem zerschellen. Der Hochmut Assurs und damit der Hochmut aller Nationen, die auf ihre militärische Stärke vertrauen, zerbricht an Jhwh, der den Ort seiner irdischen Präsenz schützt. Hier erfüllt sich das Wort vom Eckstein, den Jhwh in Zion gelegt hat und der als sicheres Fundament all denen Schutz gewährt, die auf ihn vertrauen (28,16). Jetzt erfüllt sich das Wort, Jhwh werde herabsteigen, um auf der Höhe Zions zu kämpfen und Assur werde durch ein Schwert fallen, das nicht von einem Menschen geführt ist (31,4-9). Jetzt erweist sich Jerusalems Sicherheit (33,5-6) und Jhwh zeigt, dass sich seine Königs-

herrschaft, die er vom Zion her ausübt, gegen alle Angreifer durchsetzt (24,23; 32,1; 33,17-24). Der Sturm auf die Gottesstadt ist letztlich ein Angriff auf Jhwh selbst und hätten die Assyrer sie eingenommen, wären alle prophetischen Worte von Jes 1-35 hinfällig geworden. So geben diese Kapitel die Antwort auf die entscheidende Frage des Buches: Ja, Jhwh rettet! Wer so wie Hiskija („Jhwh ist/gibt Stärke“) in größter Not der Stadt, aber auch in eigener tödlicher Krankheit zu diesem Gott betet (37,14-20; 38,2f) und sich ihm allein anvertraut, der wird nicht beschämt! Mit Kap. 39 trübt sich das positive Bild Hiskijas ein, denn nun zeigt er den Gesandten aus Babel seine wirtschaftlichen und militärischen Reserven. Die ihm daraufhin vom Propheten mitgeteilte Gerichtsansage der Deportation seiner Söhne nach Babel (39,6-8; vgl. 2 Kön 24,12-16; 25,7.27-30) leiten von der assyrischen zur babylonischen Periode über. Anders als 701 wird die davidische Monarchie die Ereignisse des Jahres 587 nicht unbeschadet überstehen. Während Hiskija nur für eine begrenzte Zeit von fünfzehn Jahren nach seiner Genesung (38,5) Frieden erwarten kann, wird der Friede, den der messianische Herrscher bringen wird, ohne Ende sein (9,6; vgl. 11,6-9). Die angekündigte Exilierung nach Babel unterstreicht nicht Jhwhs Ohnmacht, sondern seine Macht, denn er lässt die Großmächte kommen und gehen. Auch weiß der Leser bereits aus den Sprüchen gegen Babel (Jes 13-14; 21), dass Jhwh diese Weltmacht durch die Perser (13,17; 21,2) entmachten wird. Gerade in seiner Weltlenkung erweist sich Jhwh als einziger König über Israel und die Völker.

Jakob / Israel in Babel und seine Befreiung (Jes 40-48)

Überraschenderweise folgt der Ansage der Exilierung nach Babel (39,6-8) nicht etwa der Bericht darüber, wie diese unter Nebukadnezar verlief (vgl. 2 Kön 24-25; Jer 52). Vielmehr folgt die Ankündigung, Jerusalems Frondienst sei beendet und

Jhwh komme als Hirt seiner Herde, d.h. als König zu ihr und den Städten Judas zurück (40,1-11). Was hier angekündigt ist, verwirklicht sich im weiteren Verlauf des Buches (vgl. 52,7-10; 55,10-12; 62,10-12). Begann die erste Hälfte mit der prophetischen Anklage gegen die untreue Stadt (1,21), so sollen nun nicht näher genannte Personen Jerusalem trösten und ihr zu Herzen reden (40,1-2). Im Hintergrund steht keine himmlische Thronszene und die Beauftragten sind keine himmlischen Boten, sondern der Trostauf Ruf richtet sich an eine prophetisch inspirierte Gruppe, die Jerusalem (und nicht etwa der babylonischen Gola), neue Zukunft ansagen soll. Das prophetische Wort Jesajas ben Amoz setzt sich in dieser Gruppe der Tröster fort (vgl. 52,8 „deine Wächter erheben die Stimme“). Doch dazu müssen die so Beauftragten erst selbst an die Botschaft neuen Heiles glauben (40,6-8). Dann erst können sie Zion/ Jerusalem überzeugen, die ihrerseits eine Aufgabe als Freudenbotin für die Städte Judas zu erfüllen hat (40,9).

Einer der Hauptakteure dieses fünften Aktes ist der taube und blinde Knecht „Jakob-Israel“ (vgl. 40,27; 41,8-9; 42,19-20; 43,8-10; 44,1-3.21-22; 45,4); aus ihm erwächst der gehorsame Knecht, der Jhwhs Auftrag an Israel und den Völkern übernimmt (42,1-9; 49,1-6). Thematisch steht die Berufung des Persers Kyrus als Gesalbter Jhwhs (44,28; 45,1) im Mittelpunkt. Das Ende Babels, das Jesaja bereits geschaut hatte (13,17; 21,2), bewahrheitet sich im Siegeszug des Persers (41,1-5.21; 43,14; 45,13; 46,11; 48,12-16a). Damit kommen die früheren Dinge, d.h. die früheren Heilsankündigungen an ihr Ende. Das Neue, das nun heranwächst (48,6.7.16), ist der treue Knecht, die auszugswillige Gemeinde, die im Ofen des Elends geläutert wurde (48,10; vgl. Dtn 4,20; 1 Kön 8,51; Jer 11,4). Seine Ehre, der einzige Lenker der Weltgeschichte zu sein, lässt sich Jhwh von niemandem, auch nicht von den Göttern Babels streitig machen. Von ihrem Untergang berichtet Jes 46-

47. So ist der Exodus aus Babel (48,20) zugleich ein Auszug aus dem Götzendienst (44,9-20; 46,1-7).

Die Restauration Jerusalems und Zions (Jes 49-55)

Der Scharniertext 49,1-13 leitet vom Jakob-Israel-Teil (40-48) zum Zion-Jerusalem-Teil (49-55) über. Der Knecht, zu dem und über den Jhwh im fünften Akt gesprochen hatte, spricht nun selbst. Er tut dies im Stil einer prophetischen Reflexion (vgl. Jer 1) über den bisherigen Verlauf seiner Sendung, „Bund der Menschheit“ und „Licht der Völker“ zu sein (42,6; 49,6). Wie alle wahren Propheten, so ist auch er einzig und allein mit dem göttlichen Wort ausgerüstet; wie sie hat auch er mit Widerständen und Enttäuschungen zu kämpfen (49,4; vgl. 50,6). Trotz aller Verfolgung, die sich in 53 zur Todesnot verdichtet, hält der Knecht an seinem Auftrag fest. Stand zuvor die Blindheit und Taubheit des Knechts Jakob/ Israel der Verwirklichung des erneuerten Heilswillens Jhwhs im Weg, so nun die Skepsis und Enttäuschung Zions, die sich von Jhwh, ihrem Ehemann und Schutzgott verlassen fühlt (49,14). Die prophetische Jüngergemeinde (50,4 „Jünger“ im Plural!), die Jerusalem zur neuen Hoffnung auf Jhwh anstiften will, verschmilzt in dem Maße mit Zion, ihrer Mutter, wie diese die Botschaft vom Heil annimmt. Die Nachkommen sowohl des geschundenen Knechts (53,10), als auch der gedemütigten Frau Zion (54,11) sind die Knechte (abadim), von denen ab 54,17 die Rede ist. Nach der Beziehungsklärung zwischen Jhwh und Zion/Jerusalem (49-54) folgt die Einladung an alle Dürstenden, sich am Wasser der Gottesstadt (ein Bild für die Tora-Vermittlung vom Zion aus) zu laben und an der Bundesgemeinschaft teilzuhaben. Mit all diesen schließt Jhwh einen ewigen Bund gemäß der unverbrüchlichen Bundeszusage zum davidischen Königshaus (2 Sam 7; Ps 89; 132). Damit ist die dynastische Zusage über die Nachkommen Davids hinaus auf alle Jhwh-Anhänger aus Israel und den Völkern erweitert. Was für ein

Unterschied zur Ansage der Deportation des davidischen Königshaus in 39,6-8! Diese Gemeinde auf dem Zion ist Zeugin für die Völker und Gebieterin der Nationen: nicht in Herrschaft und Dominanz besteht ihre Aufgabe, sondern in der Bezeugung für Jhwh, der seine Macht in der Restauration Zions vor den Augen aller Welt unter Beweis stellt.

Die Trennung der Gemeinde in Fromme und Frevler (Jes 56-66)

Im Vergleich zu 1-39 und 40-55 fällt die konzentrische Struktur in 56-66 auf:

56,1-8	A	Heilsankündigung für Proselyten und Verschnittene
56,9-57,13	B	Anklagen gegen die Frevler (Oberschicht und Volk)
57,14-21	C	Heilsankündigung für das Volk
58,1-14	D	Falscher und richtiger Gottesdienst
59,1-15a	E	Mahnrede + Volksklage
59,15b-20	F	Gott schreitet gegen die Frevler ein
Kap. 60	G	Heil über dem Zion/Licht
Kap. 61		Geistbegabung des Zion
Kap. 62	G'	Heil über dem Zion/Licht
63,1-6	F'	Gott schreitet gegen die Frevler ein
63,7-64,11	E'	Volksklage + authentisches Bekenntnis
65,1-16a	D'	Falscher Gottesdienst + Heil für die Knechte
65,16b-25	C'	Heilsankündigung für das Volk + Neue Schöpfung
66,1-6	B'	Anklagen gegen die Frevler + Ausschluss der Knechte
66,7-24	A'	Heilsankündigung für die Fremden + Sendung zu den Völkern

Im Zentrum steht das Heil für Jerusalem und Zion (60-62). In drei Klammern geht es erstens um die Zulassung bzw. Absonderung aus der Gemeinde (56,1-8; 66,18-24), zweitens um Anklageworte, die auf die Trennung zwischen Frevlern und Frommen abzielen (56,9-58,14; 65,1-66,17) und drittens um kollektive Klagen, die sich mit der Heilsverzögerung auseinandersetzen (59; 63,1-64,11). Anders als in 40-55, in denen sich fast nur Heilsworte für Israel finden, kommt es in 56-66 wieder häufiger zu Gerichtsworten gegen die, die durch ihre Sünden die Heilsankunft Jhwhs aufhalten und dadurch für die Heilsverzögerung verantwortlich sind.

Die Platzierung der Zulassung von Fremden (56,1-8) und der prophetischen Anklagen gegen das nachexilische Gottesvolk (56,9-58,14) vor die Heilsankündigung von 60-62 unterstreicht, dass das Heilsangebot zum einen auf Fremde und Kasstraten erweitert ist, zum anderen aber nur denen aus Israel gilt, die sich von ihrer Sünde abwenden: „Sie bringe ich zu meinem heiligen Berg und erfülle sie in meinem Bethaus mit Freude. Ihre Brandopfer und Schlachtopfer finden Gefallen auf meinem Altar, denn mein Haus wird ein Haus des Gebets für alle Völker genannt“ (56,7). Dieses völkeroffene Zionsprogramm führt zu heftigen Spannungen und schließlich zum Ausschluss der Knechte aus der Tempelgemeinde (65-66; bes. 66,5). Ihrer Ansicht nach ist nicht die Ethnie, sondern das Ethos für die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jhwhs ausschlaggebend. So heißt die neue Größe aus Israel und den Völkern, die den gottgefälligen Dienst am Ende des Buches in 66,18-23 vollzieht, alles Fleisch (kol basar), was auf die Zeit vor der Differenzierung in Völker und Rassen im Zuge der Sintflut verweist (Gen 6,12.13.19; 7,15.21; 8,17; 9,11.15-17). Dem einzigen Gott gebührt ein Kultus auf seinem heiligen Berg, der nicht mehr von Israel allein, sondern nur noch von den Gerechten aus Israel und den Völkern vollzogen werden kann. Diese kultische

Öffnung auf alle Gerechten umschließt nicht nur den letzten Hauptteil, sondern schlägt zugleich die Brücke zur Vision der Völkerwallfahrt zu Beginn des Jesajabuches (2,2-4).

Zusammenfassung

In diesem Beitrag wird ein Rundgang durch die literarische Kathedrale des Jesajabuches unternommen, an der auf dem Fundament des Jerusalemer Propheten Jesaja ben Amoz aus der zweiten Hälfte des 8. Jh.v.Chr. sowohl seine eigenen Schüler als auch nachfolgende Tradenten in der Zeit des babylonischen Exils und der persischen Restaurationsperiode mitarbeiteten. Was dieses grandiose Bauwerk trotz aller Differenzen und stilistischen Eigenheiten zu einer Einheit formt, ist die durch Jahrhunderte gewachsene und im Feuer des Exils geprüfte Glaubensgewissheit, dass Jhwh, der Heilige Israels, seine Stadt Jerusalem in den politischen Wirren der Weltgeschichte nicht untergehen lassen wird. Wer sich darauf verlässt, der ist nicht verlassen, sondern gehört zum Knecht Israel und zur Gemeinde der Knechte Jhwhs.

Literatur

- Ulrich Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*, HBS 16, Freiburg 1998
- Willem A.M. Beuken, *Jesaja 1-12*, Freiburg i. Br. 2003

Prof. Dr. Ulrich Berges



ist Direktor des Seminars für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments an der Kath.-Theol. Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Johannisstraße 8-10; 48143 Münster. Zahlreiche Veröffentlichungen zum Buch Jesaja, den Psalmen, Klageliedern und zentralen bibeltheologischen Fragen. E-Mail: u.berges@uni-muenster.de

Der Prophet Jesaja und seine Zeit

Überlegungen zu einer historischen Rückfrage

Willem Beuken

■ **Wenn wir biblische Texte lesen und auslegen, helfen uns Informationen über Autor und Adressaten sowie über die zeitgeschichtlichen Rahmenbedingungen zum besseren Verständnis. Doch wie können wir die Umstände eines Buches erfassen, das über einen Zeitraum von mehreren hundert Jahren entstanden ist? Und was bringt eine Reise zurück in die Zeit Jesajas?**

■ „... die indirekten Nachwirkungen seines Daseins spüren wir noch heute. Aber über seine menschliche, prophetische und schriftstellerische Größe zu sprechen, ist am allerwenigsten hier der Ort, wo seine Schriften für ihn das Wort führen“ (Bernhard Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen [1892¹] 1968⁵, 16). Diese Bemerkung im wohl einflussreichsten Kommentar zum Buch Jesaja aus dem vergangenen Jahrhundert charakterisiert die Rückfrage nach der historischen Person des Propheten als womöglich unangebracht.

Welchen Sinn kann eine historische Rückfrage haben? Über Homer wissen wir nichts und dennoch hat sein Epos über die Rache der Götter und das Heimweh eines Wanderers nach Haus viele Generationen geprägt. Der Bauherr des Hohen Doms in Köln ist uns ebenso wenig bekannt, dennoch beeinträchtigt diese Unkenntnis nicht unsere religiöse Erfahrung in diesem majestätischen Raum. Solche Parallelen relativieren unsere Rückfrage, aber wir können und brauchen ihr nicht aus dem Weg zu gehen.

Die Suche nach dem historischen Jesus befindet sich bereits in ihrer dritten Phase. Unsere modernen Weltraumteleskope versuchen entlang den Spuren des Lichts näher an den Anfang des Kosmos zu gelangen. Insofern die Frage nach dem historischen Jesaja die Überlieferung seiner Prophetien im Blick behält und ernst nimmt, kann das daraus resultierende

Bild eine Hilfe für die Lektüre jenes Buches sein, das seinen Namen trägt.

Prophet und Schüler sind nur schwer zu unterscheiden

Die historisch-kritische Exegese ist an einen Punkt angelangt, wo sich die Wege trennen. Einerseits versucht man, das Buch Jesaja anhand verfeinerter Vorgehensweisen in Passagen, Verse oder Worte zu zergliedern, die vom Propheten selbst stammen sollen, um dann mit dem freigelegten Textmaterial seinen Lebenslauf zu beschreiben. Andererseits bestehen große Zweifel hinsichtlich des Nutzens dieser Arbeitsweise, nicht zuletzt auch deswegen, weil sie in mehr als einem Jahrhundert zu sehr unterschiedlichen Rekonstruktionen geführt hat. Der Autor dieser Zeilen teilt dieses methodische Unbehagen. Jesajas Orakel wurden während des Überlieferungsprozesses und ihrer Verschriftung nicht nur erweitert und an die Bedürfnisse verschiedener Zeiten angepasst, sondern dies geschah auch in einer Sprache, die Ausdrücke und Metaphorik Jesajas übernahm und imitierte.

Das Ergebnis dieser Entwicklung, d.h. das Buch des Propheten, kann lediglich fragmentarisch in authentisches und nichtauthentisches Material eingeteilt werden. Ein Vergleich mag hier hilfreich sein. Große Maler haben früher erste Versionen oder Teile ihrer Werke Schülern anvertraut. Diese versuchten natürlich, den Meister zu imitieren, so dass im Endprodukt Meister und Schüler schwerlich zu unterscheiden sind. Das gilt auch für prophetische Bücher, jedoch mit einem Unterschied. Der Meistermaler steht als Inspirator sicherlich am Beginn des Kunstwerkes, aber ist in jeweils unterschiedlichem Maße auch an seiner Ausführung beteiligt. Jesaja steht als Person am Be-

ginn seiner gesammelten Prophetien, aber ist auch geistesmäßig nicht weniger an dem Ergebnis beteiligt. Denn er hat die Verwirklichung der Orakel an die Tradierung durch seine Schüler gebunden: „Einwickeln will ich die Bezeugung, versiegeln die Weisung unter meinen Schülern! Ich will auf JHWH warten, der sein Angesicht vor dem Haus Jakob verhüllt“ (Jes 8,16-18). Ob diese Passage nun von ihm oder von seinen Schülern stammt, sie zeigt, dass die Überlieferung es als ihre heilige Aufgabe ansah, die Worte des Propheten so getreu wie möglich weiterzugeben. Sie sollten die Zeit bis nach JHWHs Selbstoffenbarung überspannen.

Dies darf aber nicht zu der Auffassung führen, der historische Jesaja bliebe völlig unerreichbar. Erstens, texthistorische Analyse und textganzheitliche Lesung sind in der Literaturwissenschaft nicht prinzipiell inkompatibel. Zweitens, die Religionsgeschichte Israels hat, wie heftig auch diskutiert, aus biblischen und ausserbiblischen Quellen ein Bild der geistigen Heimat des Propheten schaffen können. Bei einer antiken Kultur, für die tempel- und hofspezifische Sprache, diplomatischer Verkehr und Kriegsberichterstattung zum alltäglichen Geschäft gehörten, kann und muss man die biblische Darstellung Jesajas als ein Gegner der offiziellen Politik ernst nehmen.

Ein kritischer Bürger Jerusalems

Durch den Überlieferungsprozess hindurch erahnen wir einen Mann, der in Jerusalem geboren wurde und dort aufgewachsen ist. Über seinen Vater Amoz (nicht zu verwechseln mit dem Propheten Amos) wissen wir nichts (1,1). Die Angaben zu seiner Person beschränken sich auf die Tatsache, dass er verheiratet war und zwei Söhne hatte. Ihre Namen waren unüblich und gerade deshalb seinem öffentlichen Diskurs nützlich und hilfreich (7,3; 8,1-3). Sein Tod wird nicht erwähnt; dass er als Märtyrer unter König Manasse gestorben ist, gehört der Legende an (Martyrium Jesaia).

Was seine soziale Stellung angeht, so zeigt sich in allem, dass Jesaja leichten Zugang zum königlichen Hof besaß und dies auch in der späteren Vorstellung so blieb (7,1-14; 37,21; 38,1-8.21-22; 39,1-7). Weiterhin ist der Umgang mit den führenden Schichten in Jerusalem sehr auffällig (8,2; 22,8-13.15-25; 28,7-22; 29,9-16; 30,1-10), wobei er die Korruption der Rechtssprechung, die damit zusammenhängenden sozialökonomischen Missstände und den ausufernden Luxus scharf kritisierte (1,10-17.21-26; 3,8-15.16-26; 5,7-12; 10,1-4). Er beschäftigte sich auch mit der Auslandspolitik, besonders mit der Frage, ob Juda Bündnisse mit anderen Nationen schließen sollte, um sich so ein Fortbestehen zu sichern (2,6-8; 7,4-9; 8,4-10; 14,28-32; 16,1-4; 18,1-3; 19,11-15). Der Kern der Völkerorakel geht wohl auf ihn zurück und verrät ein vertrauenswürdiges Wissen über ausländische politische Sachverhalte (Kap. 13-23). Er spricht über die Welt seiner Tage wie jemand, der gut gebildet ist, wie „ein Weiser“, so wie man es damals von der politischen Elite erwartete. Seine Bildung kommt auch in seiner kraftvollen und bildreichen Sprache zum Ausdruck. Die religiösen Traditionen Zions und des Davidshauses waren ihm besonders vertraut; die Überlieferungen Israels, also des Nordreiches, stehen bei ihm eher in zweiter Reihe.

Die Welt zur Zeit Jesajas

Jesaja war zuallererst ein Kind seiner Zeit, einer Zeit dramatischer Umwälzungen in der internationalen Politik, die Israel, Juda und Jerusalem betrafen. Der Buchüberschrift zufolge trat er während der Regierungszeit von vier Königen Judas auf, und zwar Usija, Jotam, Ahas und Hiskija (1,1). In den Staatsarchiven von Assur finden sich die Namen einiger dieser Könige. Seine Sendungsvision, nicht notwendigerweise seine Berufung, ereignete sich im Todesjahr Usijas (6,1), wahrscheinlich 734, und alles spricht dafür, dass er während der Belagerung Jerusalems im Jahre 701 noch lebte. In dieser langen Zeitspanne erlebte das neuassyrische Reich einen grandiosen Auf-

schwung. Die Könige Tilgathpileser III., Salmanassar V., Sargon II. und Sanherib dehnten zwischen 745 und 681 die Macht Assurs über den gesamten Mittleren Osten bis hin nach Ägypten aus. Die vielen kleinen Staaten zwischen dem Zweistromland und dem Land am Nil konnten nur dann überleben, wenn sie sich Assur unterwarfen. Widersetzten sie sich jedoch, verloren sie durch Deportationen und Zwangsumsiedlungen ihre völkische Einheit und gingen unwiederbringlich unter. Vor dieser Alternative standen auch Israel und Juda. Die Frage, ob diese geopolitische Flutwelle Gottes Volk und seine Stadt verschonen würde, hat Jesajas Leben bestimmt, das durch und durch von Politik geprägt war. Der rote Faden in all seinen Prophetien lautet: König und Elite dürfen sich nicht aufgrund von ad-hoc geschlossenen Bündnissen in Sicherheit wägen, sondern müssen auf das vertrauen, was JHWH mit Jerusalem, seinem Wohnsitz, beabsichtigt: eine Stadt der Gerechtigkeit zu sein oder dies wieder zu werden.

Erkennbare Ereignisse?

Diese allgemeine Übersicht über die Zeit Jesajas weist einige Höhepunkte großer Bedrohung auf. Ihren Widerhall finden wir in seinen Prophetien. Die erste Krise setzte in den Jahren 734-732 ein, als die Könige von Aram und Juda in Israel einfielen, um das Haus Davids auszuschalten und das Land zu zwingen, an einer Koalition gegen Assur teilzunehmen (Jes 7,1-8,14). König Ahas hatte keine andere Wahl und suchte bei dieser Weltmacht Unterstützung, musste aber dafür wohl mit Schätzen und ‚religiöser Gleichschaltung‘ bezahlen (2 Kön 16,6-18). Dieser so genannte syrisch-efraimitische Krieg nahm für die beiden Koalitionäre einen verheerenden Ausgang, denn Aram verschwand als selbstständige Nation; vom Bruderreich Israel blieb nur noch das Kernland Efraim übrig (Jes 8,23-9,11; 17,1-6). Aber auch dies währte nicht lange, denn zehn Jahre später (722) wurde der Stadtstaat Samaria erobert und in das assyrische Imperium eingegliedert, wobei die Oberschicht der Be-

völkerung deportiert wurde. Damit war auch für Juda das Exil zu einer realen Möglichkeit am geistigen Horizont Jesajas geworden.

Während der nächsten zwei Jahrzehnte gab es viel Bewegung in der Levante (im östlichen Mittelmeerraum). Assur wollte sich einen Weg ans Mittelmeer und nach Ägypten bahnen und unternahm dazu den Versuch, sich im Rahmen etlicher Feldzüge die Nachbarvölker Judas zu unterwerfen. Von dieser politischen Situation handeln vor allem Jes 28-32; die Epoche lief auf ein großes Unheil hinaus. König Sanherib von Assur unternahm in den Jahren 705 bis 701 eine große Expedition gegen das philistäische Küstenland und Juda (14,28-32). Allerdings musste er die Belagerung Jerusalems aus ungeklärten Gründen aufgeben. Aus assyrischen Quellen und aufgrund der archäologischen Funde wissen wir, dass er das jüdische Land größtenteils geplündert und verwüstet zurückließ. Die Erzählung in Jes 36-39 verschweigt dies, da es sich um keinen Militärbericht, sondern um eine erbauende Erzählung handelt.

Nur sehr selten gelingt es der Exegese, einige Orakel Jesajas mit bestimmten Ereignissen zu verbinden. Manchmal treffen wir auf eine genaue Datierung (6,1; 7,1-2; 8,4; 14,28; 20,1), aber die politischen Informationen sind häufig mehrdeutig, so dass sie sich auf verschiedene historische Vorfälle beziehen können (8,23; 10,28-32; 17,4-11; 22,1-14; 28,1-4; 29,1-8; 30,15-17; 31,1-3). Für dieses Phänomen sind verschiedene Gründe zu nennen: zunächst war es in der Situation, in der Jesaja auftrat, vollkommen klar, auf was oder auf wen er anspielte. Diese Unklarheit erwies sich während des Überlieferungsprozesses und der Verschriftung als Vorteil, denn so erhielt das Orakel auch für spätere Situationen Gültigkeit. Orakel aus der assyrischen Zeit, die Jesaja durchlebte (ca. 735-701), und zwar gerade die, die aus der Zeit der Belagerung Jerusalems datieren (701), trafen in der späteren assyrischen Zeit wiederum zu (unter dem jüdischen König Manasse [697-642]) und vor allem auch in der babylonischen Periode (625-539), als Jerusalem

erneut belagert (597) und schließlich verwüstet wurde (586). So fließen in Kap. 13-14, der großen Prophetie, die die Völkersprüche dominiert, die Feindbilder von Assur und Babel ineinander über.

Erkennbare Themen

Wenn es auch schwierig ist, die eigenen Worte des historischen Propheten herauszuschälen, so hat dieser dennoch theologische Spuren hinterlassen. Nicht so unumstößlich wie etwa DNA-Material bestimmen sie seinen exakten Beitrag an größeren Texteinheiten, sind aber doch so spezifisch innerhalb des allgemeinen Diskurses in Israel, dass wir sie als persönliches Erbe Jesajas ansehen können. Hierbei geht es um Themen mit charakteristischen Formulierungen, von denen man annehmen kann, dass sie vom Propheten auf die Überlieferung und die Redaktion übergegangen sind. Eine vollständige Inventarisierung dieses Materials kann und muss hier nicht gegeben werden, einige Beispiele genügen:

- 1) JHWHs Titel „der Heilige (Israels)“ verkörpert seine Souveränität über die Welt und damit unzertrennbar verbunden sein Interesse an und seine Mühen um Israel. Diese Gottesvorstellung gründet in der Sendungserzählung in Jes 6 (Vers 3). Sie verbindet die Forderung nach ethischer Aufrichtigkeit in Zion und Israel mit der Androhung eines Strafgerichtes durch die Völker, aber auch mit dem Vorhaben, Gottes Volk und die Stadt, in der JHWH wohnt, aus dem moralischen und ethnischen Untergang zu erretten (1,4; 5,16.19.24; 10,17.20; 12,6; 17,7; 29,19.23; 30,11.12.15; 31,1; 37,23).
- 2) Dass JHWH kein nationaler Gott ist, sondern weltweit seine transzendente Macht erkannt wissen will, wird schon in dem prophetischen Material, aus dem Kap. 1 zusammengestellt wurde, zur Sprache gebracht. Nach dieser Anklage gegen Israel und Zion folgt in 2,6-22 die Beschuldigung alles „Hohen und Emporragenden“. Sie erstreckt sich metaphorisch über die Zedern des Libanon,

die Berge und die Schiffe von Tarschisch. Die Perspektive, die damit verfolgt ist, wird am Tage JHWHs deutlich: „Allein JHWH ist erhaben“ (Vers 11). Dies Thema kehrt in universaler Anwendung regelmäßig wieder (5,15-16; 8,13; 9,12; 13,11.19; 14,10-11; 16,6; 23,9; 26,5; 33,10-13; 37,29) und wird mit dem Titel „JHWH Zebaoth“ verbunden (1,9.24; 2,12; 6,3.5 u.ö., ca. 50 Mal).

- 3) Das Eingreifen JHWHs, das Israel und die Völker betrifft, trägt in der Prophetie Jesajas den Namen „JHWHs Ratschluss“ oder „Plan“. Der Begriff hat in der Weisheit seine Wurzeln und meint, dass Gottes Führung alle menschlichen Berechnungen übersteigt (5,19; 8,10; 19,3.11.17; 29,15; 30,1) und letztlich die Etablierung seiner Weltordnung zum Ziel hat (9,5; 11,2; 14,24-27; 23,9; 25,1; 28,29).
- 4) Das Eingreifen JHWHs in den Lauf der Geschichte hat im Wesentlichen mit Zion zu tun. Die aktuelle Ähnlichkeit in ihrem Verhalten mit Sodom und Gomorra wird dem weichen, was der eigentliche Inhalt ihres Namens ist: „Stadt des Rechts, treue Ortschaft“ (1,10.26). Ihre Bewohner werden als heiliger Rest zum Leben eingeschrieben (4,3). Dann zeigt sich am Haus Jakobs die Wahrfähigkeit der Orakel Jesajas, denn er hat sie im Namen JHWHs ausgesprochen, der auf dem Zion wohnt (8,18) und Recht und Gerechtigkeit zum Eckstein seiner Stadt machte (28,16). So erhält der Berg Gottes eine Bedeutung für alle Völker (2,1-5; 11,9; 14,32; 18,7; 24,23; 30,18-19).

Die heutigen Leser

Seit Jahrhunderten ist unser weltanschauliches Interesse historisch ausgerichtet. Judentum und Christentum, Mittelalter und Aufklärung haben die lineare Sicht auf das menschliche Dasein zum Allgemeinut erklärt. Das Ergebnis dieser Entwicklung ist ein Bedürfnis nach einer geschichtswissenschaftlichen Perspektive sowohl im Kleinen als auch im

Großen: wie sah der Lebenslauf Einsteins aus, welches Volk aus Europa gelangte zuerst nach Amerika? Je weiter wir jedoch in der Zeit zurückgehen, desto geringer ist die Chance, eine historische Antwort auf derartige Fragen zu finden, so dass wir zu einer mythischen Antwort kommen, wie zum Beispiel diese: Prometheus entzündete als erster das Feuer.

Unser geschichtliches Interesse muss die soziokulturelle Situation von Personen und Völkern anerkennen. Die Suche nach der historischen Person Jesajas darf seine Prophetien nicht in einer Weise von seiner Umwelt isolieren, die zu der von ihm selbst erfahrenen Beziehung zwischen Individuum und Volk im Widerspruch steht. Sicherlich ist es wahr, dass Jesaja, wie auch die anderen Propheten in Israel, aufgrund seines Bewusstseins, berufen zu sein, und aufgrund der Art seiner Botschaft, die sich gänzlich gegen den Zeitgeist richtete, eine einmalige Unabhängigkeit entwickelt hat. Aber das, was er verbreitete und verkörperte, war letztlich ein Dienst an der Beziehung JHWHs mit seinem Volk; die Sendungserzählung in Jes 6 bezeugt dies. Nur Jesaja erfährt die Heiligkeit Gottes, nur er wird gereinigt, nur er ist bereit, die Sendung anzunehmen zu seinem Volk, das nicht auf Gottes Wort hören will, aber auch er stellt die Frage: „Bis wann?“

Jesaja verkündete in der öffentlichen Debatte seiner Zeit Auffassungen, die nach Meinung der Elite und anscheinend auch des Volkes die gesellschaftliche Ordnung und die Sicherheit des Staates untergruben. Dennoch wurde sein Gedankengut in einem kleinen Kreis angenommen und durch den Lauf der Dinge als richtige Prognose legitimiert. Eine Kerngruppe seiner Anhänger begann, die Orakel zu verschriften (Jes 6, 1-8, 18, umgeben von 5, 1-7 als Prolog und 8, 19-9, 9 als Epilog, bildet wahrscheinlich den Anfang). Denn nach Ansicht dieser Gruppe beinhalten sie keine unverbindliche, sondern eine lebensnotwendige Wahrheit über Israels Ursprung und Zions Auftrag. Aus der Kraft dieser Orakel wuchs der Kern zu „dem heiligen Rest“ heran, zu der Gemeinde, die das Exil überleb-

te (4,2-4). In ihrem Schoß wurzelte und reifte die Überzeugung, dass diese Orakel durch die Unheilsankündigungen hindurch über Israels heilvolles Dasein und sogar über die Welt als solcher bis ans Ende der Zeiten Entscheidendes aussagen.

Dieser Überlieferung verdanken wir Jesajas Prophetien, sie kann darum unserem Verständnis seiner Orakel nicht im Wege stehen. Unsere historische Rückfrage zieht ihren Nutzen aus diesem theologischen Programm: Die Situation Israels zur Zeit Jesajas, inmitten der Welt und vor Gott, auf dem Hintergrund ihrer prinzipiellen Übereinstimmung mit unserer Lage heute zu durchleuchten. Es ist diese Übereinstimmung, die der Name des Propheten zum Ausdruck bringt: „JHWH hat [einst] geholfen“ und zugleich „JHWH hilft [heute]“.

Zusammenfassung

Die zeitgenössische Rückfrage nach dem Propheten Jesaja, der in der zweiten Hälfte des 8. Jh. in Jerusalem auftrat, ist sich der Grenzen ihrer Möglichkeiten bewusst. Sie schafft es dennoch, das Bild eines Mannes von höherer Kultur zu zeichnen, der sich zutiefst mit der Frage auseinandersetzt, wie sein Volk im weltweiten politischen Umbruch überleben kann. Im Gegensatz zu der gesellschaftlichen Elite, die sich um diplomatische Bündnisse kümmert, sieht er nur eine Chance: eine grundsätzliche Rückkehr zum moralischen Programm des Gottes Israels, der als Gründer Zions und transzendenter Lenker der Weltgeschichte seinem Volk Hilfe bereiten kann und will.

Prof. Dr. Willem Beuken



ist Professor em. für Altes Testament an der Katholischen Universität Leuven. Seit 1995 ist er Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission. Seine exegetische Arbeit konzentriert sich auf die Schriftpropheten, Psalmen und Ijob. Seine Anschrift: Waversebaan 220, B-3001 Leuven-Heverlee. E-Mail: wim.beuken@theo.kuleuven.be

Adventliche Jesajatexte neu gelesen

Gewachsene Texte für Krisenzeiten

Franz-Josef Ortkemper

■ In den Gottesdiensten der Advents- und Weihnachtszeit sind bekannte Texte aus dem Jesajabuch vertreten. Jes 9,1-6 und Jes 11,1-9 beziehen wir im liturgischen Zusammenhang auf die Ankunft Jesu. Für sich als durch Jahrhunderte gewachsene und tradierte Texte gelesen entfalten sie urmenschliche Sehnsüchte angesichts widriger Lebensumstände.

■ Im vorderen Teil des Buches des Propheten Jesaja gibt es zwei Verheißungstexte, an denen Menschen über Jahrhunderte gearbeitet haben. Auf dem Hintergrund der heutigen verdüsterten Weltlage können sie Zuversicht wecken und zu einem unverdrossenen Handeln anstiften.

Licht in der Finsternis (Jes 8,23b-9,6)

*Wie die frühere Zeit Schmach gebracht hat
über das Land Sebulon und das Land Naftali,
so bringt die spätere den Weg am Meer zu Ehren,
(das Land) jenseits des Jordan,
das zertrampelte Gebiet der Völker.
9,1 Das Volk, das in Düsterteit geht,
sieht ein großes Licht.*

*Die im Land der Stockfinsternis wohnen,
Licht leuchtet über ihnen.*

*2 Du vermehrst die Nation,
du machst ihr die Freude groß.*

*Sie freuen sich vor deinem Angesicht
wie man sich freut in der Ernte,
wie man jauchzt beim Verteilen der Beute.*

*3 Denn das Joch ihrer Last,
den Stab (auf) ihrer Schulter;
den Stock ihres Treibers zerbrichst du
wie am Tag Midians.*

*4 Denn jeder Stiefel,
der dröhnend einher stampft,
und (jeder) Mantel, in Blut gewälzt,
fällt dem Brand anheim,*

ein Fraß des Feuers.

*5 Ja, ein Kind ist uns geboren,
ein Sohn uns gegeben,
und die Herrschaft ist auf seine
Schulter gekommen.*

Und man hat seinen Namen genannt:

*» Wunderplaner, starker Gott,
Vater der Ewigkeit, Fürst des Friedens«*

*6 zur Vermehrung der Herrschaft,
und zum Frieden ohne Ende
auf dem Throne Davids*

*und über seinem Königtum,
um es zu festigen und zu stützen
durch Recht und Gerechtigkeit
von nun an bis in Ewigkeit.*

Der Eifer von JHWH Zebaoth wird dies tun.

(Übersetzung von W. Beuken)

Das Danklied Jes 9,1-6 ist in einer dunklen Epoche der Geschichte Israels entstanden. Die Assyrer hatten fast den gesamten Norden Israels erobert und Samaria zerstört. Ihr Heer hatte Angst und Schrecken verbreitet. Auch in Jerusalem und im Südreich Juda ging damals die Angst um. Die Menschen hatten das Gefühl: Wir leben in finsternen Zeiten. Diese politische Situation spielt der unmittelbar vorhergehende V. 8,23b ein. In diese Hoffnungslosigkeit hinein ergeht die ermutigende prophetische Rede. Der Prophet spricht vom Licht, das unvermittelt in dieses Dunkel fällt.

Der alte Gott lebt noch!

Im Grunde ist seine Botschaft verrückt. Und was noch verrückter ist: Man hat diese Prophezenworte in den folgenden Jahrhunderten immer neu gehört, ergänzt und weitergegeben. In der Zeit des Exils in Babylon, später nach der Rückkehr unter der Herrschaft der Perser und dann unter dem Joch der Griechen wurden diese Worte zum Zeugnis einer Hoffnung, die sich als bestän-

dig erweist. Manches Mal war das Volk wahren Schreckensherrschaften ausgesetzt. Aber gerade in solchen Zeiten überliefert man diesen Text!

Jes 9,2-4 entwirft eine großartige Vision. Im Blick auf V. 6 ist es keine Frage, dass Gott selber angeredet wird. Gott ist es, der Jubel und Freude schenkt. Wieder fragt man sich, wie solche Worte in einer so trostlosen Situation möglich sind: Die Freude ist groß wie bei der Ernte. Israel feierte die Erntefeste als Dank an Gott, den Geber des Landes und den Garanten seiner Fruchtbarkeit. Beim Verteilen der Kriegsbeute wurde ein Teil für Gott reserviert, der den Sieg geschenkt hatte. Doch der kriegerische Vergleich wird durch den Gebrauch des Verbs „jubeln“ entmilitarisiert.

Wie am Tag von Midian zerbricht Gott selbst all die demütigenden Werkzeuge der Fremdherrschaft (V. 3). Angespielt wird auf Ri 7, wo Gideon mit einer kleinen Streitmacht die übermächtigen Midianiter besiegen konnte. Auch die gegenwärtige Übermacht der Assyrer, Babylonier, Perser oder Griechen ist nicht endgültig, auch sie wird vergehen. Die Symbole der Unterdrückung werden zerbrochen, das Joch, das Tragholz, der Stock des Treibers. Hinter der passivischen Formulierung steht die Überzeugung: Gott selber wird Krieg, Zwangsarbeit und Fremdherrschaft beenden. In V. 4 wird beschrieben, wie die Ausrüstung der feindlichen Soldaten, die einst für Angst und Schrecken sorgte, als Beute dem Feuer übergeben wird. Die Stiefel meinen die Schnürschuhe der assyrischen Soldaten und symbolisieren deren militärische Überlegenheit. Das Bild sagt: Die Unterdrückung der Assyrer hat ein Ende.

In V. 5 erfahren wir, warum das Volk ein helles Licht sieht, warum die Hoffnung die Angst überwiegt. Die Verse 5f blicken auf die Geburt und Inthronisation eines Erbnachfolgers aus dem Haus Davids. Wieder wird im Passiv formuliert: „Ein Sohn ist uns geschenkt“. Der eigentlich Handelnde ist wieder Gott.

Ein König, der Recht und Gerechtigkeit bringt

Die Verse entsprechen ganz der Jerusalemer Königsideologie. Diese hatte ihre Sprache, Symbole und Riten aus Ägypten entlehnt. Besonders die vier Namen des Königssohns in V. 5b gehen auf das Ritual bei der Amtsübernahme eines neuen Pharaos zurück. Indem der Text den Bericht von der Geburt und der späteren Inthronisation des Königs zusammenschaut, führt er weit auseinanderliegende Ereignisse zu einem einzigen Geschehen zusammen. Auch in Juda kannte man die Verleihung von Thronnamen. Ihre Schwierigkeit besteht hier darin, dass die ersten drei nur Gott und keinen menschlichen König meinen können. Nur der vierte Name „Fürst des Friedens“ gilt dem Sohn aus dem Geschlecht Davids.

Das Regierungsprogramm, das in V.6 durchscheint, erinnert an die alte, dem David gegebene Verheißung, dass sein Haus und sein Königtum auf ewig bestehen bleiben (2 Sam 7,13.16). Gott selber wird dieses Königtum in „Recht und Gerechtigkeit“ festigen. Die ersten drei Thronnamen wollen aufzeigen, wie sehr Gott selber in der Regierung des neuen Königs wirksam wird. Ein Sohn auf dem Davids-Thron trägt verheißungsvolle Namen, die eigentlich Gott selber zukommen. Sie symbolisieren Gottes wunderbare Führung.

Es geht im Text also um die Geburt und spätere Amtseinführung eines Königs der damaligen Zeit. Die alttestamentlichen Gelehrten streiten sich, ob Hiskija oder Joschija gemeint ist. Jedenfalls: Ein neuer König bedeutet neue Hoffnung und neue Chancen! Einer, der endlich Frieden bringt, der endlich die sozialen Verwerfungen beenden wird und Recht und Gerechtigkeit zum Durchbruch verhilft – hier scheint eine Hoffnung auf, die sich hier und da erfüllt – für kurze Zeit, und die dann immer wieder scheitert. Und doch hört die biblische Überlieferung nicht auf, diese Hoffnung durch die Zeiten zu tragen. Das zeigen

nicht zuletzt die Bearbeitungsspuren des Textes, die an manchen Stellen auf spätere Verhältnisse anspielen, die mindestens genau so schlimm waren wie die dunkle Stunde der Verwüstung des Nordreichs durch die Assyrer.

Ein Text für die Weihnachtsliturgie

Heute ist dieser Text Bestandteil der Weihnachtsliturgie am Heiligen Abend. So kann er in unsere heutige Angst und Ratlosigkeit hineinsprechen. Wenn man den damaligen historischen Tatsachen ins Auge sieht, spricht so gut wie nichts dafür, dass solche Hoffnungen berechtigt sind. Und doch hat man die Verheißung weiter überliefert und an andere Generationen weitergegeben. In dieser Weitergabe kommt die tiefe Überzeugung zum Ausdruck, dass hinter dieser rätselhaften Weltgeschichte, mitten in den Ängsten, die uns schütteln, dennoch ein Sinn aufscheint.

Gerade in unseren Tagen geht weltweit die Angst um. Verblendete Fanatiker, von religiösem Wahn getrieben, halten die Welt in Atem, schlagen immer wieder zu, an zum Teil unerwarteter Stelle und im Missbrauch der Religion, den es auch in der Geschichte des Christentums reichlich gegeben hat. Das macht die Sache für mich als Glaubenden nicht unbedingt leichter. Haben nicht doch die Recht, die sagen: Schmink dir deinen Glauben ab. Die Welt ist absurd und sinnlos. Wieso lässt Gott es zu, dass just in seinem Namen solch schändliche Verbrechen geschehen?

Solche Fragen lassen sich nicht leichthin vom Tisch wischen. Sie lassen sich auch nicht leicht beantworten. Ich kann nur sagen: Mit dem Text aus dem Jesajabuch, der über die Schrecken der damaligen Jahrhunderte hin tradiert wurde, setze ich trotz und gegen all diese Widersinnigkeiten dennoch auf das Gute, das es inmitten der Schrecken dennoch gibt. Die Welt ist nicht nur absurd. Ich setze auf die Botschaft der Bibel, in der Menschen schon vor 2500 Jahren das Bekenntnis ab-

gelegt haben: Wir hoffen auf das Licht, das unerwartet in unsere Finsternis dringt.

Jesaja entfaltet ein grandiose Vision: alles Kriegsgeschick wird verschrottet. Wie weit sind wir davon entfernt! Wieder könnte man mir sagen: Schmink dir solche Visionen ab. Sieh den Realitäten ins Auge. Und das muss ich ja wohl tun. Die gegenwärtige Lage der Welt ist nicht dazu angetan, Begeisterung zu wecken. Und doch höre ich nicht auf, den großen Visionen der Bibel zu trauen. Im Buch der Sprichwörter lese ich: „Ein Volk ohne Visionen geht zugrunde“ (29,18). Die großen Visionen des Jesaja sind durch Jahrhunderte hin weitergegeben worden, sie haben sich durchgehalten bis heute – trotz aller Enttäuschungen.

Aus dem Baumstumpf ein Reis (Jes 11,1-9)

Doch ein Reis wird hervorgehen aus

Isais Stumpf

und ein Schössling aus seinen Wurzeln
wird Frucht bringen.

2 Der Geist JHWHs wird auf ihm ruhen,
der Geist der Weisheit und der Einsicht,
der Geist der Planung und der Stärke,
der Geist der Erkenntnis und Furcht JHWHs;
3 er wird sein Wohlgefallen haben an der
Furcht JHWHs.

Er wird nicht richten nach dem,
was seine Augen sehen,
und nicht Recht sprechen nach dem,
was seine Ohren hören,
4 sondern er wird die Geringen richten
in Gerechtigkeit

und für die Elenden des Landes
Recht sprechen in Geradheit.
Er wird das Land schlagen mit dem
Stock seines Mundes,
und mit dem Hauch seiner Lippen
den Frevler töten.

5 Gerechtigkeit wird der Schurz
seiner Hüften sein,
und die Treue der Schurz seiner Lenden.

6 Der Wolf wird beim Lamm weilen
und der Leopard beim Böckchen lagern.
Das Kalb und der Junglöwe werden

*zusammen sich mästen,
 ein kleiner Knabe wird sie treiben.
 7 Kuh und Bärin werden
 (miteinander) weiden,
 ihre Jungen werden zusammen lagern.
 Der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind.
 8 Der Säugling wird spielen an dem
 Loch der Viper
 und das Kleinkind seine Hand ausstrecken
 nach der Höhle der Otter.
 9 Man wird nichts Übles tun
 noch verderblich handeln
 auf meinem ganzen heiligen Berg.
 Ja, das Land wird voll von der
 Erkenntnis JHWHs sein
 wie die Wasser das Meer bedecken.
 (Übersetzung W. Beuken)*

Der Text Jes 11,1-9 ist eng mit dem vorauslaufenden Text Jes 10,5-34 verbunden. In 10,28-32 spricht der Prophet auf geradezu impressionistische Weise von einem Feldzug Assurs: Unaufhaltsam dringen die Assyrer vor, dem Volk bleibt nur die Flucht. Doch in V. 33 tritt Gott dem scheinbar unbesiegbaren Eroberer entgegen (W.A.M. Beuken). Das Bild des mit mächtigen Zedern bewachsenen Libanonwaldes (V. 34) meint die Assyrer. Gott selber rodet den Wald. Nichts bleibt übrig.

Gottes neue Initiative

An dieser Stelle setzt nun der Hoffnungstext ein. Er steht in scharfem Kontrast zu Kapitel 10: Aus dem Baumstumpf Isais wächst ein Reis hervor. Wo man nur noch Untergang vermuten kann, bricht neues Leben auf. Aufschlussreich ist, dass hier kein Herrscher aus dem Haus Davids angekündigt wird. Der Text greift auf Isai, den Vater des Königs David zurück (vgl. 1 Sam 16,1-13, wo erzählt wird, wie Gott das Geschlecht Isais erwählt und gegen alle Erwartung ausgerechnet den Jüngsten zum König salbt). Gott ergreift von neuem die Initiative. Ein neuer Herrscher wird angekündigt. Er ist vom Geist Gottes erfüllt. Mit drei Wortpaaren wird die Gabe des Geistes näher er-

läutert: Weisheit und Einsicht, Planung und Stärke, Erkenntnis und Furcht JHWHs. Aus diesen sechs Gaben wurden später in der christlichen Tradition die sieben Gaben des Heiligen Geistes.

Ein König für die kleinen Leute

Die alte Sehnsucht bricht wieder auf, dass der Herrscher den kleinen Leuten Recht verschafft, dass er Anwalt der Kleinen und Armen im Lande ist. Es ist eine lebendige Hoffnung, obwohl die gegenwärtige Wirklichkeit völlig dagegen spricht. Diese Hoffnung lebt trotz aller Enttäuschungen mit den konkreten Königen immer wieder auf (V. 3b-4).

Dieser Auftrag gehört übrigens zum Regierungsprogramm altorientalischer Könige überhaupt. So rühmt sich König Hammurabi in seinem bekannten Rechtskodex: „Damals haben mich, Hammurabi, den frommen Fürsten, den Verehrer der Götter, um Gerechtigkeit im Lande sichtbar zu machen, den Bösen und den Schlimmen zu vernichten, den Schwachen vom Starken nicht schädigen zu lassen, ... Anu und Enlil, um für das Wohlergehen der Menschen Sorge zu tragen, mit meinem Namen genannt“ (TUAT I/1,40). In Jes 2,4 hatte Jesaja von Gott selber gesagt, dass er im Streit der Völker Recht spricht. Das Reis aus dem Baumstumpf Isais ist ganz und gar ein Werkzeug Gottes. Es wächst aus einem abgeschlagenen Baumstumpf. Dort, wo menschlich nichts mehr zu erwarten ist, kann Gott dennoch einen Neuanfang setzen.

Der König hat die unparteiische Rechtsprechung zu garantieren. Immer wieder taucht in Jes 1-12 die scharfe Anklage gegen ungerechte Richter auf. Die Rechtsprechung hat den Sinn, die Rechtlosen zu schützen, die Rechtsbrecher zu strafen. So soll das gerechte Gericht denen zu Gute kommen, die wirtschaftlich und sozial schwach und die arm und wehrlos sind. Dieser neue König erliegt nicht der Versuchung der Macht. Die Lob-

by im Land vermag ihn nicht zu beeinflussen, im Gegenteil: In V. 4b trifft das Strafgericht die Gewalttätigen und die Frevler. Es ist vom Schlagen und vom Töten die Rede. Beides sind hier metaphorische Handlungen. Der neue angekündigte Herrscher schlägt mit dem Stock seines Wortes und tötet mit dem Hauch seines Mundes. Er handelt nicht wie der König von Assur, der mit dem Stock dreinschlägt wie einst die Ägypter (Jes 10,24). Entsprechend heißt es dann in V. 5, dass sein Gürtel, mit dem das Untergewand festgezurt wird (auch das eine Anspielung auf die assyrische Macht), bei dem neuen Herrscher aus Gerechtigkeit und Treue besteht, einem Wortpaar, mit dem sonst die „Grundhaltung“ Gottes beschrieben wird. Gott selber steht für Gerechtigkeit und Treue. Hier heißt es nun, dass die Gerechtigkeit den kommenden König geradezu einhüllt. Genauso umhüllt ihn die durch nichts zu erschütternde Treue, die geradezu zum Wesen Gottes gehört. Bei diesem König ist die große Sehnsucht nach Gerechtigkeit, vor allem für die kleinen Leute, in guten Händen.

Eine Vision vom umfassenden Frieden

Es folgt die utopisch klingende Vision vom Frieden der Tiere untereinander und vom Frieden zwischen Mensch und Tier. Der soziale Frieden greift auf die Natur über. Ist hier Gen 1-3 im Hintergrund, und ist gemeint, die ursprüngliche Schöpfungsordnung werde wieder hergestellt? Vom Knaben in V. 6b zum Säugling in V. 8 findet sich eine eindrucksvolle Steigerung an Wehrlosigkeit. Dass aus Fleischfressern Vegetarier werden, dass am Ende ein völlig normaler Umgang zwischen Menschen und wilden Tieren möglich sein wird, zwischen Menschen in ihrer ganzen Wehrlosigkeit (Säugling/Kind) und den gefährlichsten Tieren (Natter, Schlange) klingt wie ein Traum, wie eine Utopie. Ein Leben ohne Angst kommt in den Blick.

In V. 9 tritt Gott selber als Sprecher auf: „Auf meinem ganzen heiligen Berg“. Das Land ist so mit der Erkenntnis Gottes angefüllt, wie das Meer mit Wasser gefüllt ist. Wirkliche Gotteserkenntnis prägt das Klima im Land. Ein utopischer Text. Er weist über jede geschichtlich erreichbare Situation hinaus. Wäre es möglich, auch Gen 1-3 als solch eine Utopie zu lesen, die im Grunde in die Zukunft schaut? Ist der Schössling aus dem Baumstumpf Isais eine geschichtliche oder eine diese Geschichte letztlich übersteigende Figur?

Die frühe Kirche hat diesen Text auf Jesus bezogen und damit etwas von der Utopie dieses Textes in seiner Lebenspraxis verwirklicht gesehen. Und es hat immer wieder Menschen gegeben, die solche utopischen Entwürfe aufgegriffen haben, ein Franz von Assisi oder ein Martin Luther King, der ebenso wie Jesus für seinen Traum in den Tod gegangen ist. Und wie die Jahre darauf gezeigt haben, sind die Träume von Martin Luther King dann doch noch Wirklichkeit geworden. Die „Utopie“ von Jes 11 kann auch uns anstiften, Neues und Ungewöhnliches zu versuchen, für Frieden einzustehen, von einer gerechten Welt nicht nur zu träumen, sondern mögliche Schritte in diese Richtung zu gehen, auch wenn die Verwirklichungen sich immer neu als vorläufig erweisen.

Literatur

- *Willem A. M. Beuken, Jesaja 1-12, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 2003*

Dr. Franz-Josef Ortkemper



ist Direktor im Katholischen Bibelwerk e.V., Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart.
E-Mail: ortkemper@bibelwerk.de

Vom Gottesknecht der Lieder zum Gottesknecht des Buches.

Oder: Warum die Vorstellung von Deuterijosaja in die Krise gekommen ist ...

Jürgen Werlitz

■ Im Textbereich Jes 40-55 tritt eine rätselhafte Gestalt auf: der *Ebed JHWH*, der Gottesknecht. Vor allem die vier Gottesknechtslieder haben immer wieder dazu geführt, in diesem Knecht eine Einzelfigur zu sehen. Doch diese Deutung gerät in Schwierigkeiten, sobald man sie mit weiteren Textaussagen in Jes 40-55 zusammenbringt, die den Knecht unmissverständlich kollektiv als Volk Israel anreden.

■ Der Gottesknecht in Jes 40-55 ist eines der beherrschenden Themen der Jesajaexegese.¹ Seit Bernhard Duhm in seinem in vielerlei Hinsicht folgenreichen Jesaja-Kommentar von 1892 die vier „Ebed Jahve-Texte“ in der klassischen Abgrenzung auf Jes 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12 als eigene Größe innerhalb von Jes 40-55 erhoben hat,² ist die wissenschaftliche Literatur, die sich mit den so genannten Gottesknechtsliedern (GKL) beschäftigt, längst unüberschaubar geworden und ihre Erschließung nur noch durch spezielle Forschungsberichte zu leisten.³

Das Interesse an der rätselhaften Gestalt des Gottesknechts beginnt schon in der biblischen Literatur selbst. In der Erzählung Apg 8,26-40 trifft der frühchristliche Missionar Philippus auf den Kämmerer der Königin von Äthiopien, der – selbst ein Äthiopier – nach Jerusalem gekommen ist, um Gott anzubeten. Er liest laut just die Stelle Jes 53,7f in der Schrift, als Philippus an seinen Wagen tritt. Und er stellt dem Missionar eine Frage dazu: „Ich bitte dich, von wem sagt der Prophet das? Von sich selbst oder von einem anderen?“ (Apg 8,34)

Auch wenn diese Episode ein Grundmodell erfolgreicher christlicher Verkündigung entwirft – ausge-

hend von dem Schriftwort verkündet der Missionar das Evangelium von Jesus (V. 35) und der Kämmerer lässt sich daraufhin von ihm taufen –, zeigt sie darüber hinaus eindrucklich, dass die Frage nach der Identifikation des Gottesknechts schon in frühchristlicher Zeit unterschiedlich beantwortet werden konnte: Der Kämmerer meint, so die Erzählung, es sei Jesaja oder eine andere Person, für Philippus ist die Deutung des leidenden Gottesknechts auf Jesus Christus der Ausgangspunkt seiner Verkündigung des Evangeliums.

Der Gottesknecht Jakob/Israel

Für Leser und Leserinnen von Jes 40-55 legt sich eine andere Deutung nahe. Der *Ebed JHWH* – der Diener/Knecht Gottes oder der Gott gehörige Arbeiter, wie die Wendung möglichst nah an der hebräischen Vorstellung zu umschreiben ist – ist in mehreren Texten (vor allem in Jes 40-48) zunächst deutlich Jakob/Israel.

Erstmals taucht ab Kap. 40 die Bezeichnung „Knecht“ im Heilsorakel in Jes 41,8-13 auf, das mit einer Anrede Israels beginnt: „Aber du, Israel, mein Knecht, Jakob, du, den ich erwählt habe ...“ Dieser Text ist auch im Blick auf das erste GKL in 42,1-4 für die Deutung des Knechts ausschlaggebend.⁴ Erfasst man nämlich die Teilkomposition 41,1-42,9 bzw. 13

¹ Zur aktuellen Forschung an Jes 1-66 s. neuerdings Peter Höffken, *Jesaja. Der Stand der theologischen Diskussion, Darmstadt 2004* sowie den Beitrag von Konrad Schmid in: Jan Christian Gertz (Hg.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (UTB 2745)*, Göttingen 2006, 314-335.

² S. Bernhard Duhm, *Das Buch Jesaja, HK.AT III/1*, Göttingen 1892.

³ S. nur das Standardwerk von Herbert Haag, *Der Gottesknecht bei Deuterijosaja*, EdF 233, Darmstadt 1985.

⁴ Das beweist schon die Septuaginta, die „Jakob“ und „Israel“ im Text von Jes 42,1 liest und damit den Knecht als Jakob/Israel identifiziert.

als Parallelstruktur⁵, ergibt sich die Zuordnung:

A (Jes 41,1-7) Gerichtsrede, Thema JHWH /die Götter und das Kyros-Geschehen,

B (41,8-13.14-16.17-20) Heilsorakel für den Knecht Jakob/Israel und Heilsankündigung,

A' (41,21-29) Gerichtsrede, Thema JHWH/die Götter und das Kyros-Geschehen,

B' (42,1-4.5-9 – 42,10-13) der Knecht und Hymnus mit die Teilkomposition abschließender wie die folgende in Jes 42,14-44,23 eröffnender Funktion.

Der Zusammenhang wird durch terminologische Entsprechungen zwischen Jes 41,8-13 und 42,1-4 erhärtet. Der Parallelität der Redegänge entspricht die Zuordnung von Jakob/Israel-Knecht und Knecht der Lieder: Jakob/Israel wird Knecht genannt (41,8. 9//42,1), von ihm ist gesagt, dass er von JHWH erwählt ist (41,9//42,1) und gestützt (41,10//42,1) wird.

Das Volk Israel ist also zunächst der Gottesknecht im Textbereich Jes 40ff. Worin besteht dann das Identifikationsproblem, auf das Apg 8,34 mit der auf ein Individuum zielenden Frage des Kämmerers hinweist?

Zwei Knechte in Jes 40-55?

Sehen wir von buchinternen Bezügen im gesamten Jesajabuch ab, die mit Jesaja in 20,3, dem Palastvorsteher Eljakim in 22,20 und David in 37,5 eine frühe individuelle Deutung nahe gelegt haben können, zeigt sich das Identifikationsproblem im Zusammenhang von Jes 40-55 an einigen rätselhaften Stellen wie Jes 43,10; 44,26 und 42,19 (vgl. 44,21-23; 48,16b sowie 51,16) und vor allem im 2. GKL (Jes 49,1-6).

In Jes 49,5f berichtet der Knecht von der ihm durch JHWH zugewiesenen Aufgabe. Er bezeichnet sich als

vom Mutterleib an berufen, „damit ich Jakob zu ihm heimführe und Israel bei ihm versammle.“ Doch sein Auftrag geht noch weiter. Jahwe sagt: „Es ist zu wenig, dass du mir Knecht bist, um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Verschonten Israels heimzuführen. So mache ich dich zum Licht für die Völker; damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht.“

Der Gottesknecht hat nach diesem Text eine Aufgabe an Jakob/Israel, kann also offenkundig nicht mit ihm identisch sein. Aber was in Jes 49,5f so offensichtlich erscheint, ist angesichts von Jes 49,3 dann schon wieder problematisch. Denn im gleichen Text in V. 3 wird der Knecht „Israel“ genannt.⁶ Israel und doch nicht Israel? Wie kann dieses Problem gelöst werden? Muss man mit unterschiedlichen Knechtsgestalten in Jes 40-55 rechnen?

Zur individuellen Deutung des Gottesknechts

Ein Großteil der Forscher hat seit Duhm die zuletzt gestellte Frage bejaht und den Knecht der Lieder im Unterschied zum Knecht der übrigen Buchteile als Einzelgestalt interpretiert. Im Laufe der Forschungsgeschichte wurde eine Fülle von Lösungsvorschlägen hervorgebracht, die mit der Vieldeutigkeit der Knechtsgestalt in den GKL zusammenhängt und eine Folge der Grundentscheidung Duhms ist, die GKL als eine ursprünglich eigenständige Textgruppe in Jes 40-55 zu beurteilen. Denn wenn man die GKL aus ihrem Kontext aussondert, dann ist man allein auf ihre Aussagen angewiesen, um die Identität des Knechts zu entschlüsseln. Dass auf diesem Weg letztlich nur über die Identität des Knechts gerätselt werden kann, lässt sich am ersten GKL in Jes 42,1-4 besonders eindrücklich zeigen. Liest man den Text, sieht man sich mit einer Vielzahl von Fragen konfrontiert: Wer redet und präsentiert seinen Knecht? Wem wird der Knecht vorgestellt? Wo wird er präsentiert? Wer ist dieser Knecht? Worin besteht seine Aufgabe? – Fragen über Fragen, die sich bei der Lektüre des Textes stellen. Auf einige Antworten mag man ohne größere Schwierig-

⁵ *Andere Strukturbeschreibungen wie bei Höffken, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66, NSK-AT 18/2, Stuttgart 1998, 51. 62, basieren offenbar schon auf der Vorentscheidung einer Sonderstellung des 1. GKL.*

⁶ *Zu „Israel“ in Jes 49,3 s. Jürgen Werlitz, Vom Knecht der Lieder zum Knecht des Buches. Ein Versuch über die Ergänzungen zu den Gottesknechtstexten des Deuterijosajabuches, ZAW 109 (1997), 31-43, 39 Anm. 38.*

keiten kommen. So wird auf Grund der Rede von „meinem Knecht“, von „meinem Erwählten“ sowie der Bemerkung, der Sprecher habe „Gefallen“ an diesem Knecht gefunden und seinen „Geist“ auf ihn gelegt, deutlich, dass Gott selbst es ist, der den Knecht in Jes 42,1 vorstellt. Andere Fragen wie die, was das Leitwort *mischpat* (EÜ: „Recht“) bedeute, mit dem der Auftrag des Knechts drei Mal umschrieben wird, sind schon nicht mehr ohne Weiteres zu klären.⁷ Andere wie die entscheidende Frage nach der Identität des Knechts bleiben völlig offen.

Befragen wir Jes 42,1-4 in der letzten Frage weiter, wird deutlich, dass der von Gott präsentierte Knecht königliche Züge aufweist.⁸ Er ist aber mit seiner weltweiten Aufgabe, *mischpat* zu bringen, auf dass die Inseln als die entlegensten Gebiete der Welt seiner Tora, seiner Weisung, harren (V. 4), auch Mose, dem Offenbarer des Gotteswillens, vergleichbar. Berücksichtigt man ferner noch GKL 2 und 3, ist auch ein prophetisches Profil des Gottesknechts nicht zu übersehen.⁹ Der Knecht als König, Offenbarer der Tora und Prophet – wer kann dieser Knecht sein, der offenbar alle möglichen Leitungsfunktionen in Israel auf sich vereinigt? Wer mag dieser Knecht sein, von dem im 4. GKL dann noch in Aufgipfelung aller Aussagen, die vorher von ihm gemacht wurden, gesagt wird, er sei einen stellvertretenden Sühnetod für die „Vielen“ gestorben?

Der Prophet Deuterjesaja als der Knecht

Hinsichtlich der Deutung als Einzelgestalt gibt es zwar keinen allgemeinen Konsens, aber eine deutliche Tendenz: Die meisten Exegeten plädieren für die Identifikation des Knechts mit Deuterjesaja, einem anonymen Propheten im Babylonischen Exil.

Problematisch ist diese Auffassung in Bezug auf das 4. GKL in Jes 52,13-53,12, wo vom Tod des Knechts und seiner Auferstehung die Rede ist. Hier geht man in der Nachfolge Karl Elligers¹⁰ von einem Nachruf Tritojesajas oder eines anderen Schülers Deuterjesajas aus, oder aber man setzt den Text von den ersten

drei GKL ab und deutet ihn kollektiv, was im Rahmen des erst spät im AT belegten Auferstehungsglaubens am einfachsten ist.

Das zentrale Problem bei dieser Deutung stellt jedoch die Auffassung dar, dass Jes 40-55 überhaupt auf eine prophetische Einzelgestalt zurückgehe. Diese These basiert auf einem Vorurteil der an der Prophetenbiographie interessierten Forschung, die Jes 40-55 quasi als ein Prophetenbuch im Prophetenbuch Jes 1-66 behandelt hat. Sie untersuchte diesen Textbereich so, als ob die Kapitel nicht Teil des Jesajabuches wären, sondern das Buch eines eigenen Propheten, bei dem die Überschrift mit Autorenangabe und Datierung entweder verloren gegangen oder vergessen worden ist. Dieses Vorurteil vermochte sich längere Zeit selbst zu bestätigen, indem die GKL als Reflexionstexte dieses Propheten interpretiert wurden und darüber hinaus dessen „Berufung“ in Jes 40,6-8 im Rahmen des himmlischen Thronrats entdeckt wurde. Für Jes 40,6-8 hat jedoch der „Berufungsbericht“ Jesajas in Jes 6 Pate gestanden. Sowohl in leserorientierter Perspektive als auch redaktionsgeschichtlich betrachtet ist es der Prophet Jesaja (!), der in diesen Versen neue Aufträge in der himmlischen Ratsversammlung erhält.¹¹ Damit ist der herkömmlichen Deuterjesaja-Hypothese schon ein wesentliches Standbein entzogen. Zudem ist fraglich, ob die GKL

⁷ S. dazu Rudolf Kilian, *Anmerkungen zur Bedeutung von mischpat im ersten Gottesknechtslied*, in: Johannes Joachim Degenhardt (Hg.), *Die Freude an Gott – unsere Kraft*. FS Otto B. Knoch, Stuttgart 1991, 81-88 = ders., *Studien zu alttestamentlichen Texten und Situationen*, SBAB 28, Stuttgart 1999, 227-236.

⁸ S. grundlegend Otto Kaiser, *Der königliche Knecht. Eine traditionsgeschichtlich-exegetische Studie über die Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterjesaja*, FRLANT 70, Göttingen 1962, 14-44.

⁹ Insbesondere GKL 3 (50,4-9) weist deutliche Bezüge zu den sog. Konfessionen Jeremias auf, mithin zu Texten, in denen prophetische Existenz reflektiert wird. Zur Beurteilung des Knechts als prophetische Idealgestalt s. Jürgen van Oorschot, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 206, Berlin – New York 1993, 279-283.

¹⁰ S. Karl Elliger, *Deuterjesaja in seinem Verhältnis zu Tritojesaja*, BWANT 63, Stuttgart 1933, 94-102.

¹¹ Zur leserorientierten kanonischen Auslegung von Jes 40,6-8 s. Brevard S. Childs, *Isaiah*, OTL, Louisville/Kentucky 2001, 293-303; zur redaktionsgeschichtlichen Einordnung der Verse s. Werlitz, *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55*, BBB 122, Berlin – Bodenheim b. Mainz 1999, 325-327.

als reflektierende Texte eines exilischen Propheten über seinen göttlichen Auftrag verstanden werden können.

Der Knecht, Jakob/Israel und Zion

Israel und doch nicht Israel – im Versuch, die Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen dem Jakob/Israel-Knecht und dem Knecht der Lieder ernst zu nehmen, kann die Lösung der für den gesamten Kontext Jes 40-55 nur lauten: Der Knecht ist Israel, aber nicht das Volk als Ganzes. Vielmehr ist der Knecht ein Teil der jüdischen Gemeinde im Babylonischen Exil, der dort wirkt, aber nach der Einnahme Babels durch Kyros II. nach Jerusalem zurückkehrt und hier seine Verkündigungstätigkeit fortsetzt.

In Jes 41f steht der Knecht des Liedes in einem Beziehungsverhältnis zu Jakob/Israel, zur Gola im Babylonischen Exil als der Empfängerin der Heilsbotschaft in Jes 40-48, und gleichzeitig in einer kontrastierenden Beziehung zum Perserkönig Kyros II. als dem aggressiv agierenden Werkzeug JHWHs zur Befreiung seines Volkes. Die Aufgabe des Knechts besteht darin, Überzeugungsarbeit an den Exilierten zu leisten wider deren Resignation und deren Zweifel an Gottes Heilsmacht und -willen (s. Jes 42,3 in Verbindung mit 40,27-31). Das Exil – so die Botschaft von Jes 40,12-41,29 – geht zu Ende, Gott kann und will das Heil für sein Volk wirken und er ist bereits dabei: Er hat Kyros II. beauftragt, das Babylonische Reich zu stürzen und so die Befreiung der Exilierten zu ermöglichen (vgl. Jes 43,14f). Damit schafft JHWH die Voraussetzungen dafür, dass Jakob/Israel heimkehren kann und im Land der Heimkehr an der heilvollen Präsenz Gottes auf dem Zion Anteil zu haben (40,5).

In der Komposition von Jes 40-55 ist diese Überzeugungsaufgabe an Jakob/Israel mit Kap. 48 (s. dazu V. 20) abgeschlossen. Der Blick wendet sich ab Jes 49 auf den Zion als den Ort der Rückkehr. Hier nun

ist die Aufgabe des Knechts dieselbe, aber der Adressat ist ein anderer: Hatte der Knecht im Exil zuvor Überzeugungsarbeit an der Gola zu leisten, so nun in Jerusalem an den Verbliebenen im Lande, die in Resignation verharren, weil sie das Geschehen in Babel in seiner Tragweite für eine heilvolle Zukunft der Stadt nicht ermessen können.¹² Für die Exilierten ist das von Gott angekündigte Heil schon Wirklichkeit geworden, auf dem Zion ist davon nichts zu spüren. Man glaubt sich immer noch im Status der Gottverlassenheit (Jes 49,14ff.), geschieden von Gott (Jes 50,1-3), im Zustand der Heillosigkeit. Wie der Knecht im ersten Lied im Verhältnis zu Jakob/Israel erscheint der Knecht der Lieder hier als eine Kontrastfigur zu Zion/Jerusalem, die die Bedenken und Zweifel, die man auf Zion hegt, schon längst überwunden hat.

Löst man sich von der Voraussetzung eines individuellen Propheten Deuterosejaja, dann wird in den Erweiterungen der GKL das Selbstverständnis einer Exulantengruppe greifbar, die nach meiner Auffassung die Grundüberlieferung und -konzeption von Jes 40-55 geschaffen hat. Sie versteht sich als der Knecht, sie ist der Frohbotschafter für Zion (41,27; 52,7), ihr gilt schließlich auch der Tröstungsauftrag, den Gott in Jes 40,1 programmatisch ausgibt.

Zusammenfassung

Im Kontext von Jes 40-55 lässt sich der Gottesknecht kollektiv deuten. Mit ihm identifiziert sich eine Gruppe der babylonischen Gola, die sich als das wahre, von Gott zur Tröstung berufene Israel versteht.

Prof. Dr. Jürgen Werlitz



ist apl. Professor für Alttestamentliche Exegese an der Universität Augsburg und Verfasser zahlreicher Sachbücher zur Bibel. Seine Adresse : Rosenaustr. 37, 86150 Augsburg.

E-Mail: j.werlitz@t-online.de

¹² S. Ulrich Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*, HBS 16, Freiburg u.a. 1998, S. 328, zu Einzelnachweisen für das Verhältnis Knecht – Zion s. ebd. 327f.

Wölfe wohnen bei Lämmern

Jesajas Bilder vom Frieden zwischen Völkern und Geschöpfen

Klaus Koenen

■ Ein roter Faden zieht sich durch die Prophetenbücher des Alten Testaments, vor allem durch das Jesaja-Buch: Der facettenreiche Traum von einer besseren Welt! Man hofft auf Gottes Gegenwart, seine Königsherrschaft (Jes 52,7-10), die Heimkehr nach Jerusalem (Jes 43,16-21), den Wiederaufbau der Stadt (Jes 54,11f; 65,16-24), einen neuen Messias (Jes 9,1-6; 11,1-5), vor allem aber auf eine endgültige und ewige Zeit des Friedens zwischen Israel und den Völkern. Um diesen Frieden zu verkünden, nimmt das Jesajabuch konträrste Positionen und verschiedenste Denkmöglichkeiten auf.

■ Der Wunsch nach Frieden ist so alt wie die Menschheit. Im Jesajabuch entwerfen Theologen vom 8. Jh. bis in die nachexilische Zeit immer wieder neue Bilder vom Frieden. Einerseits sollen menschliche Feinde und böse Tiere endgültig vernichtet, andererseits sollen sie in ein endzeitliches Friedensreich einbezogen werden. Im einen Fall findet der Feind, im anderen die Feindschaft ein Ende.

Friede vor den Völkern – Friede mit den Völkern

In nachexilischer Zeit musste sich Israel unter persischer Herrschaft neu konstituieren. Sollte man sich von den Völkern radikal absondern oder auf friedliche Koexistenz setzen? Das ist eine Frage, die sich Menschen immer wieder stellt, die in einer fremden Welt leben (z.B. Türken in Deutschland). Die Israeliten waren in der Frage gespalten. Die eine Richtung wollte die nationale Identität durch scharfe Abgrenzung nach außen

herstellen: Deswegen verbieten Esra und Nehemia z.B. Ehen mit ausländischen Frauen (Esr 10; Neh 13). Die andere Richtung ist Ausländern gegenüber aufgeschlossen: So entwerfen die Bücher Rut und Jona ein positives Ausländerbild. Der Konflikt zwischen den beiden Richtungen findet seinen Niederschlag auch im Jesajabuch. Eine Seite träumt davon, dass Jahwe in brutaler Weise alle fremden Völker vernichtet. Die andere Seite hofft auf eine friedliche Zukunft mit den Völkern.

Vernichtung der Völker

In der Königszeit ging die Jerusalemer Theologie davon aus, dass Jahwe die Gottesstadt schützt und alle angreifenden Völker machtvoll unterwirft. Diese alte Tradition wird im Jesajabuch in Gerichtsvorstellungen aufgenommen, die die Vernichtung der Völker zum Teil drastisch ausmalen und zu einem Weltgericht ausweiten.

In Jes 34 kündigen die Verse 1.5-15 Edom ein grausames Gericht an. Jahwe wird mit seinem Schwert ein großes Morden veranstalten. Blut fließt in Strömen, Bäche verwandeln sich zu Pech, das Land wird öd' und leer (vgl. Gen 1,2), nur wilde Tiere hausen dort noch. Durch Zufügung von V. 2-4 ist das Edomgericht redaktionell zu einem Völkergericht ausgeweitet worden. Jahwes Zorn richtet sich jetzt gegen alle Völker. Nach einem weltweiten Massaker werden überall Leichen liegen, die Berge werden von Blut zerfließen, die Hügel verfaulen. Edom, der traditionelle Erzfeind Israels, ist jetzt nicht mehr das einzige, sondern nur noch das erste Volk, das Jahwe in seinem Kampf für den Zion (V. 8) vernichten wird.

Ganz ähnlich wird in Jes 13 das Gericht an Babylon durch eine Fortschreibung zu einem weltweiten Gericht ausgeweitet. Darüber hinaus erscheint die ganze Sammlung der Völkersprüche, Jes 13-23 im Licht von Jes 24 als Ankündigung des Weltgerichts: Am Tag Jahwes wird der Himmel beben und die Erde wanken, die Menschen geraten in Panik, da Jahwe schreckliches Unheil über den Erdkreis bringt. Das Gericht ist hier zu einem Israel einschließenden Weltgericht geworden. Wir stoßen damit auf die apokalyptische Erwartung vom Untergang der Welt und von der Ablösung der Weltreiche durch die Königsherrschaft Gottes.

1. Versklavung der Völker

Das Jesajabuch verheißt einerseits die Vernichtung, andererseits die Bekehrung der Völker. Zwischen beiden Extremen bewegt sich die Ankündigung, dass die Völker in Umkehrung bisheriger Verhältnisse Israel als Sklaven dienen und ihren Reichtum als Tribut nach Jerusalem bringen werden.

Deutlich formuliert Jes 14,2: *“Die Völker werden Israel nehmen und in seine Heimat zurückführen. Dort wird das Haus Israel sie zu Leibeigenen machen, zu Sklaven und Sklavinnen. Es wird die gefangen halten, die es gefangen hielten, und die werden unterdrückt, die Israel einst unterdrückten.”*

In dem Heilswort Jes 49,22-23 spricht Jesaja Jerusalem als Mutter und als Königin an. Die Völker tragen der Mutter ihre Kinder – die Israelitinnen und Israeliten – fürsorglich gepflegt nach Hause. Ihre Fürsten verbeugen sich ehrfurchtsvoll vor der Königin Jerusalem und lecken den Staub ihrer Füße. Alles zielt hier auf die Verherrlichung Jerusalems. In diesem Kontext kommen die Völker anders als in 45,14 nicht als Pilger, sondern nur als Sklaven in den Blick. Davon, dass sie Jahwe erkennen werden, ist hier keine Rede.

Jes 60,1-14 zeichnet ein Bild vom neuen Jerusalem. Die Herrlichkeit Jahwes wird über der Stadt strahlen (V. 1-3). Die Schätze der Völker strömen aus allen Richtungen herbei (V. 4-14): Von Osten kommen Viehherden und Kamelkarawanen mit den Kostbarkeiten der arabischen Stämme, von Westen Schiffe mit Gold und Silber und von Norden die Hölzer des Libanon. Die Könige der Völker werden als Gefangene herbeigeführt (V. 11), und die Völker tragen – hier werden die Bilder von der Stadt als Mutter und Königin aufgenommen – die Israeliten von den Enden der Erde herbei (V. 4) und küssen Jerusalem die Füße (V. 14). Sie bauen die Mauern der Stadt wieder auf (V. 10), um schließlich an den Toren als Türsteher zu fungieren und dem nie versiegenden Strom der Karawanen jederzeit die Pforten offen zu halten.

Jes 61,5f verkündet den Israeliten, dass sie in der eschatologischen Heilszeit nicht mehr arbeiten müssen. Alle Arbeit wird jetzt von ausländischen Sklaven verrichtet, und Israel wird vom Reichtum der Völker leben. Bestens versorgt werden sich die Israeliten ganz dem Gottesdienst hingeben und allesamt Priester sein. In der Heilszeit gibt es unter den Israeliten (!) keine Unterschiede mehr.

2. Die Einbeziehung der Völker

Im Jesajabuch finden wir aber auch die ganz anders geartete, den vorherigen Vorstellungen diametral entgegengesetzte Ankündigung einer Wallfahrt der Völker zum Zion: Die Völker ziehen nach Jerusalem, werden dort aber von Jahwe nicht unterworfen, sondern bekehren sich zu ihm und dürfen sogar am Kultgeschehen teilhaben (Jes 66,18-22).

Damit steht den beiden fremdenfeindlichen Linien eine gewichtige fremdenfreundliche Linie gegenüber, die mit der eschatologischen Bekehrung der Völker sowie ihrer Zulassung zum Jahwe-Kult rechnet.

Als eschatologische Erwartung findet sich die Vorstellung von der Bekehrung der Völker erstmals in dem Teil des Buches, das gewöhnlich als Deuterojesaja bezeichnet wird. Der Prophet kündigt den Verbannten ihre wunderbare Heimkehr und die Verherrlichung Jerusalems an. Das Heilsgeschehen vollendet sich jedoch erst in der Einbeziehung der Völker ins Heil. Durch Jahwes Handeln an Israel werden die Völker zu der Erkenntnis kommen, dass Jahwe ein machtvoll handelnder Gott ist, ja dass überhaupt nur er Gott ist (Jes 45,14).¹ In einem unendlichen Strom werden die Völker dann nach Jerusalem pilgern.

Das Thema Bekehrung der Völker ist insbesondere für die Endgestalt des Jesajabuchs von herausragender Bedeutung. Um Jes 56-66 legt sich mit Jes 56,3-8 und 66,18-22 eine Klammer, die die Aufnahme von Ausländern in die Jahwe-Gemeinde propagiert und dem Jesajabuch einen fremdenfreundlichen Schluss gibt. Jes 66,18-22 entspricht in seiner Ankündigung eines Pilgerzugs der Völker zum Zion Jes 2,2-5 und legt damit eine Klammer um das ganze Jesajabuch. So hat das Buch einen fremdenfreundlichen Rahmen und darf deswegen trotz anderer Aussagen im Bereich von Kap. 13-27 in seiner Endgestalt als ein äußerst ausländerfreundliches Buch gelten.

3. Die Integration von Ausländern

Jes 56,3-8 wendet sich gegen das Verbot von Dtn 23, Ausländer in die Jahwe-Gemeinde aufzunehmen, und antwortet auf deren Klage über ihre Abweisung mit einer Verheißung: Jahwe selbst wird Ausländer, die ihm dienen und die Gebote beachten, zum Tempel führen, der ein Bethaus für alle Völker sein soll. Anders als in der Aufnahme dieser Zusage in der neutestamentlichen Erzählung von der Vertreibung der Händler aus dem Tempel liegt der Akzent hier nicht darauf, dass der Tempel ein *Bethaus* ist (Mk 11,17), sondern dass er ein *Bethaus für alle Völker* sein wird.

Jes 66,18ff geht weiter und entwirft ein eschatologisches Gemälde von der weltweiten Verehrung Jahwes. Zunächst will Gott die Völker der näheren Umgebung sammeln und aus ihren Reihen dann Missionare gewinnen. Diese sollen seine Herrlichkeit bis an die Enden der Erde verkünden und die zerstreuten Israeliten zum Zion zurückbringen. Einige von ihnen wird Jahwe sogar – auch das geht über Jes 56 hinaus – zu Priestern machen. So wird sich in Jerusalem eine neue, eschatologische Gemeinde bilden, in der Fremde gleichberechtigt mit den Israeliten Jahwe am Tempel dienen. Ein Zusatz führt den Gedanken weiter: Alles Fleisch wird kommen, um Jahwe zu huldigen (V. 23). In dem Ausdruck “alles Fleisch” wird die Trennung zwischen Israel und den Völkern aufgehoben.

Schwerter zu Pflugscharen

Die Verheißung Jes 2,2-5 findet sich auch in Mi 4,1-5. Sie ist dort vermutlich älter, wenn sie auch nicht von Micha selbst stammt. V. 2 nimmt alte Aussagen von der Festigkeit und Höhe des Zion auf (vgl. Ps 48,9), transformiert sie aber zu endzeitlichen Ankündigungen. Nicht jetzt, sondern erst in der endzeitlichen Heilszeit wird der Zionsberg unbezwingbar fest gegründet sein. Dann wird er als Gottesberg auch der höchste Berg sein. Er wird nicht mehr wanken, so dass eine Zerstörung Jerusalems nun völlig ausgeschlossen ist. Gott wohnt auf dem Zion, hier stoßen Himmel und Erde zusammen: Die Erde ragt bis zum Himmel und der Himmel reicht bis zur Erde.

V. 2b-3 entwickeln aus der Tradition von den heranbrausenden Feinden und Chaosströmen (vgl. Ps 46; 93,3) die Verheißung künftiger Pilgerströme: Die Völker werden nicht mehr als Feinde nach Jerusalem ziehen, sondern als Freun-

² Vgl. Jes 42,10-12; 45,6.22; 52,10.15; 55,5.

de. Freiwillig werden sie kommen und feierlich auf den Berg Jahwes ziehen, weil die Tora, die am Sinai nur Israel zuteil geworden ist, jetzt vom Zion aus auch ihnen gegeben wird. Nach ihr wollen die Völker leben.²

V. 3a-4 beschreiben ein umfassendes Friedensreich. Jahwe wird die Konflikte zwischen den Völkern schlichten und allen zu ihrem Recht verhelfen. Dann werden die Völker nicht mehr den Krieg, sondern die Tora erlernen und ihre Waffen zu Werkzeugen schmieden, Schwerter zu Spatenhacken (traditionell: Pflugscharen) und Speere zu Winzermessern. Das ist eine ganz andere Vorstellung als in Ps 46,10f (vgl. Joël 4,10). Dort setzt Jahwe den Frieden als überlegener Krieger durch, indem er die heranbrausenden Völker unterwirft und ihre Waffen zerstört. Hier dagegen erscheint er als Lehrer und Schlichter, der den heranpilgernden Völkern seine Tora schenkt. Nicht er ist es, der die Waffen zerbricht, sondern die Völker selbst zerstören sie aus Einsicht und schmieden sie um zu Werkzeugen. Hier regiert nicht das Diktat des Siegers, sondern Einsicht macht die Feinde zu Freunden.

In New York steht im Garten des UNO-Hauptgebäudes eine Bronze-Skulptur von Evgeniy Vuchetich, die die Sowjetunion 1959 der UNO geschenkt hat. Sie zeigt einen Mann, der ein Schwert zu einem Pflug schmiedet, und trägt den Titel „Let Us Beat Swords into Plowshares“. Dieser Titel nimmt die biblische Vision auf, ändert den Text aber in einem entscheidenden Punkt. In Jes 2,4 schmieden die Völker ihre eigenen Schwerter zu Pflugscharen, doch wird das wichtige Possessivpronomen im Titel der Skulptur unterschlagen. Der Text wird damit offen für eine Deutung, nach der die Sprecher die Waffen anderer zerschlagen, nach der also die Völker nicht

aus eigenem Antrieb zu Freunden werden, sondern der Friede vom Stärkeren aufgezwungen wird, mithin das Diktat des Siegers regiert. In der Statue spiegelt sich dann nicht mehr die großartige Vision des Jesajabuchs, sondern eher die Realpolitik der UNO.

Eine Zeichnung der Skulptur mit dem Schriftzug Schwerter-zu-Pflugscharen hat die Friedensbewegung der DDR 1980 zu ihrem Symbol gemacht. Jugendliche trugen das Bild als Aufnäher. Als dies verboten wurde, haben manche es aus ihren Jacken geschnitten, so dass das kreisrunde Loch ein Bekenntnis darstellte.

Das Heil Ägyptens

Jes 19,18-25 entwickelt ein ganz anderes Bild von der Jahwe-Verehrung der Völker. Ägypten und Assur, die Erzfeinde Israels, stehen in dem nachexilischen Text als Chiffre für die aktuellen Weltmächte. Ihnen wird Heil angesagt, mehr noch: Sie werden Jahwe verehren, aber nicht am Zion, sondern – und das ist neu – in ihren Heimatländern. Jerusalem verliert also seine zentrale Bedeutung.

Der Text gliedert sich in vier relativ selbständige, wohl sukzessiv entstandene Abschnitte, die mit „an diesem Tag“ beginnen.

V. 18 kündigt an, dass man in fünf Städten Ägyptens Hebräisch sprechen und bei Jahwe schwören wird. Damit sollen vermutlich jüdische Gemeinden in Ägypten legitimiert werden (vgl. Jer 44,1).

V. 19-22 führen die Ankündigung zu einer ganz neuen Vision weiter. Ganz Ägypten wird Jahwe verehren, ja der Jahwe-Glaube wird zur ägyptischen Staatsreligion. Vor allem aber: Ägypten wird eine Heilsgeschichte angekündigt, die der Israels entspricht (vgl. Ez 29,13f.). Wenn die Ägypter – wie einst die Israeliten in Ägypten – bedrängt werden und in ihrer Not zu Jahwe schreien (vgl. Ex 3,9), wird er ihnen einen Retter

² Zur Wallfahrt der Völker vgl. besonders Jes 11,10; Jer 3,17; 16,19-21; Sach 8,20-22.23; 14,16; Tob 13,13.

schicken – sozusagen einen zweiten Mose – und sie befreien. Das Exodusgeschehen, das im Bekenntnis Israels für das Verhältnis zwischen Jahwe und Israel von konstitutiver Bedeutung ist, wird als Urbild herangezogen für das, was einst zwischen Jahwe und Ägypten geschehen soll. Jahwe wird – Welch provokante Vorstellung! – zum Retter Ägyptens, und die Ägypter werden ihm dienen. Doch dann passiert dasselbe wie in der Richterzeit: Die Ägypter fallen ab, Jahwe schlägt sie, sie kehren um, und er heilt sie. Die Geschichte Israels wird sich für Ägypten wiederholen. Damit wird Ägypten Israel gleichgestellt (vgl. Am 9,7).

V. 23 bezieht Assur ein. Ägypten und Assur, die beiden stets verfeindeten Großmächte, werden Frieden schließen und Jahwe dienen.

V. 24-25 ziehen die Konsequenzen für Israel. Es wird keine Sonderstellung mehr haben. Jahwe wird in Ägypten, Assur und Israel verehrt werden, und die drei Länder werden von ihm gleichermaßen gesegnet. Ägypten wird von Jahwe sogar als "mein Volk" bezeichnet (vgl. Sach 2,15)! Israel ist jetzt bestenfalls *primus inter pares*. Die Völker strömen nicht mehr zum Zion, sondern sind gleichberechtigt und haben ihre eigenen Kultzentren. Jerusalem hat damit nur noch lokale Bedeutung. Damit wird die Zionstradition – und mit ihr die für das Alte Testament so zentrale Vorstellung von der Erwählung Israels – nicht nur stillschweigend aufgegeben, sondern es wird ein Gegenentwurf mit einem ganz anderen Universalismus formuliert.

Dieser Zukunftsentwurf war so provozierend, dass schon die griechische und die aramäische Übersetzung den Text nicht wörtlich wiedergeben. Die Septuaginta überträgt in V. 25 die Segnung Ägyptens und Assurs auf die dort lebenden Israeliten: "Gesegnet ist mein Volk, das in Ägypten weilt und unter den Assyern." Das aramäische Targum paraphrasiert: "Gesegnet ist mein Volk, das ich aus

Ägypten geführt habe. Weil sie vor mir schuldig geworden sind, habe ich sie nach Assur ins Exil geführt. Aber jetzt, da sie umgekehrt sind, werden sie genannt mein Volk und mein Erbesitz Israel."

Friede vor den Tieren – Friede mit den Tieren

Ägyptische und assyrische Könige stellten sich propagandistisch gerne als Sieger über Feinde und über wilde Tiere dar. Die beiden Bildmotive entsprechen sich, und so finden sich im Jesajabuch von den bösen Tieren ähnliche Vorstellungen wie von den Feinden. Auch hier stellt sich die Frage, was ein Ende findet: alles feindliche, böse Getier oder die Feindschaft zwischen den Tieren bzw. zwischen Tier und Mensch? Der Vernichtungsgedanke klingt im Jesajabuch in 35,9 in der Verheißung an, dass es auf dem Weg, den Israel aus dem Exil zum Zion gehen wird, keine Raubtiere geben wird. Neben dem Vernichtungsgedanken steht die Ankündigung, dass die wilden Tiere zu friedlichen Tieren mutieren und ins Friedensreich integriert werden. Hier schwinden nicht die bösen Tiere, sondern den Tieren schwindet das Böse. Rational gesehen würde das biologische Gleichgewicht in beiden Fällen gleichermaßen zerstört, doch mit einer derartigen Überlegung wird man dem Text und den Wünschen hinter ihm nicht gerecht.

Der Tierfriede

Nach Jes 11,6-8 gehört zur Herrschaft des eschatologischen Heilskönigs ein Tierfriede. Todfeinde werden zusammenleben: Der Wolf wohnt beim Lamm, der Panter beim Zicklein, junge Stiere spielen mit kleinen Löwen, Kühe weiden mit Bären, und auch die Menschen fügen sich wunderbar ein. Es wird eine friedliche Welt gemalt, die gerade in ihrer Kontrafaktizität fasziniert. Nach Gen 1,29-30 hat Gott den Menschen und Tieren nur die Pflanzen als Nahrung zugewiesen,

sie also als Vegetarier geschaffen. Dem urzeitlichen, erst nach der Sintflut aufgehobenen Vegetarismus entspricht in Jes 11 ein endzeitlicher Vegetarismus. Die Zeit des Fressens und Gefressen-Werdens wird ein Ende finden.

Jes 65,25 schwächt Jes 11 ab. Wolf und Lamm, Löwe und Rind leben friedlich miteinander und tun nichts Böses mehr. Doch ein vermutlich später eingefügter Sticho nimmt gerade nicht das Friedensbild vom Kind am Loch der Otter auf, sondern kehrt zum Fluch von Gen 3 zurück: Die Schlange soll weiterhin Staub fressen. Indem die Schlange als Verkörperung des Bösen auch in der Heilszeit verdammt bleibt, schwächt der Text Jes 11 ab.

Die 4. Ekloge Vergils ist oft mit Jes 11 verglichen worden, und man hat sogar literarischen Einfluss von Jes 11 auf Vergil angenommen. Beide Texte kündigen einen Heilskönig an, der ein Friedensreich aufrichten wird. Beide erwarten einen Tierfrieden und nennen als Vertreter der wilden Tiere jeweils Löwe und Schlange. Doch bei genauerem Hinsehen zeigen sich große Differenzen. Bei Vergil wird nicht ein Friede mit den wilden Tieren angekündigt, sondern das Aussterben dieser Tiere. Jes 11 dagegen beschreibt eine eschatologische Heilszeit, die der Gegenwart kontrastreich gegenübergestellt wird. Die Ekloge hingegen will der Gegenwart nichts gegenüberstellen, sondern – im Gegenteil – vermutlich die Gegenwart legitimieren und Kaiser Augustus als Friedensherrscher feiern.

Zusammenfassung

Das Jesajabuch vereint ganz unterschiedliche Vorstellungen von der Zukunft: einerseits das Bild von der endgültigen Vernichtung der Feinde und bösen Tiere, andererseits das von der Verwandlung der Feinde zu Freunden und der bösen Tiere zu friedlichen. Beide Konzepte zielen auf ein Friedensreich, jedoch sind diese Friedensreiche so verschieden wie Feuer und Wasser. Das eine basiert auf Völkermord und Ausrottung der Arten, das andere auf dem Sieg der Liebe.

Literatur

- Jürgen Ebach, *Ende des Feindes oder Ende der Feindschaft. Der Tierfrieden bei Jesaja und Vergil*, in: ders., *Ursprung und Ziel. Erinnerung der Zukunft und erhoffte Vergangenheit*, Neukirchen-Vluyn 1986, 75-89
- Walter Groß, *YHWH und die Religionen der Nicht-Israeliten*, ThQ 169 (1989), 34-44
- Klaus Koenen, *Art. Schwerter zu Pflugscharen*, *Wissenschaftliches Internet-Lexikon zum Alten Testament* 2006, <http://www.wilat.de>
- Klaus Koenen/ Roland Kühscelm, *Zeitenwende. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (Die Neue Echter Bibel. Themen)*, Würzburg 1999

Prof. Dr. Klaus Koenen



ist Alttestamentler an der Universität zu Köln und Herausgeber des wissenschaftlichen Internet-Lexikons zum Alten Testament. Seine Adresse lautet: Klosterstr. 79e, 50931 Köln.

E-Mail: koenen@arcor.de

GottesFrauenBilder

Frauenbilder und weibliche Gottesbilder im Jesajabuch

Ulrike Sals

■ **Das Buch Jesaja ist voll wirkmächtiger Metaphern. Am berühmtesten sind die Frauenbilder geworden, wie die Jungfrau, die Immanuel gebiert, Tochter Zion und Tochter Babel. Viele dieser Texte haben Gott zum vorgestellten Sprecher. Aber bisweilen schlüpft auch Gott selbst in die Rollen von Frauen.**

Die verschiedenen Bilder von Frauen im Jesajabuch führen zu zentralen theologischen Bereichen des Buches und auch zu Randpunkten, von denen her sich das ganze Buch wiederum anders zeigt. So bieten die Frauenbilder die Möglichkeit, das Buch Jesaja neu zu lesen und zugleich die Vielfalt der Gottesbilder intensiver wahrzunehmen.

■ Der Ausdruck „Frauenbild“ wird heutzutage häufig im Singular verwendet. „Das“ Frauenbild ist dann oft eine erwachsene, weiße, nicht-behinderte, gebärfähige und heterosexuelle Frau, die in Bezug auf den Mann weiter qualifiziert wird. Oft sind keine anderen Rollen im Blick als ein bestimmtes Bild von „Tochter“, „Ehefrau“, „Mutter“ oder „Witwe“. Diese Festschreibung entspricht nicht den vielfältigen Leben von Frauen in Vergangenheit und Gegenwart. Frauen werden mit solchen Zuschreibungen zum Objekt gemacht und Frauenbilder sind allzu oft die Folien, vor denen sie sich abbilden lassen (müssen), von denen sie sich aber selten abheben können.

Fatal ist, dass mit literarischen oder anderen kulturell stereotypen (Frauen-)Bildern Wirklichkeiten nicht nur dargestellt, sondern auch hergestellt werden. Die Wahrnehmung wird geprägt: Bilder sind „Realität“ und Bilder machen „Realität“. Die Standardisierung der Wahrnehmung prägt denn auch unsere Lektüre des Jesajabuches. Eine Entdeckung der Vielzahl der

Rollen, Bilder und Realitäten kann so nur schrittweise, kollektiv und diskursiv erfolgen. Dieser Beitrag soll ein Versuch dazu sein.

Es werden im Folgenden verschiedene Schlaglichter auf das Buch Jesaja geworfen. Sie alle lassen sich unter das Kunstwort „Jesajas GottesFrauenBilder“ stellen: die möglichen Partnerinnen JHWHs, Reden über Städte und über JHWH selbst in Bildern von Frauen.

Gottesfrauen-Bilder – Partnerinnen JHWHs

Auf mehreren Ebenen kommen im Buch Jesaja Partnerinnen JHWHs in den Blick:

- theologisch in der sogenannten Ehemetaphorik Zion als oft so gelesene Ehefrau JHWHs,
- religionsgeschichtlich Aschera, die wahrscheinlich auch im Jerusalemer Tempel in Kultbildern zusammen mit JHWH verehrt wurde und
- prophetie-biographisch die Prophetin, mit der Jesaja göttlich initiierten Sexualverkehr haben soll.

Ehemetaphorik

Wenn in biblischen Texten von der Wut JHWHs über die (selbstbestimmte) Sexualität Jerusalems/Zions oder anderer weiblich vorgestellter Figuren die Rede ist, wird dieses Bildfeld heute oft mit „Ehemetaphorik“ bezeichnet.

Eine „Ehe“ in irgendeiner Form von Normalzustand ist allerdings nicht im Blick (s. aber 62,4-5; 54,5f). Stattdessen wird im Bild einer Frau von der Hurerei der Stadt gesprochen (1,21; 57,6-13), der durch JHWH entsprechend, d.h. oftmals mit Vergewaltigung (47,3; 23,12), begegnet wird. Gott scheidet sich dann von ihr und überlässt sie damit ihrem Schicksal (50,1).

Aber das kollektive menschliche Gegenüber Gottes wird nicht ausschließlich weiblich dargestellt. Insbesondere im Jesajabuch sind die Bildanleihen aus dem Vater/Mutter-Sohn-Verhältnis¹ wichtig, ebenso die Bilder von Herr und Knecht (z.B. 41,8; 43,10; 44,1.21; 49,3). Auch betrifft die Zerstörungsdrohung erheblich mehr Städte und Regionen als nur Jerusalem, so z.B. Moab mit Dibon (15,2) und Madmena (10,31), Gallim, Lajescha und Anatot (10,30), Tarsis (23,10), Sidon (23,1-12), Tyrus (23) und Babylon (47). Sie alle werden im Bild einer Frau dargestellt. Eine „Ehe“ Gottes mit diesen weiblichen Städten/Frauen ist allerdings nicht gegeben.

Aschera

Die Göttin Aschera, die in vorexilischer Zeit wohl mit JHWH zusammen verehrt wurde, kommt im Jesajabuch nur an wenigen Stellen vor: In 1,29 und 57,5 ist von den mächtigen Bäumen die Rede, an denen das Volk seine Lust hat. Es handelt sich hier um Orte und Vergegenwärtigungen dieser Göttin. Die Ascheren, d.h. die Kultbilder der Aschera, sollen nicht mehr im Blickpunkt der Gläubigen stehen, sondern nur noch JHWH allein (17,8), die Göttinnen-Bilder sollen zerstört werden (27,9). Im Jesajabuch wird wie auch in anderen biblischen Texten die Göttin zugunsten einer Alleinverehrung JHWHs verdrängt.

Frauen, Kinder und Prophetengeschichten

Die beiden Frauen aus Fleisch und Blut, die im Jesajabuch vorkommen, haben keinen Namen. Da ist zunächst die junge Frau (in der Septuaginta übersetzt mit „Jungfrau“), die schwanger werden und „Immanuel“ gebären wird (7,14). Sie hat durch die Auffassung, hier sei Maria gemeint (Mt 1,23), eine große

Wirkung auf das christlich geprägte Frauenbild von der sittsam sündlosen jungfräulichen Frau gehabt.

Die namenlose Prophetin, mit der Jesaja einen Sohn zeugen soll (8,3), ist vermutlich eine in ihrer Zeit bekannte prophetische Instanz gewesen;² Jesajas Zeugen und ihr Gebären werden durch die Benennung des Kindes zur Zeichenhandlung. Trotz oder wegen ihres Prophetinnenseins lieferte die Prophetin kein Rollenvorbild für Frauen.

Die in den Erzählungen des Jesajabuchs vergleichsweise zahlreich erwähnten Kinder sind alle männlich und haben Symbolnamen (7,3: *Schear-Jaschub* – „Ein Rest kehrt um“; 8,3: *Maher-Schalal-Hasch-Bas* – „Eile-Bald-Raube-Beute“; 7,14: *Immanuel* – „Gott mit uns“; 9,5: wohl als Thronnamen „Wunder-Rat, Gott-Held, Ewig-Vater, Friede-Fürst“, s.a. 8,18). Dem Propheten Jesaja selbst wird aufgetragen, drei Jahre lang nackt zu bleiben als Zeichen für die drohende Verschleppung der BewohnerInnen von Ägypten, Kusch und Juda (20). Hier ist keine Rede mehr von Kindern, der Prophetin oder einer Familie. Allein hieran ist ersichtlich, dass das Jesajabuch keine Lebensdarstellung des Menschen Jesaja womöglich samt Familienleben enthält. Vermeintlich Biographisches wird dann erzählt, wenn es der prophetischen Sache dient, so z.B. im Fall der symbolischen Söhne: Sie verweisen auf drohenden Krieg und alle damit verbundene Not und die Hoffnung, dass allumfassender, alles durchdringender und ewig bleibender Frieden doch nicht so fern sein möge.³

Frauenbilder für kollektiven Aufstieg und kollektive Niederkunft – Huren, Töchter und Städte im Dienste der Rhetorik

Bilder von Frauen in verschiedenen Lebensaltern und sozialen Schichten dienen im Buch Jesaja zur Illustration bestehender und kommender Verhältnisse. Sie werden gezeichnet, um die Dekadenz des ganzen Volkes darzustellen. Reiche Frauen, die Töchter Zions, werden gedemütigt (3,16-26). Ihr Bild verschwimmt mit dem der Tochter Zion (bes.

¹ Urs Winter, *Frau und Göttin, Freiburg/Göttingen 1983, 632ff, 639. Gerlinde Baumann, Liebe und Gewalt, Stuttgart 2001, 49-90.*

² Irmtraud Fischer, *Gotteskinderinnen, Stuttgart 2002, 189-220.*

³ Zum Thema *biblische Utopie und zu Jes 11 s. Jürgen Ebach, Ursprung und Ziel.*

3,26), der Stadt, die zur Hure geworden ist (1,21). Noch nicht einmal der Witwen will Gott sich erbarmen (9,16). Die Menschen des neuen Israel werden beschimpft als „Söhne der Zauberin, Kinder des Ehebrechers und der Hure“ (57,3). Die Weltmetropole Babylon wird als verwöhnte egomane Königin gezeichnet, die ihres Status, all ihrer Habe und ihrer Würde beraubt wird (47).

Bedrängende Schicksale von Frauen illustrieren das kommende Elend: Gott fordert, dass Witwen Recht geschaffen werden muss (1,17.23; 10,2). Ein Zeichen für die kommende Schreckenszeit wird sein, dass sieben Frauen zugleich von einem einzigen Mann nichts weiter fordern, als dass er die Schmach der Ehelosigkeit von ihnen nehme und ihnen seinen Namen gebe (4,1). Stolze Frauen werden entblößt (32,11), Babylons Frauen vergewaltigt (13,16), fremde Frauen und Männer durch Israel versklavt (14,2). Die siebzig Jahre lang vergessene Stadt Tyrus soll sich als vergessene Hure mit dem Hurenlied wieder ins Gespräch bringen (23,15).

Die verheißene schöne Zukunft wird ebenfalls an Frauen sichtbar. So werden die Söhne und Töchter Zions auf den Schultern wieder nach Zion getragen (49,22). Die ihrer Kinder beraubte Frau Zion wird sich wieder einer großen Kinderschar erfreuen (49,19f); ihr wird Heil (62,11) zugesprochen, sie wird getröstet (40,2).

Niederkunft

Die „Wehen der Zeit“ gehören zu den Hauptaussagen im Jesajabuch⁴ und werden in das Bild von Gebärenden in Todesangst gefasst. Wehen einer Gebärenden können alle Menschen erfassen, in Panik werden sogar Männer zu Frauen (19,16). Das Bild kleidet lebensbedrohliche Angst, oft direkt bevorstehenden Tod in Worte (13,8; 21,3; 26,17-18, ähnlich 37,3). Eine Variation der fluchwürdigen Zeit ist, dass eine Stadt/Frau gar keine Kinder bekommen wird (23,4). Entsprechend kehrt die Verheißung alles um. Absolutes Glück wird Zion zu-

gesagt, weil und wenn sie ohne Wehen gebären wird (66,7-8), dass die Unfruchtbare Kinder bekommt (49,20f; 54,1).

Just bei Jesaja stehen neben den Wehen auch Geburten – und hier wird die einzige wirkliche anthropologische Grundkonstante erwähnt und betont: das Geborensein eines jeden Menschen durch eine Frau (44,2.24; 45,10; 49,1.5 u.ö.), der Israel-itinnen und Israeliten durch die Ahnmutter Sara (51,2).

Babylon und Jerusalem

Quantitativ und qualitativ so stark wie in keinem anderen biblischen Text wird ab Jesaja 40 die Theologie an Kollektive repräsentierenden Figuren erarbeitet: Zion/Jerusalem, Jakob, der Gottesknecht, Babylon. Deshalb tritt ab diesem Teil des Jesajabuchs auch die Prophetengestalt in den Hintergrund; stattdessen hat nun ganz Israel eine prophetische Aufgabe. Auch Zion/Jerusalem soll von Gott künden (z.B. 40,9ff) – eine zerstörte und wieder zu errichtende, (noch) unsichtbare Stadt als Prophetin ihres unsichtbaren Gottes!

Babylon und Jerusalem sind durch das gesamte Jesajabuch hindurch aneinander gekettet. Der Aufstieg der einen Stadt ist die Zerstörung der anderen: Jerusalem sitzt leer und einsam auf der Erde (3,26) und wispert aus dem Staub (29,4), aber ihr wird Heil versprochen (46,13) – und Babylon in den Staub befohlen (47,1ff). Wie die Töchter Zions (32,11) wird nun die Tochter Babel entblößt (47,3).

In der Situation der beiden Städte wird die Situation der beiden Völker offenbar. Während die Aussagen über Zion über den gesamten Text verstreut sind, so wie Jerusalem in Trümmern liegt und das Volk sich in alle Himmelsrichtungen verläuft (40,2.9; 44,26), bildet „Babylon“ einen nahezu monolithischen Block in der Mitte des „Deutero-Jesaja“ genannten Buchteils. Mit Beginn von Jes 47 setzt die Umkehrung der Schicksale ein. Erst nach

⁴ Ulrich Berges, *Das Buch Jesaja, Freiburg 1998, 193.*

Jes 47, nach der Demütigung und Zerstörung Babylons kann Zion/Jerusalem wieder hergestellt und ihr geholfen werden (49,14-23; 51,17-52,2; 54,1-10). Nachdem Babylon die einsame versklavte Witwe geworden ist, bekommt Zion wundersam wieder viele Kinder (49,20.22; 66,11.12).

Die gewalttätige Darstellung der mächtigen Königin Babylon

Wichtig ist Jes 47 zu beweisen, dass das mächtige Babylon eine Stadt/Frau ist wie jede andere auch. Und wie jede andere Stadt/Frau kann sie zerstört und geschändet werden. Gerade weil diese Frau, die in der Logik des Textes nur alles falsch machen kann, und die mit (sexueller) Gewalt gedemütigt wird, fast alle Frauenrollen abdeckt (Jungfrau, Tochter, Königin, Witwe), wirkt der Text fatal auf die Wahrnehmung von Frauen. Die Verkörperung verschiedener Frauenrollen mit unterschiedlichem Status in einer Figur zeigt, dass doch alle letztlich nur „Frau“ sind.

Zusätzlich entwirft Jes 47 ein Gegenbild gegen die historische babylonische Wissens- und Militärstrategie, der Nutzung von Technologie und Ressourcen und dem ökonomischem Potenzial (47, 1.5.7.8.10.13-15).⁵ In diesem Text wird Babylon dagegen auf menschliches Maß reduziert, ist sterblich und besiegt – und dann in der Folge der Rezeptionsgeschichte unsterblich.

Statt die Gegnerschaft Babylon – Gott in der Folge von Jes 47 von der Partnerschaft Zion – Gott abgelöst zu sehen (49,17-21; 50,1; 54,1-10), hat die Auslegungsgeschichte die beiden Frauenfiguren gegeneinander ausgespielt, so dass das Frauenpaar Babylon – Jerusalem (und zusammen gelesen mit der Johannesoffenbarung das Paar Hure – Braut) die Lektüre dieser Texte beherrscht.

Gott im Bild einer Frau

Im Buch Jesaja kommen verstärkt familiäre Bilder für Gott auf, sie stehen allesamt im Kontext von Heilzusagen.

Gott als Gebärende

In Jes 42,10-14 wird lyrisch gefordert, dass alle Menschen (42,10) und die gesamte Schöpfung (42,11) von Gottes Kraft und Ruhm singen sollen (42,12). Denn JHWH sei wie ein Krieger, der brünstig schreiend in den Kampf zieht (42,13). Hier ergreift JHWH selbst das Wort und korrigiert diese maskuline Zuschreibung: Gott habe lange Zeit geschwiegen, werde aber nun schreien wie eine Gebärende. Die beiden Gottesbilder „Krieger“ und „Gebärende“ stehen unmittelbar nebeneinander, maskulin in der Zuschreibung (42,13) und feminin in der Eigenbeschreibung (42,14). Sie werden aber nicht gegeneinander ausgespielt. Im Gegenteil, so wie JHWH zugleich Krieger und Kreißende sein kann, kann er/sie zugleich Berge einebnen, Seen austrocknen, Blinde führen und ihnen Licht sein (42,16).

Gott als Mutter und Leihmutter

In anderen Texten vergleicht sich Gott mit einer Mutter (49,14f; 66,13), ist eine Amme (1,2; 46,3-4), hat mütterliche Züge (46,3f), ist ein geschlechtlich unbestimmbares Elternteil (45,11) und Vater (63,17; 64,7). In Jes 49,21 freut sich Zion über ihre Kinder, die ihr jemand geboren hat – hier fungiert Gott als Leihmutter für Zion! Gott überschreitet Geschlechtergrenzen, ist sowohl Mann als auch Frau, und das können auch die Menschen (61,10).

So zeigt ein Durchgang durch Frauenbilder und weiblichen Gottesbilder im Jesajabuch Texte, die teilweise ungewöhnlich provokant, streckenweise sogar problematisch sind, wo sie weibliche Sexualität negativ darstellen (z.B. das Bild der Hure), dann aber wieder überraschend, da Gott selbst in weiblichen Bildern z.B. als Gebärende erscheint.

⁵ Dazu mehr in Ulrike Sals, *Biographie der ‚Hure Babylon‘*; Tübingen 2004, 292-320.

Die Theologie des Jesajabuches ist radikal. Der Umgang mit den Geschlechtern und Geschlechtsrollen stellt für uns Lesende eine Herausforderung dar, unsere Geschlechterstereotypen nicht in den Text zu tragen, sondern sein Umsturz-Potential in unserer Vorstellung und Theologie nachzuvollziehen. Wer die Vielfalt der Gottes- und Menschenbilder im Jesajabuch neu entdeckt, kann sich heilsam davon irritieren lassen.

Literatur

- Gerlinde Baumann, *Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH-Israel in den Prophetenbüchern.* Stuttgart 2000 (= SBS 185)
- Ulrich Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt.* Freiburg u.a. 1998 (= HBS 16)
- Jürgen Ebach, *Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen, Reflexionen, Geschichten.* Neukirchen 1986
- Irmtraud, Fischer, *Gotteskundlerinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel.* Stuttgart 2002
- Ulrike Sals, *Die Biographie der ‚Hure Babylon‘. Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel.* Tübingen 2004 (= FAT II/6)
- Urs Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt.* Freiburg (CH) 1983 (= OBO 53)

Dr. Ulrike Sals



ist wiss. Assistentin für Altes Testament und Biblische Umwelt an der Universität Bern (CH). Ihr aktuelles Forschungsprojekt ist der Aufbau des Buches Numeri. Ihre Adresse lautet: Universität

Bern, CTheol Fakultät, Länggass-Str. 51, CH-3008 Bern. E-Mail: ulrike.sals@theol.unibe.ch

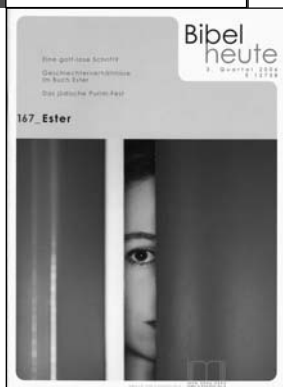
Zusammenfassung

Es gibt verschiedene Frauenbilder und Frauenrollen im Jesajabuch: staatlichen Führungen und Völkern werden in Gestalt von Zion/Jerusalem und anderen Städten schwere Vorwürfe gemacht, die dann unter anderem in Bilder von Hurerei und Ehebruch gekleidet werden. Die Göttin und JHWHs Partnerin Aschera wird diskreditiert. Menschliche Frauen werden einerseits in den Dienst der prophetischen Botschaft gestellt, indem ihr Gebären eine theologische Bedeutung bekommt. Andererseits wird besonders an ihnen Wohl und Wehe Gottes mit seinem Volk sichtbar. Besonders sensationell ist die Theologie, die Gott selbst mit Frauen vergleicht und Gott in verschiedenen Frauenbildern zeichnet.



Ester

■ Immer wieder sind es in der Bibel Frauen, die ihr Volk retten und vor dem Untergang bewahren. Das Buch Ester erzählt die Geschichte einer solchen Frau: Angesichts der drohenden Vernichtung der gesamten jüdischen Bevölkerung im persischen Reich macht sie ihren Einfluss am Königshof geltend und führt die Rettung herbei. Problematisch scheint dabei, dass die



Einzelheft € 6,-
Jahresabonnement
 (4 Ausgaben) € 22,-

Rettung durch ein gewaltiges Blutbad geschieht und dass Gott im ganzen Buch nicht vorzukommen scheint. Wie kommt ein solches Buch in die Bibel? „Bibel heute“ stellt sich dieser Frage und findet überraschende Antworten. Die neue Ausgabe ist erhältlich bei ihren Bibelwerken.



KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.,
 Postfach 150365,
 70076 Stuttgart,
bibelinfo@bibelwerk.de

Die erste Übersetzung des Jesajabuchs

Das Buch Jesaja in der Septuaginta

Arie van der Kooij

■ Die Septuaginta bietet die älteste uns erhaltene Übersetzung des gesamten Buches Jesaja (LXX-Jesaja). Sie ist im 2. Jh. v. Chr. in Ägypten entstanden. Sie übersetzt nicht nur, sondern deutet ganze Passagen neu: Im 2. Jh. n. Chr. waren offensichtlich gelehrte Juden (Priester, Schriftgelehrte) daran interessiert herauszufinden, auf welche Personen und Ereignisse in der aktuellen Zeitgeschichte die alten Prophezeihungen Jesajas bezogen werden könnten.

■ In der Zeit nach Alexander dem Großen wurden die Bücher des Alten Testaments ins Griechische übertragen. Das Gesetz (die Tora) als erstes im 3. Jh. v. Chr., danach (im 2. Jh. v. Chr.) andere Bücher, u.a. die der Propheten. Anders als bei den meisten Büchern der Septuaginta (LXX) handelt es sich bei LXX-Jesaja um eine Übersetzung, die vor allem in den Kapiteln 1-35 von oft auffälligen Unterschieden gegenüber den uns bekannten hebräischen Texten dieses Buches (Masoretischer Text [MT]; Qumranzeugen) geprägt ist. Soweit es sich feststellen lässt, basiert die LXX-Jesaja auf einem hebräischen Text, der dem MT sehr nahe steht. Was die Unterschiede betrifft, sind unterschiedliche Faktoren im Spiel, z.B. eine andere hebräische Vorlage, eine andere Deutung des hebräischen Konsonantentextes, das Streben nach gutem Koine-Griechisch und die Neigung zu freiem und interpretierendem Übersetzen. Viele Wiedergaben lassen sich auf den Einfluss von sinnverwandter Stellen im Jesajabuch oder in anderen Büchern zurückführen.

Ich möchte im Folgenden einige Beispiele für spezifische Interpretationen der LXX-Übersetzer vorführen.

Das Gesetz

Im hebräischen Jesajabuch wird kaum auf das mosaische Gesetz angespielt. Der Terminus *torah* in diesem Buch bezieht sich vielmehr auf die Weisung des Propheten. LXX-Jesaja dagegen bezeugt das Interesse am mosaischen Gesetz zur Zeit der Übersetzer. In Kap. 8 liegen zwei aufschlussreiche Stellen vor. So heißt es in 8,16: *Dann werden offenbar sein, die DAS GESETZ versiegeln, um nicht zu lernen. (MT: Verschnüren will ich das Zeugnis, versiegeln die Weisung in meinen Jüngern'),*

und in 8,20a: *Denn DAS GESETZ hat er zur Hilfe gegeben (MT: zur Weisung und zum Zeugnis).*

In 8,16 LXX wird auf Kreise angespielt, die das Gesetz außer Kraft zu setzen versuchten. Es liegt nahe, hier an Juden in Jerusalem zu denken, die die jüdische Religion weitgehend hellenisieren wollten (vgl. 1 Makk 1,11-15 und 2 Makk 4). Demgegenüber wird betont, dass das Gesetz *zur Hilfe* ist und zur Rettung (vgl. 33,6). Der Kerngehalt des Gesetzes ist die Gerechtigkeit. In 33,6 heißt es: *Die Schätze der Gerechtigkeit sind Weisheit, Kenntnis und Frömmigkeit gegenüber dem Herrn* (MT liest anders). Es handelt sich hier um Ansichten, die auch aus zeitgenössischen Quellen bekannt sind. So schreibt Aristobulus, ein jüdischer Gelehrter in Alexandrien aus dem ersten Hälfte des 2. Jh. v. Chr.: *Die Anlage unseres Gesetzes ist ganz auf Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Enthaltbarkeit und die übrigen der Wahrheit gemäßen Güter ausgerichtet.*

Der Messias

Das Jesajabuch enthält die bekanntesten und beliebtesten Passagen zum Thema Messias: Jes 8,23-9,6 und 11,1-9. Unserer modernen exegetischen

Ansicht nach reden diese Perikopen von einem kommenden neuen König aus dem Hause Davids. Diese Deutung kennen wir auch aus einer aramäischen Übersetzung des Jesajabuches, dem sogenannten Targum zu Jesaja aus dem 2. Jh. n. Chr. Aber wie verhält es sich mit der LXX-Jesaja bezüglich dieses Themas? Sehen wir uns Jesaja 9,6 in der LXX näher an.

MT lautet (in der Übersetzung von H. Wildberger):

Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft kam auf seine Schulter und als seinen Namen ruft man aus: Wunderplaner, Gottheld, Ewigvater, Friedefürst.

In der LXX heißt es:

Denn ein Kind wurde uns geboren, ein Sohn wurde uns gegeben, dessen Herrschaft auf seiner Schulter ist; und sein Name wird genannt: Bote des großen Ratschlusses. Denn ich werde Frieden bringen über die Herrscher, Frieden und Heil für ihn.

Der Name des neuen Herrschers ist in der LXX ganz kurz gehalten: *Bote des großen Ratschlusses*. Es handelt sich um den Ratschluss Gottes, wie aus 25,1 hervorgeht. Die zwei Wendungen *Ewigvater*, *Friedefürst* sind vom Übersetzer nicht als Teil des Namens aufgefasst worden, sondern werden als Verbalsatz gelesen: *Ich* (Gott und nicht der Bote) *werde Frieden bringen über die Herrscher*. Der Schlussteil *Frieden und Heil für ihn* stellt vermutlich eine Doppelübersetzung vom Hebräischen *shalom* dar.

Von welcher messianischen Gestalt ist hier die Rede? Auf Grund von V. 6, in dem vom Throne Davids die Rede ist, scheint es angebracht, an einen Herrscher im Sinne eines Königs zu denken. LXX Jesaja aber enthält in Kap. 22,15ff Indizien dafür, dass die Gestalt aus 9,5 als Hoherpriester zu betrachten ist, und zwar als Hoherpriester mit königlicher Würde. Ferner sei auf einen zeitgenössischen Text hingewiesen. Ben Sirach 45,21f besagt, dass der Ordnung des Pinchas, d.h. der Zusage des Hohepriesteramtes, der Bund mit David hinzugehört.

Der Name *Bote des großen Ratschlusses* deutet an, dass der neue Herrscher ganz besondere Kenntnisse hat. Es handelt sich dabei um Kenntnisse des eschatologischen Ratschlusses Gottes. Als Bote ist er imstande und zuständig, diese Kenntnisse zu vermitteln. Hier liegt eine interessante Übereinstimmung mit dem Priester/Lehrer der Gerechtigkeit von Qumran vor. Von diesem Lehrer heißt es in 1QpHab vii 4-5: Seine Deutung [ad Hab 2,1, *‘damit eilen kann, wer es liest’*] *bezieht sich auf den Lehrer der Gerechtigkeit, dem Gott kundgetan hat alle Geheimnisse der Worte seiner Knechte, der Propheten*. Man geht kaum fehl, wenn man die Kenntnis *des großen Rates* mit der Kenntnis der *Geheimnisse der Worte der Propheten* gleichstellt. Vor Augen stehen dann gelehrte Priester, die zuständig sind, die Worte der Propheten endzeitlich zu deuten und diese Deutung zu übermitteln.

Aktualisierung

Zur Zeit, als die LXX-Jesaja verfasst wurde, wurden die Prophezeiungen in den alten prophetischen Büchern als Weissagungen auf die Gegenwart und die nahe Zukunft bezogen. Die zuständigen Gelehrten lasen und untersuchten diese Texte vom diesem Gesichtspunkt her. Man denke dabei an die Deutung von prophetischen Texten wie im Buch Daniel (Kap. 9) und in den Schriften von Qumran. Es handelt sich um ein spezifisches Interpretationsverfahren – man könnte von "Erfüllungsinterpretation" reden –, das wir auch aus dem Neuen Testament und der frühchristlichen Exegese kennen. Es gibt zwar Teile in der LXX Jesaja, die sich auf die Zeit von Jesaja beziehen (wie Kap. 36-39), aber die meisten Prophezeiungen in diesem Buch sind wohl als Vorhersagungen der Endzeit, der Zeit der Erfüllung – also in den Augen der Übersetzer der Zeit des 2. Jh. v. Chr. und nicht des 6. und 5. Jh. v. Chr. – verstanden. Das hat zur Folge, dass Namen, die für die Zeit von Jesaja als reale Namen gemeint waren, im Rahmen einer Aktualisierung als Code-Namen

oder Chiffren (wie in den Pesharim) fungierten. Ein Beispiel: Sebna (LXX: Somnas) wird in Kap. 36 (V. 3, 22) als ein hoher Beamter am Hof Hiskias präsentiert, aber in Kap. 22,15ff wird er in der LXX, anders als in MT, nicht als Hofbeamter, sondern als eine hohepriesterliche Gestalt dargestellt. Das hat damit zu tun, dass diese Texte auf zwei Ebenen gelesen wurden: Kap. 36 auf der Ebene der Zeit Jesajas und Hiskias und Kap. 22,15ff auf der Ebene der Zeit des Übersetzers.

LXX-Jesaja ist also mehr als eine Übersetzung eines heiligen Buches; denn sie enthält Deutungen, die mit diesem Interpretationsverfahren zusammenhängen. Wie oben bemerkt wurde, spielt auch ein Text wie LXX Jes 8,16 wohl auf Verhältnisse und Konflikte in Jerusalem im 2. Jh. v. Chr. an.

Wie aus Texten von Qumran hervorgeht, diente die Deutung von alten Prophezeiungen auch dazu, eine bestimmte Gruppe (die Qumrangemeinschaft) und eine für diese Gruppe wichtige Gestalt (den Lehrer der Gerechtigkeit) zu legitimieren, d.h. als Erfüllung bestimmter prophetischer Passagen zu betrachten. Ein solches Interesse lässt sich auch in LXX-Jesaja nachweisen, denn es gibt mehrere Passagen in der griechischen Übersetzung, die auf eine bestimmte Gruppe von Juden aus Jerusalem (Zion) in Ägypten anspielen. LXX Jes 19,18-19 ist einer von ihnen, ferner seien genannt LXX Jes 10,24; 11,16.

19,18f: *An jenem Tag wird es fünf Städte in Ägypten geben, wo man die kanaanäische Sprache spricht und beim Namen des Herrn schwört; 'Stadt-Asedek' wird die eine Stadt genannt. An jenem Tag wird es einen Altar geben für den Herrn im Gebiet der Ägypter ...*

(MT *Zu der Zeit werden fünf Städte in Ägypten die Sprache Kanaans sprechen und sich dem Herrn Zebaoth zuschwören. Eine wird heißen 'Stadt der Zerstörung'. Zu der Zeit wird für den Herrn ein Altar mitten in Ägypten sein ...*)

In 19,18 spielt die LXX auf Juden in Ägypten an, denn es sind Orte, *wo man beim Namen des Herrn*

schwört, und nicht, wie MT besagt, man sich dem Herrn zuschwört. Das Letzte würde bedeuten, dass es sich um gottesfürchtige Nichtjuden handelte (vgl. 45,23), während der Ausdruck *beim Namen des Herrn schwören* auf Juden hinweist (vgl. 48,1).

Statt *Stadt der Zerstörung* oder nach der ursprünglichen Lesart des Textes, *Stadt der Sonne* (so 1QJes-a, 4QJes-b), ist in LXX Jes 19,18 von der *Stadt Asedek*, d.h. der *Stadt der Gerechtigkeit*, die Rede. Der Übersetzer hat diese Bezeichnung aus Jes 1,26 entlehnt, wo die *Stadt der Gerechtigkeit* als Ehrenname für die Stadt Jerusalem steht. Er hat in 19,18 aber den Namen nicht übersetzt, sondern transkribiert wiedergegeben, und zwar als Illustration der kanaanäischen Sprache. Nach 19,19 wird es *einen Altar für den Herrn* in Ägypten geben.

Wie Josephus uns erzählt, hat Onias IV., ein Mitglied der hohenpriesterlichen Familie aus Jerusalem, der um das Jahr 160 v. Chr. mit Priestern und Leviten aus Jerusalem geflohen war, sich auf Jes 19,19 berufen, um den Bau eines jüdischen Tempels in Leontopolis in Ägypten zu legitimieren (Ant 13,68; vgl. auch Ant 13,64 und Bell 7,432). Es liegt nahe, die Wiedergabe von 19,18 in der LXX als die Legitimation von Leontopolis zu verstehen.

Kehren wir zum Schluss zu LXX Jes 9,6 zurück. Wie wir gesehen haben, visiert dieser Text eine messianische Gestalt im Sinne eines Hohenpriesters an. Aufgrund von LXX Jes 19,18-19 darf man annehmen, dass die Prophezeiung in LXX Jes 9,6 ganz konkret auf eine Gestalt aus dem damaligen hohepriesterlichen Geschlechts der Oniaden bezogen wurde.

Aus diesen und anderen Stellen in der LXX Jesaja geht hervor, dass der Übersetzer daran interessiert war zu wissen, was die prophetischen Worte des Jesajabuches für seine Zeit besagten, und wie sie auf die eigene Zeit bezogen werden konnten.

Zusammenfassung

Die griechische Übersetzung des Jesajabuchs als Teil der Septuaginta enthält interpretative Wiedergaben des hebräischen Wortlauts. Neudeutungen beziehen sich z.B. auf das mosaische Gesetz und den Messias. Der kommende König in Jes 9,6 wird im griechischen Text als Hoherpriester dargestellt, der Kenntnisse des eschatologischen Ratschlusses Gottes hat. Ferner liegen in LXX-Jesaja Stellen vor, die das damalige Interesse an der Erfüllung von alten Prophezeiungen widerspiegeln.

Prof. Dr. Arie van der Kooij



ist Professor für Altes Testament an der Theologischen Fakultät der Universität Leiden. Seine Forschungsschwerpunkte sind: AT-Texte auf dem Hintergrund von Literatur und Kultur des alten

Mesopotamien, Textgeschichte und Textkritik des AT, Septuaginta (insbesondere LXX-Jesaja). Seine Adresse lautet: Faculteit der Godgeleerdheid, Matthias de Vrieshof 1, Postbus 9515, 2300 RA Leiden, Niederlande. E-Mail: a.van.der.kooij@let.leidenuniv.nl

Literatur

- A. van der Kooij, Die alten Textzeugen des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des Alten Testaments (OBO 35), Freiburg / Göttingen 1981
- A. van der Kooij, Zur Theologie des Jesajabuches in der Septuaginta, in: H. Graf Reventlow (Hg.), Theologische Probleme der Septuaginta und der hellenistischen Hermeneutik (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, Bd. 11), Gütersloh 1997, 9-25
- A. van der Kooij, Wie heißt der Messias? Zu Jes 9,5 in den alten griechischen Versionen, in: Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik. Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag. Hg. von C. Bultmann, W. Dietrich und C. Levin. Göttingen 2002, 156-169
- I.L. Seeligmann, The Septuagint Version of Isaiah. A Discussion of its Problems (MVEOL 9), Leiden 1948 = idem, The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies, edited by R. Hanhart and H. Spieckermann (FAT 40), Tübingen 2004, 119-294



Auf den Spuren Jesu

Teil 1: Von Galiläa nach Judäa

- Israel zur Zeit Jesu
- Galiläa – Ursprungsland der Jesusbewegung
- Judäa – Zentrum der religiösen und politischen Hoffnungen
- Jenseits eigener Grenzen – Dekapolis, Phönizien, Samaria und Golan
- Berühmte Jesusorte wie Nazaret, Kafarnaum, Betlehem u.a. werden detailliert vorgestellt
- Die Geo-Theologie der vier Evangelien
- 76 Seiten, durchgehend 4-farbig

www.weltundumweltderbibel.de



Einzelheft € 9,80
Abonnement (4 Ausgaben) € 34,-



Erhältlich bei:
 KATHOLISCHES BIBELWERK E.V., Postfach 150365, 70076 Stuttgart,
 Tel. 0711/61920-50, Fax: 0711/61920-77, bibelinfo@bibelwerk.de

Die Jesaja-Rolle in Qumran

Älteste Handschriften und andere spannende Entdeckungen

Heinz-Josef Fabry

■ **In einer Höhle in Qumran am Toten Meer machte ein Beduine 1947 eine der größten archäologischen Entdeckungen aller Zeiten: In Tonkrügen versteckt, fand er über 2000 Jahre alte Schriftrollen, darunter die älteste vollständige Jesaja-Handschrift, die wir kennen.**

■ Die Prophetie des Jesaja genoss bei den Qumranern höchste Wertschätzung. Sein Buch ist mit 21 Handschriften (nach Ps und Dtn) am dritthäufigsten in der Bibliothek von Qumran vertreten. Aus weiteren sechs Kommentar-Handschriften und weit mehr als 50 Zitaten geht hervor, dass er für sie der Prophet war, der ihnen neben Mose die Offenbarung Gottes vermittelt hatte. In seiner Botschaft konnten sie sich am besten „wiederfinden“. Aus mehreren Gründen ist die qumranische Jesaja-Rezeption für uns heute instruktiv: Mit der großen Jesaja-Rolle aus Höhle 1 liegt eine vollständige Handschrift vor, die ein gutes Jahrtausend älter ist als die älteste Handschrift unserer hebräischen Bibel (Masoretischer Text = MT). Sie gibt uns eine ausgezeichnete Bestätigung für die Vertrauenswürdigkeit des MT und versetzt uns in die Lage, die Textgeschichte intensiver zu verstehen und die textkritische Methode der Exegeten kritisch zu würdigen.

Die Große Jesaja-Rolle (1QJes^a)

1947 von dem Beduinen Muhammed ed-Dhib entdeckt wurde sie von Mar Athanasius Y. Samuel nach Amerika gebracht und von Millar Burrows (New Haven 1951) publiziert. Von Y. Yadin 1954 zurückgekauft ging sie in den Besitz des Staates Israel über und befindet sich seit 1965 im Shrine of the Book in Jerusalem. Laut C¹⁴-Datierung stammt das Leder aus 335-122 v.Chr., die Schrift ist paläo-

graphisch in die Zeit der Hasmonäer (ca. 125-100 v.Chr.) einzuordnen. Die Handschrift ist 7,34 m lang und 26 cm hoch und enthält den Text des gesamten Jesajabuches auf 54 Kolumnen.

Der Text bildet eine Vorstufe unseres MT. Kleine Unterschiede zeigen, dass er von zwei verschiedenen Schreibern (Schreiber 1: Kol. 1-27; Schreiber 2: Kol. 28-54) geschrieben worden ist; später wurde er mehrfach korrigiert. Die Korrektorenhandschriften verweisen in die hasmonäische (ca. 100-75 v. Chr.), die späthasmonäische (50-25 v.Chr.) und in die herodianische (30-1 v.Chr.) Zeit.

Ihre mehr als 1000 Varianten gegenüber MT und LXX zeigen einen selbständigen Charakter dieser Handschrift. Die häufigen graphischen Varianten sind ohne Bedeutung; kleine Irrtümer, Auslassungen und Zufügungen, falsche Wort-Trennungen, Ungenauigkeiten lassen sich leicht erkennen und beheben. Die orthographischen Abweichungen, die durchgehende plene-Schreibung – als Lesehilfe für die, für die die hebräische Sprache nicht mehr selbstverständlich war – und sprachliche Einflüsse vom Aramäischen her bezeugen einen Jerusalemer Dialekt des 2. Jh. v.Chr.

Der textkritische Wert der Varianten ist unterschiedlich: Meistens bestätigt 1QJes^a den MT, auch gegen LXX (z.B. Jes 2,22; 36,7-8). Obwohl die Jesaja-Übersetzung der LXX mit der Abfassung von 1QJes^a in etwa zusammenfallen dürfte, ist die Anzahl der übereinstimmenden Varianten relativ klein; an 21 Stellen stimmt 1QJes^a mit LXX gegen MT überein (vgl. Jes 40,6-8; 23,10). Und schließlich kann 1QJes^a gegen MT und LXX eigenständig formulieren (z.B. Jes 2,9f).

Daneben will der Schreiber durch bewusste exegetische Eingriffe Fehler in der Vorlage verbessern,

den Text erleichtern oder ein „moderneres“ Hebräisch erreichen. Solche Textvarianten wurden als so wichtig empfunden, dass sie im Apparat der *Biblia Hebraica Stuttgartensia* aufgenommen worden sind. Vielleicht sind sie Signale für ein kohärentes exegetisches System, das eine durchgehende Interpretation des Buches anzeigt. So glaubt man, in den Varianten messianische oder andere theologische Tendenzen und Hinweise auf die Sonderstellung der Qumrangemeinde sehen zu können.

Auch die Textgliederung dient der Interpretation. Zwar stimmt sie meistens mit MT überein, zusätzlich aber wird der Text durch Schreiberzeichen an den Texträndern in weitere Abschnitte unterteilt. Einerseits werden dabei bereits von Jesaja selbst textintern angezeigte Lesehilfen aufgenommen. Andererseits wird der Text weiter strukturiert, um der Kommunikationsstruktur und dem göttlichen Handlungszenario zu folgen, die das Prophetenbuch als Ganzes und besonders verdichtet in den Schlussreden (Jes 65f) darbietet. Das lässt darauf schließen, dass die Endredaktion des Buches und die Niederschrift der großen Jesajarolle aus Qumran in einem gewissen zeitlichen Zusammenhang stehen.

Die Kleine Jesaja-Rolle (1QJes^b; 1Q8)

Der Text ist nur fragmentarisch erhalten. Seine Niederschrift erfolgte wohl zu Beginn des 1. Jh.n. Chr. in Qumran (herodianische Schrift). E.L. Sukenik hat 1954 die im Jahre 1947 aus Höhle 1 geborgenen 13 Fragmente veröffentlicht, die Abschnitte aus dem Text von Jes 10,17-66,24 enthalten. Die großen Fragmente 11-13 bieten einen sehr dichten Textverlauf von Jes 37,8-66,24 mit insgesamt 13 Kolumnen. D. Barthélemy hat die bei Nachgrabungen entdeckten weiteren 7 Fragmente mit Textabschnitten von Jes 7,22-25,8 in die Lücken der Sukenik-Texte eingepasst.

Die Übereinstimmungen mit MT sind nicht so eng, wie es meistens zu lesen ist, da die Herausgeber bei der Rekonstruktion des Textes viele frag-

mentarische Buchstaben anhand des MT rekonstruiert haben, was aber vielfach zurückkorrigiert werden muss. Echte interpretative Varianten finden sich jedoch nicht. Obwohl 1QJes^b paläographisch jünger ist als 1QJes^a, gehört seine Orthographie einer früheren Stufe an als die von 1QJes^a. Es handelt sich also um eine ältere Textform, die in etwa mit der Vorlage von 1QJes^a identisch sein könnte und eindeutig der protomasoretischen Textlinie zuzurechnen ist.

Weitere Jesaja-Handschriften aus 4Q und 5Q

19 weiteren Handschriften sind ebenfalls Jesaja-texte: 4Q55 (4QJes^a) bis 4Q69b (4QJes^c); 5Q3 (5QJes). Sie sind seit 1997 komplett ediert. Diese Handschriften lassen sich aus paläographischen Gründen in vier Kategorien unterteilen: Aus der frühen Hasmonäerzeit (d.h. aus der 1. Hälfte des 1. Jh. v. Chr.) stammen die Handschriften 4QJes^{f,h,i,l,m,n,o,p,r}, aus der späten Hasmonäerzeit (zwischen 50 und 25 v. Chr.) die Handschriften 4QJes^{s,i,k}, aus der frühherodianischen Zeit (25 v. Chr. bis zur Zeitenwende) die Handschriften 4QJes^{b,e,g,q} und aus der spätherodianischen Zeit (aus dem ersten Viertel des 1. Jh. n. Chr.) die Handschriften 4QJes^{c,d} und 5Q3.

Die Unterschiede in Orthographie und Text sind so winzig, dass sie nur für den Qumranologen interessant sind. 4QJes^c (4Q57) ist zwar eine der spätesten Jesaja-Rollen aus Qumran, ihr Text steht aber auffällig nahe dem Text von 1QJes^a. Da diese Handschrift konsequent alle Gottesnamen in paläohebräischen Buchstaben schreibt, zählte der Schreiber wohl zu einer besonders orthodoxen jüdischen Gruppierung, die das Verbot des Dekalogs, den Gottesnamen nicht für ein Nichts auszusprechen (Ex 20,7; Dtn 5,11), offensichtlich sehr extensiv auslegte.

Die Kommentare zu Jesaja

In Qumran liegen sechs Jesaja-Pesharim vor (4Q161 [4QpJes^a] bis 4Q165 [4QpJes^e] und 3Q4 [3QpJes]), voneinander unabhängige Handschrif-

ten, die tatsächlich jedoch mehrere unterschiedliche Pesharîm widerspiegeln.

In den Kommentaren (*pesharîm*) zum Jesaja-Buch begegnen zum ersten Mal in der Literatur Texte, die sich als Auslegung eines ihnen vorgegebenen heiligen Textes verstehen und sich ihm verpflichtet wissen. Obwohl in Qumran alle drei großen und alle zwölf kleinen Propheten gut bezeugt sind, liegen Pesharîm nur von Jesaja, Nahum und Habakuk vor.

Die Pesharîm haben die spezifische Eigenart, die prophetische Botschaft in die Jetztzeit des Kommentators zu holen. Er ist überzeugt, dass sich die prophetische Botschaft des Propheten aus dem 8. Jh.v.Chr. auf die Endzeit bezieht und dass diese Endzeit jetzt angebrochen ist. Zum theologischen Profil dieser Pesharîm gehört ein ausgeprägter Dualismus, die Betonung von Erwählung und Determinismus und die Aufnahme apokalyptischer Motive. Damit erweisen sich diese Schriften als für Qumran besonders typisch. Nach 1QpHab 2,7-10; 7,4-5 hat der „Lehrer der Gerechtigkeit“ selbst diese machtvolle und autoritative Propheteninterpretation in Qumran eingeführt. Er wusste sich im Besitz einer Sonderoffenbarung, die ihn dazu legitimierte, den Propheten Jesaja verbindlich auszulegen.

Die auf sechs Handschriften verteilten 3 Jesaja-Kommentare sind ebenfalls ein Indiz für die hohe Wertschätzung dieses Propheten. Zu einem ersten Kommentar gehören 4QpJes^{c-e}; er wurde um 100 v. Chr. komponiert und artikulierte den qumranischen Anspruch, das einzig wahre Israel zu sein. Er umfasst eine Kommentierung von Jes 8-14; 19; 29-31 sowie – wenn tatsächlich 4QpJes^e dazugehört – 21; 32 und 40. Interessanterweise sind einige Hos-, Jer- und Sach-Zitate eingefügt und kommentiert; deshalb weiß sich dieser Peshær letztlich dem gesamten *corpus propheticum* verpflichtet. Obwohl dieser Kommentar äußerst fragmentarisch ist, zeigt er doch, dass er die Botschaft des Propheten ausle-

gen und auf die gegenwärtige Gemeinschaft von Qumran applizieren will, die er als die Gemeinde der Endzeit versteht.

Zu einem zweiten Kommentar gehören 4QpJes^{a,b,d}; er wurde um 70 v.Chr. formuliert und weist eine mehr entwickelte Eschatologie und Messianologie auf. Das als unmittelbar bevorstehend gedachte Weltende mit dem Kampf der Gerechten gegen die Ungerechten gibt diesem Kommentar eine sehr eindringliche Note. Entsprechend nahe steht er der qumranischen Kriegsrolle. Die im Peshær kommentierten Abschnitte beschreiben Gottes Fürsorge für sein Volk Juda angesichts der andrängenden Assyrer und enthalten eine messianische Prophezeiung des „Sprosses“ aus der Wurzel Jesse. Die Peshær-Interpretation appliziert die Prophezeiungen der assyrischen Angriffe auf die Gegenwart des Verfassers, also auf zeitgenössische militärische Aktionen in Palästina/Juda. Die messianischen Prophezeiungen bezieht der Peshær auf die eschatologischen Erwartungen der Qumrangemeinde.

Ein dritter Kommentar liegt möglicherweise in 4QpJes^b aus der Mitte des 1. Jh.v.Chr. vor. Exemplarisch soll ein gut erhaltener Text zitiert werden: Auf ein Zitat von Jes 5,10 (?) folgt der Peshær: „Die Deutung des Wortes bezieht sich auf das Ende der Tage, wenn das Land wüst daliegt vor dem Schwert/vor der Dürre und vor Hunger. Dann wird es geschehen am Ende der Heimsuchung des Landes“. Es folgt das Zitat von Jes 5,11: „Wehe, Zecher des Rauschtrankes am frühen Morgen, die ihr auf Wein aus seid bis zum Einbruch der Dämmerung!“ Die folgende Auslegung bietet die Identifikation: „Das sind die Männer des Spottes, die in Jerusalem sind. Sie sind es, die die Tora JHWHs verwerfen und das Wort des heiligen Israels verschmähen“. Es kann kaum Zweifel daran bestehen, dass der Peshær das Wehewort des Propheten auf die Sadduzäer („Männer des Spotts“) in Jerusalem ummünzt, die in CD 1,14 als Feinde des „Lehrers der Gerechtigkeit“ auftreten (vgl. auch 1QpHab 10,9).

Die Pesharim zum Jesajabuch legen sowohl die Heilsorakel wie auch die Unheilsweissagungen des Propheten aus, nicht jedoch die geschichtlichen Abschnitte in Jes 36-39. Manche Pesharim gehen kontinuierlich dem Text entlang, andere springen und exzerpieren, wiederum andere ziehen auch weitere Prophetenzitate bei und interpretieren somit Jesaja in der Perspektive des gesamten Prophetenkorpus. Sie transferieren die Botschaft des Propheten in die Jetztzeit der Kommentatoren, die sie als Endzeit verstehen.

Die Jesaja-Rezeption in Qumran

Die Jesaja-Rezeption in Qumran erschließt sich auch aus den mehr als 50 Jesaja-Zitaten in den Handschriften aus Qumran, besonders dicht im Buch der Loblieder (Hodayot).

Als das Musterbeispiel der Jesaja-Rezeption gilt 1QS 8,12-14, wo die Gemeinde zur Darstellung ihres Profils auf Jes 40,3 verweist: „Wenn dies für die Gemeinschaft in Israel geschieht, dann sollen sie entsprechend diesen Festsetzungen ausgesondert werden aus der Mitte der Behausung der Männer des Frevels, um in die Wüste zu gehen, dort den Weg des Herrn zu bereiten, wie geschrieben steht: *In der Wüste bereitet den Weg des Herrn, macht eben in der Steppe eine Bahn unserem Gott!* (Jes 40,3). Das ist das Studium des Gesetzes, das er durch Mose zu tun befohlen hat gemäß allem, was offenbart ist von Zeit zu Zeit, und wie die Propheten offenbart haben durch seinen heiligen Geist“. – Der Text gehört zur ältesten Grundschrift der Gemeindefassung 1QS und zu den grundlegenden Texten der Gemeinschaft, in denen Gründung und Selbstverständnis der Gemeinschaft zum Ausdruck gebracht werden. Ganz geschickt wird der MT aufgenommen, dass der Weg in der Wüste zu bereiten sei, was durch die Qumraner in der Wüste tatsächlich auch durchgeführt wurde.

Derselbe Text wird bei den Synoptikern im NT in Übereinstimmung mit der LXX anders gelesen:

Stimme des Rufers in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn! – Hinweis auf den in der Wüste auftretenden Täufer.

Den intensiven Gebrauch der Jesaja-Botschaft und die Definition ihrer eigenen Identität mit Hilfe eines Jesajazitates haben die Qumraner mit der christlichen Urgemeinde gemeinsam. Auch gemeinsam haben sie, dass beide Gemeinschaften die Offenbarung Gottes über das Wort der Heiligen Schrift zu erreichen glaubten. In der Schrift, besonders in der Botschaft des Propheten Jesaja, offenbarte sich ihnen Gott in einer Zeit, die von beiden Gemeinschaften als Endzeit angesehen wurde. Beide Gemeinschaften waren auch überzeugt, dass die Botschaft des alten Propheten genau für ihre Zeit formuliert worden war.

Zusammenfassung

Von allen Propheten wurde Jesaja in Qumran am meisten beachtet. Von ihm sind die älteste vollständige Jesaja-Handschrift, eine zweite fragmentarische und 19 weitere Handschriften erhalten. Sechs erhaltene Kommentare dokumentieren, wie aktuell die Botschaft für die Qumrangemeinde war – eine Gemeinsamkeit mit der Jerusalemer Urgemeinde.

Prof. Dr. Heinz-Josef Fabry



ist Professor für Einleitung in das Alte Testament und Geschichte Israels an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, Regina Pacis Weg 1, 53111 Bonn. Sein Forschungsschwerpunkt ist die Arbeit am Zwölfprophetenbuch. E-Mail: fabry@uni-bonn.de

„... von wem redet der Prophet solches?“

Jesajatraditionen im Neuen Testament

Rainer Kampling

■ **Auch im Neuen Testament wird das Jesajabuch im Kontext von Erfahrungen und Problemen einer bestimmten Zeit und Gruppierung – der Nachfolgegemeinschaft Jesu gelesen. Neben einem recht freien Umgang mit der prophetischen Vorlage ist immer wieder das Anliegen spürbar, die Jesusgeschichte in Kontinuität mit der bis dahin verlaufenen Geschichte Gottes mit seinem Volk darzustellen.**

■ Der Maler Hermann tom Ring (1520-1597) hat für die Überwasserkirche in Münster Bilder der vier Evangelisten geschaffen. Der Evangelist Markus sieht auf dem Bild fast vergnügt aus und lässt sich auch von dem fauchenden Löwen hinter sich nicht stören, während er die Verse Mk 1,7-9 schreibt. Neben ihm liegt auf einem Leseputz ein geöffnetes Buch. Es ist das Buch des Propheten Jesaja in der Vulgata-Fassung. Aufgeschlagen ist gut lesbar die Stelle Jes 40,1-2. Der Maler erinnert hier durchaus belehrend daran, dass zwischen Evangelium und Prophetentext ein enges literarisches Verhältnis besteht. Und ganz Kind seiner Zeit (nach Gutenberg) geht der Maler selbstredend davon aus, dass der Evangelist ein Buch des Propheten vor sich liegen hatte.

Rezeptionsprobleme

Im Neuen Testament ist das Jesajabuch nach dem Buch der Psalmen das meist zitierte. Es liegt die Vermutung nahe, dass wörtliche Zitate einem schriftlichen Jesaja-Text entnommen sind. Doch auch wenn außer Frage steht, dass das Buch des Propheten Jesaja die Theologie der Schriften des Neuen Testaments beeinflusst hat, so folgt daraus keineswegs, dass der Akt der Übernahme sich gleich-

sam bibliothekarisch vom vorliegenden (Jesaja-) Buch zur werdenden (neutestamentlichen) Schrift vollzog.

Grundsätzlich ist festzuhalten, dass zur Zeit der Entstehung des Neuen Testaments ein Verständnis des Jesajabuches vorgegeben war, das sich in Jahrhunderten der Lektüre herausgebildet hatte. Auch Jesus und seine Nachfolgegemeinschaft lasen und hörten den Propheten mit einem bestimmten Verständnis. Die Aufnahme des Jesaja-Textes geschah nicht historisch-kritisch an einer Textvorlage, sondern am Text in seiner damaligen Verstehensvielfalt.

Der Glaube bestimmt die Rezeption

Diejenigen, die Jesus als Messias ansahen, lasen den Propheten kontextuell auf die eigene Situation hin. Die Schriftauslegung auf Christus hin ist der eigentliche Schlüssel ihrer Leseweise. Zitate, Anspielungen und Motivrezeptionen sind getragen von der Gewissheit, wie sie sich im kleinen Credo 1 Kor 15,3f ausdrückt: Tod und Auferstehung geschahen „gemäß der Schriften“. Es findet sich keine Belegangabe für diesen Glaubenssatz und jedes Suchen danach verkennt den Anspruch, der sich hier artikuliert: *Alle* heiligen Schriften Israels sprechen von Jesus Christus. Und indem sie das Wort Gottes bezeugen, bezeugen sie, dass Jesu Geschick ganz von Gott umfungen ist. Damit gehört die Rezeption, das Lesen und Verstehen der Schrift, in den Akt des Glaubens der Jesuanhänger hinein. Von ihm her bestimmt sich die Lektüre.

Jesaja in der Kindheitsgeschichte

Unschwer lässt sich das Vorgängige des Glaubens an der Rezeption der Immanuelverheißung von Jes

7,14 in Mt 1,23 zeigen. Das Motiv der Jungfrauengeburt ist den Kindheitserzählungen des Lk und Mt gemeinsam und dürfte zur vorschrittlichen Tradition gehören, an der beide partizipieren und die sie beide unabhängig voneinander zu Texten geformt haben. Mt übernimmt das Motiv, um gemeinsam eine himmlische Genealogie Jesu zu gestalten und theologisch zu reflektieren. Das Immanuelwort sieht er darin als erfüllt an.

Allerdings begründet das Jesajazitat nicht das Motiv der Jungfrauengeburt – weder religionsgeschichtlich noch literarisch – und es soll in Matthäus durch den Bezug auf den Propheten nicht verifizierend glaubhaft gemacht werden. Vielmehr *deutet* Mt es, indem er das Motiv der Jungfrauengeburt in der zugesagten und kontinuierlichen Zuwendung Gottes zu Israel verortet, dem in Jesus Heil wird. Das Motiv der Jungfrauengeburt ist also nicht aus dem Prophetenwort abgeleitet oder herausgesponnen worden, sondern das Jesajazitat wurde vielmehr in die christologische Reflexion integriert.¹

Auch bei Lukas zeigt sich das gleiche methodische Problem: Man könnte annehmen, dass die Aussage der Schwangerschaft und Geburt durch den Engel Gabriel an Maria in Lk 1,31 der Verheißung nach Jes 7,14 nachgebildet ist. Doch ist das keineswegs eindeutig: Jes 7,14 gehört selbst in die Gattung der Geburtsankündigungen und ist mit Gen 16,11; Ri 13,3; Mt 1,21 vergleichbar. Es kann also nicht mit Sicherheit entschieden werden, ob es sich in Lk 1,31 um eine Anspielung auf einen bestimmten alttestamentlichen Text handelt. Das wäre nur dann möglich, wenn der gemeinsame Wortbestand umfangreicher und seltener belegt wäre.²

Bei den Gesängen der Kindheitsgeschichten, den Cantica, ist freilich davon auszugehen, dass Verse, Motive und Elemente des Jesajabuches den Subtext bilden. Ähnlich wie bei Mt wird so bei Lk in der Geschichte Jesu die Kontinuität der Geschichte Gottes mit seinem Volk betont; zugleich werden die rettenden Aspekte des Christusgeschehens hervorgehoben.

Lk beschreibt Jesu messianisches Wirken mit den Worten des Propheten: Das seit alters her Erwartete wird Wirklichkeit. Jesus ist das erhoffte Heil. In ihm sind die Hoffnungen Israels erfüllt.³

Verheißung ist Wirklichkeit: Lk 4,16-30

Der Evangelist Lukas hat die Identität von Mesias und Heiland – ein besseres Wort gibt es dafür im Deutschen wohl nicht – zum zentralen Thema der Selbstvorstellung Jesu in Nazaret zu Beginn seines öffentlichen Wirkens gemacht (Lk 4,16-30).⁴ Lk lässt Jesus in der Synagoge einen Text aus dem Propheten Jesaja lesen (Jes 61,1-2), der im lukanischen Text eine Mischung aus verschiedenen Zitationen und Motiven ist und so sicher in keiner Schriftrolle gestanden hat. Abweichend von der LXX findet sich für „gebrochene Herzen zu heilen“ (Jes 61,1b) die Wendung „Gefangenen die Entlassung zu verkünden“, welche aus Jes 58,6 übernommen ist. Mit der Ausrufung des Gnadenjahres (Jes 61,2a/Lk 4,19) bricht das Zitat ab.

Hier erhalten wir einen Einblick in die urchristliche Auslegungspraxis: Die Aufnahme der Prophetenworte folgte keineswegs genau dem alttestamentlichen Wortlaut. Vielmehr konnten Änderungen, Ergänzungen oder Kombinationen verschiedener Texte und Elemente vorgenommen werden, wenn sie dem theologischen Anliegen der neutestamentlichen Autoren entsprachen.

Lk hat seine Zitation aus der LXX mit dem Ziel

¹ *Zum Umgang des Mt mit Schrifttexten vgl. Hubert Frankemölle, Matthäus Kommentar 1, Düsseldorf 1994, 68-72; zu Mt 1,28, 148-159.*

² *Die Annahme einer Anspielung ist auf der Ebene der Rekonstruktion umso wahrscheinlicher, je stärker Form und Inhalt übereinstimmen. Vgl. zur methodischen Problematik: Florian Wilk, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus (FRLANT 179), Göttingen 1998.*

³ *Rainer Kampling, Erinnernder Anfang: eine bibeltheologische Besinnung zur Relevanz der lukanischen Kirchenkonzeption für eine christliche Israeltheologie, in: ders., Im Angesicht Israels. Studien zum historischen und theologischen Verhältnis von Kirche und Israel (SBS 47), Stuttgart 2002, 239-259.*

⁴ *Vgl. immer noch: Ulrich Busse, Das Nazareth-Manifest Jesu. Eine Einführung in das lukianische Jesusbild nach Lk 4,16-30 (SBS 91), Stuttgart 1978.*

komponiert, seine Christologie als schriftgemäß und die Zeit Jesu als vollendete Heilszeit zu erweisen. Denn wie kein anderer Evangelist betont Lk, dass sich im irdischen Wirken Jesu Heil den Menschen zu Gute ereignet. Jesus ist für die Armen, Kranken und Sünder Israels da.

Das Verstockungswort

Unter den rätselhaften Worten im Jesaja-Buch ist gewiss das Verstockungswort Jes 6,9f zu nennen. Sein Verständnis wird in der Aufnahme im Neuen Testament nicht leichter (vgl. Mt 13,13-15; Mk 4,10-12; Joh 12,37-40; Apg 28,26f; u.ö.). Gewiss kann man annehmen, dass durch die Rezeption der Worte des Propheten eine negative Erfahrung theologisch aufgearbeitet wird. Durch diesen Vers konnte man sich die Verweigerung der Annahme des Evangeliums durch Juden und Jüdinnen erklären. Die weitere Auslegungsgeschichte hat dann allerdings diese neutestamentlichen Texte als endgültige Gerichtsaussagen über Israel verstanden und antijüdisch instrumentalisiert.

Trotzdem ist der Sachverhalt nicht ganz so einfach, wie es scheint. Dessen hätte man in Röm 11,8 gewahr werden können, einem Vers, in dem Paulus Jes 6,9f indirekt benutzt und das Wort in ein Mischzitat aus Dtn 29,3 und Jes 29,10 einfügt. Doch ist das Wort nicht unbedingt als Gerichtswort gemeint, sondern verweist auf das Mysterium des Heilswillens Gottes im Blick auf sein Volk, die Juden. „Gleichwohl hat Gott sie nicht aufgegeben. Sein Plan ist, ihnen Barmherzigkeit zu erweisen. ‚Die Verstockung‘, die auf einem ‚Teil Israels‘ liegt,

ist nur eine vorübergehende Phase, die ihren zeitlich begrenzten Nutzen hat (11,25); ihr wird das Heil folgen (11,26).“⁵ Die Ankündigung wird auf eine paradoxe Weise zu einer Heilsverheißung, was durchaus dem Text Jes 6,9f LXX entspricht, der vom gnadenhaften Heilshandeln Gottes in Durchbrechung der Verstockung zu reden weiß. Im Bedrohlichen des Nichthörens auf ihn erweist sich Gott doch als der Retter.⁶

Auch Mk 4,10-12, die Deutung der Gleichnisrede, in der Jes 6,9f aufgegriffen wird, ist trotz der Gestaltung der Szene als Jüngerbelehrung nicht als eine einfache Gerichtsaussage über „die draußen“ zu lesen. Die, die mit sehenden Augen sehen und doch nicht erkennen, sind neben den Gegnern Jesu auch die Jünger in ihrem schier unfasslichen Unverständnis. Sie werden Zeugen größter Wunder und verharren in einer Dumpfheit des Herzens, die anscheinend durch nichts zu durchbrechen ist. Obwohl ihnen das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben ist, bleiben sie verstockt und unverständlich (vgl. nur 6,52; 8,16). Die Leser des Mk-Ev erfahren fast unentwegt, dass die Worte von Mk 4,10-12 auf die zutreffen, zu denen sie gesprochen wurden. Erst der Schluss des Evangeliums deutet darauf hin, dass ihr Unverständnis nicht bleibend ist. Den Frauen wird aufgetragen, den bei der Kreuzigung geflohenen Jüngern auszurichten, dass ihnen der Herr vorausgeht und sie ihn sehen werden (Mk 16,7). Wenn Hoffnung für die unverständigen Jünger bleibt, dann wohl auch für „die draußen“, auch für sie ist Mk 4,10-12 nicht das letzte Wort.

Zur Rezeption der Gottesknechtlieder⁷

Eine besondere Bedeutung für die neutestamentlichen Schriften haben die Gottesknechtlieder: Mt nimmt mit einem Vers aus dem ersten Gottesknechtlied das gesamte Wirken Jesu in den Blick (Mt 12,18-21). Ausgehend von einem Vers aus dem dritten Lied erklärt in der Apg Philippos dem Kämmerer aus Äthiopien das Evangelium Jesu (Apg

⁵ Päpstliche Bibelkommission. *Das jüdische Volk und seine heilige Schrift in der christlichen Bibel*, III.

⁶ Martin Karrer, „Und ich werde sie heilen“. *Das Verstockungsmotiv aus Jes 6,9f in Apg 28,26f*, in: Ders. u.a. (Hg.), *Kirche und Volk Gottes. FS Jürgen Roloff, Neukirchen-Vluyn 2000*, 255-271; Martin Vahrenhorst, *Gift oder Arznei? Perspektiven für das neutestamentliche Verständnis von Jes 6,9f im Rahmen der jüdischen Rezeptionsgeschichte*, in: *ZNW 92 (2001)* 145-167.

⁷ Vgl. Bernd Janowski (Hg.), *Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte; mit einer Bibliographie zu Jes 53, Tübingen 1996*.

8,26-39). Dieser Text korrespondiert mit der Emmauserzählung: „*Und er sprach zu ihnen: O ihr Toren trägen Herzens, all dem zu glauben, was die Propheten geredet haben! Musste nicht Christus dies erleiden und in seine Herrlichkeit eingehen? Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in der ganzen Schrift von ihm gesagt war.*“ (Lk 24,25-27) Dass bei diesen Versen in einigen Bibelausgaben auf Jes 52,13-53,12 verwiesen wird, ist nicht durch den biblischen Text begründet, sondern durch die exegetische Meinung, die Gottesknechtlieder bildeten das Gerüst der gesamten Passionsgeschichte. Auch wenn der Einfluss der Texte auf die Passionstheologie hier nicht bestritten werden soll, so ist daran zu erinnern, dass nirgendwo die Gesamtheit der Gottesknechtlieder zitiert wird, dass Zitate eher sparsam verwendet werden und Anspielungen nicht mit Sicherheit auf diese Texte zurückgeführt werden können. Das einzige explizite Zitat in der Passionserzählung findet sich Lk 22,37, wo Jes 53,13 aufgenommen wird.

Dass dem Propheten Jesaja besonderes Gewicht bei der Deutung des Leidens Jesu zukommen konnte, setzte zunächst die individuelle Deutung der Gottesknechtlieder auf Jesus hin voraus. Das ungerichte Leiden des Gottesknechts konnte in Analogie zum Leiden Jesu begriffen werden. Allerdings ist hier auch die Erfahrung der Auferstehung zu berücksichtigen. So wie der leidende Gottesknecht erhöht wird: „Siehe, meinem Knecht wird's gelingen, er wird erhöht und sehr hoch erhaben sein“ (Jes 52,13; vgl. auch 53,11), so wurde mit Gewissheit Jesus als Erhöhter erfahren und geglaubt. Leiden und Erhöhungen fanden im vierten Lied ihre Entsprechung. Der Prophet hatte die von Gott geschehene Wendung vorhergesagt. Diese Deutung und Rezeption ist die Voraussetzung für andere Weiter-

verwendungen von Motiven der Gottesknechtlieder in der theologischen Reflexion, etwa der Gedanke des stellvertretenden Leidens.⁸

Gewiss wird man sich sorgen dürfen, ob die christologische Lesart nicht bisweilen den Blick verstellt hat auf die Botschaft des Jesajabuches selbst, in dessen Mittelpunkt der gerechte und barmherzige Gott steht. Man kann aus ihm viel über die biblische Theologie lernen. Aber man kann auch viel über noch nicht abgegoltene Hoffnungen lernen. Dann und wann erscheint es so, als wüssten Christen nicht so recht, was sie außer den Eschata wohl noch erwarten dürfen, was sie hoffen können. Beim Propheten Jesaja kann man es lernen. Es bleibt noch viel und auch ein Letztes: „*Aber deine Toten werden leben, deine Leichname werden auferstehen. Wachtet auf und rühmet, die ihr liegt unter der Erde! Denn ein Tau der Lichter ist dein Tau, und die Erde wird die Toten herausgeben.*“ (Jes 26,19)

Zusammenfassung

Im gesamten Neuen Testament gibt es ein Echo der Botschaft des Propheten Jesaja, weil der Text des Prophetenbuchs dazu geeignet war, den Glauben an Jesus Christus als Sohn Gottes zu reflektieren und zu formulieren. Allerdings muss ausdrücklich vor der Vorstellung einer allzu mechanischen Rezeption gewarnt werden.

Prof. Dr. Rainer Kampling



ist Professor für Biblische Theologie/NT an der Freien Universität Berlin. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Geschichte der christlichen Judenfeindschaft, die Rezeptionsgeschichte der Bibel, soziale Strukturen und material culture frühchristlicher Gemeinden. Seine Adresse lautet: Seminar für Katholische Theologie an der FU Berlin, Schwendenerstr. 31, 14195 Berlin, E-Mail: kampling@zedat.fu-berlin.de

⁸ Cilliers Breytenbach, „Christus litt euretwegen“. Zur Rezeption von Jesaja 53 LXX und anderen frühjüdischen Traditionen im 1. Petrusbrief, in: Frey, Jörg, Schröter, Jens, (Hg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament* (WUNT 1181), Tübingen 2005, 437 - 454.

Texte zum Stolpern

Rabbinische und patristische Bibellektüre im Vergleich

Bettina Wellmann

■ **Zu Beginn dieser Artikelserie zu neuen Tendenzen der exegetischen Forschung steht ein Aufsatz, der vielleicht überrascht: Denn in ihm wird der Blick zurückgerichtet – in die Auslegungsgeschichte der rabbinischen und patristischen Bibelauslegung. Fast 1700 Jahre, bis zum Aufkommen der neuzeitlichen historisch-kritischen Bibelwissenschaft, prägen diese Leseweisen in Judentum und Christentum die Bibelauslegung. Ein Dissertationsprojekt zum Vergleich rabbinischer und patristischer Auslegung liegt den folgenden Ausführungen zugrunde¹.**

■ Gegenübergestellt wurden die Auslegungen des Psalms 22 im Midrasch Tehillim, dem klassischen rabbinischen Kommentarwerk zu den Psalmen (2.-8. Jh.n.Chr., vermutlich Palästina), und in den Enarrationes in Psalmos, dem Hauptwerk des Kirchenvaters Augustinus zu allen 150 Psalmen (394-422 n.Chr., Nordafrika). Leitende Fragen waren: Wie gehen beide Auslegungswerke mit der Bibel um? Folgen unterschiedliche Texte wie der Midrasch und die augustinische Deutung nicht unter formalen Gesichtspunkten ähnlichen Auslegungskriterien und -methoden? Welche Auffassungen von der Schrift, vom Autor, vom Leser, von Gott haben beide Interpretationen? Nicht zuletzt ergaben sich aus dem Auslegungsvergleich hermeneutische Impulse für die heutige Bibelauslegung, die am Ende dieses Beitrags angedeutet werden.

Auf den ersten Blick erscheint eine Zusammenschau von Midrasch und augustinischer Interpreta-

tion schwierig: In zwei äußerst unterschiedlichen Kontexten beschäftigen sich Menschen unterschiedlicher Religionen mit zwei unterschiedlichen Textfassungen eines Psalms. Beide legen sogar streng genommen nicht denselben Text aus. Die Rabbinen setzen den hebräischen Wortlaut des Psalms voraus, Augustinus bezieht sich auf den lateinischen Wortlaut, dessen Fassung im Zuge der Übersetzung bereits mehrere Interpretationsstufen durchlaufen hat.

Dennoch gibt es Gemeinsamkeiten: Beide Auslegungsweisen haben kein Interesse an einer „eigentlichen“, buchstäblichen Bedeutung des Psalms, beide fragen nicht nach dem „was der Autor sagen wollte“ oder danach, wann und wo der Text entstanden ist, sondern sie suchen nach seiner theologischen Botschaft für ihre jeweilige Gegenwart. Beide treten in einen aktiven, produktiven Dialog mit dem Psalm und erzeugen einen neuen Text mit eigener Aussage. Sie nehmen dabei keinen neutralen oder deskriptiv-nüchternen Standpunkt ein, sondern ihre Lektüre der Bibel ist eine Form gläubiger Daseinsbewältigung. Sowohl die rabbinische als auch die augustinische Auslegung sind „einfache“ Begegnungen mit der Bibel, insofern sie mit wenigen „Hilfsmitteln“ auskommen. So bilden allein die Schrift, die Gegenwart der Ausleger, die Fähigkeit zur Textanalyse und die lebendige Glaubenstradition den Horizont des Verständnisses. Beide vereinigen große Traditionsgebundenheit mit erheblicher Freiheit der Interpretation. Im Folgenden werden einige Parallelen skizziert, die beim Vergleich der rabbinischen und der patristischen Psalmauslegung auffielen.

¹ Vgl. demnächst Bettina Wellmann, *Von David, Königin Ester und Christus. Psalm 22 im Midrasch Tehilim und bei Augustinus (HBS 47) (erscheint Ende 2006)*.

Parallelen in den Lesemethoden

■ *Beide Auslegungen interpretieren die Schrift mit der Schrift, sie lesen kanonisch.* Beide Auslegungen ziehen andere Bibelverse und Bibeltexte heran, um den Psalm auszulegen. Die Beobachtung von intertextuellen Verknüpfungen und Bezügen dient beiden jedoch nicht einfach als literarisch interessantes Wissen, sondern sie aktiviert vielmehr erst den Deutungsprozess. Sprachlich oder inhaltlich verwandte Stellen erhellen und erklären sich gegenseitig, sie machen die theologische Vielschichtigkeit eines Themas bewusst und verbinden sich zu einer Sinneinheit.

■ *Beide Auslegungen zeugen von einer aktiv-schöpferischen Lesepraxis.* Sowohl die Rabbinen als auch Augustinus haben eine *fragende Grundhaltung* gegenüber dem Psalm. Die Auslegung setzt oft da an, wo ein Wort oder ein Teil des Verses Anlass zum Fragen gibt. „Kein Mensch kann die Worte der Tora verstehen, bevor er darüber gestolpert ist“ (bGittin 43a). Zwei Beispiele für solche „Stolpersteine“: „Warum heißt es in diesem Psalm dreimal 'Mein Gott'?“ – fragen die Rabbinen und knüpfen daran eine Interpretation an (MTeh 22,16). „Wieso (heißt es) ein Wurm und kein Mensch, wenn doch Christus diesen Vers² spricht?“ – so fragt Augustinus (en. Ps. 21,II,7). Sowohl Rabbinen als auch Augustinus achten auf die vom Psalm ausgesandten Signale: *Spannungen zu anderen Schriftstellen* oder *Doppelungen* im Ausdruck werden für die Interpretation genutzt, *Lücken* werden aufgefüllt oder allgemeine Bilder *konkretisiert*.

■ *Beide Auslegungen lesen den Psalm auf eine Person hin und inszenieren ihn.* Eine auffällige Gemeinsamkeit beider Auslegungen liegt darin, dass sie das anonyme Ich des Beters, das in Ps 22 häufig wiederholt wird, näher bestimmen. Die Frage, wer ist es, der hier klagt, bittet und dankt,

führte in beiden Auslegungsgemeinschaften zu ganz unterschiedlichen Antworten. Die Rabbinen lassen den Psalm 22 hauptsächlich von der biblischen Ester sprechen³. Augustinus betrachtet vorwiegend Christus, aber auch die Kirche (Leib Christi) als Sprecher/in.

Parallelen im Schriftverständnis

■ Für beide Auslegungen ist die Schrift ein *Mittel der Kommunikation zwischen Gott und Mensch*. Sie ist ein Bestand von Zeichen, mit denen sich Gott mitteilen will. Indem der Mensch nach der Bedeutung dieser Zeichen fragt, beginnt er den Willen Gottes zu erforschen und tritt mit ihm in Beziehung. Natürlich fasst die rabbinische Tradition den Zeichenbegriff viel enger: Jedes graphische Zeichen, jedes Wort, jeder Buchstabe ist bedeutungshaltig. Augustinus versteht unter Zeichen weiter gefasst alle Phänomene, die etwas anzeigen. Er erschließt den besonderen Bedeutungsgehalt der sprachlichen Zeichen in der Schrift vor allem durch figurative Deutung. Aber festhalten lässt sich für beide, dass die *Schrift ein Zeichenbestand* ist, in dem der Wille Gottes enthalten ist. Ihre Bedeutung liegt jenseits der Zeichen.

Rabbinen und Augustinus begegnen sich außerdem in ihrer Annahme eines mehrfachen Schriftsinns. Für die jüdische Tradition bringt dies bSanh 34a auf den Punkt: „Eine einzige Bibelstelle hat mehrere Bedeutungen.“ Augustinus äußert sich vor allem in conf. 12,17-43 dazu, als er auf verschiedene mögliche Deutungen des Schöpfungsberichts eingeht. Dies führt ihn zu der Frage:

„*Warum nicht annehmen, Mose habe sie [die anderen Sinne] alle gesehen, er, durch den der ein-*

² Gemeint ist Ps 22,7a: „Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch.“
³ Vgl. dazu Bettina Wellmann, *Ester und Psalm 22*, in: Klara Butting/Gerard Minaard/Marie-Theres Wacker (Hg.), *Ester (Die Bibel erzählt)*, Wittingen 2006, 65-68.

zige Gott die Heiligen Schriften den vielen Sichten Mehrerer so angepasst hat, dass sie darin alle etwas Wahres, wenn auch Verschiedenes finden sollten?“ (conf. 12,42).

Parallelen im Autorenverständnis

■ *Gott als Urheber:* Beide Auslegungsweisen betrachten Gott als Urheber der Schrift. Sie teilen die Vorstellung von einem zeitübergreifenden Urheber, in dem die Einheit der Schrift begründet ist. Auch Texte unterschiedlicher Entstehungsstufen können miteinander verbunden werden, weil Gott als der Ewige in sie alle Sinnmöglichkeiten hineingelegt hat. Gott gilt Rabbinen und Augustinus als „absolut kompetenter Autor“⁴. Das bedeutet, dass das Kommunikationsmittel Bibel in seinem gesamten Zeichenbestand bedeutungsvoll ist. Man könnte sagen: Gott verschreibt sich nicht. Es gibt nichts, was der menschliche Leser als unverständlich streichen oder verbessern könnte. Vielmehr ist es in den Augen der Rabbinen wie für Augustinus Aufgabe des Lesers, auch mit scheinbar schweren Stellen umzugehen. Die Autorschaft Gottes führt zu Respekt vor seinem Text.

Für die rabbinische Auslegung bedeutet dies: Es gibt im Text nichts Belangloses, Zufälliges, Doppeltes oder Redundantes, sondern alles ist zur Auslegung gegeben, selbst ein unscheinbarer Akkusativpartikel. Die Schrift bedarf außerdem keiner Ergänzung. Sie ist vollständig, wie der Grundsatz aus der Mischna ausdrückt: „Drehe und wende sie, denn alles ist in ihr“ (mAbot V,22). Auch Augustinus lehnt Kritik an der Schrift ab. Sie ist ihm vielmehr als offenbarer Text zur Auslegung gegeben:

„Wir dürfen daher weder der Schrift widersprechen, wenn wir sie verstehen und sie einige Feh-

ler von uns tadelt, noch dürfen wir sie anklagen, wenn wir sie nicht verstehen, als hätten wir bessere Einsicht und verstünden uns besser darauf, Vorschriften zu erlassen. Im Gegenteil haben wir zu denken und zu glauben, das dort Geschriebene sei, auch wenn es uns verborgen ist, besser und wahrer als das, was wir aus uns selbst zu erkennen vermögen“ (doctr. chr. II,9).

■ *menschliche Verfasser:*

Rabbinische und patristische Interpretation gehen davon aus, dass die biblischen Schriften neben dem göttlichen Urheber von menschlichen Verfassern stammen. Doch diesen irdischen Autoren gilt in beiden Auslegungen kein Interesse. Die (moderne) Frage nach der Autorenabsicht, nach dem, was den menschlichen Verfasser bei seiner Psalmdichtung bewegt und beeinflusst hat, wird nicht gestellt. Wenn überhaupt nach einer „Autoren“absicht gefragt wird, dann nach der göttlichen Absicht – danach, was Gott mit diesem Text für die Gegenwart des Auslegers aussagen will.

In beiden Auslegungstraditionen gibt es Aspekte, die mit dem Konzept vom „Tod des Autors“ (R. Barthes) korrespondieren. Diese Vorstellung, die die moderne Literaturwissenschaft in die hermeneutische Diskussion eingebracht hat, geht davon aus, dass der Autor mit dem Erscheinen seines Werkes gewissermaßen die Kontrolle über seinen Text verliert und dass sein Text zu einem Erzeuger immer neuer Bedeutungen wird. Die Welt hinter dem Text ist nicht mehr entscheidend (also die Frage: Was hat der Autor in seiner Zeit gesagt?), sondern vielmehr die Welt vor dem Text und seine Kapazität, neue Bedeutungen zu erzeugen. Augustinus (util. cred. 10-11) beschreibt die Schwierigkeit, die Verfasserintention zu kennen:

„[Man] kommt [...] durch den Text eines anderen zu einer wahren Erkenntnis, obwohl der Ver-

⁴ Arnold Goldberg, *Formen und Funktionen von Schriftauslegung in der früh-rabbinischen Literatur (1. Jh. v. Chr. bis 8. Jh. n. Chr.)*, in: *LingBibl* 64 (1990) 6.

fasser diese Erkenntnis nicht besaß. Es kommt nämlich immer wieder vor, dass der Verfasser eine richtige Einsicht hatte und dann auch der Leser etwas richtig sieht, allerdings anders als der erste, bald besser, bald schlechter, trotzdem so, dass es für ihn nützlich ist. [...] Denn aufgrund welcher Beweise könnte ich die Gesinnung eines abwesenden oder toten Menschen so sicher bestimmen, dass ich darauf schwören könnte?“

Parallelen in der Auffassung vom Leser

Sowohl in der rabbinischen als der augustini-schen Leseweise nimmt der Leser eine äußerst wichtige Rolle ein. Lesen heißt für beide nicht das Vortragen eines Textes oder das Ablesen eines vom Autor beabsichtigten Sinns, sondern Lesen ist ein produktiver und kreativer Akt. Diese Grundüberzeugung lässt sich für Augustinus folgendermaßen zusammenfassen: „Bibel als Zeichen oder zeichenhaltiger Text muss also ... als in sich unvollständig aufgefasst werden, er bedarf per se der menschlichen Auflösung bzw. Inbezugsetzung zu anderem“⁵. Dies gilt auch für die Rabbinen: Nach ihrer Auffassung liegt der Text zwar geschrieben vor. Der Akt des Lesens ist aber notwendig zur Konstitution des Sinns. Dem Akt des Schreibens entspricht der Akt des Lesens. Der Text bildet den Zeichenbestand, aber die Sinnzuweisung erfolgt erst durch den Leser⁶.

Doch auch in Details über den Leser und den Akt des Lesens bestehen Parallelen zwischen Augustinus und den Rabbinen. Beide verstehen Lesen als Forschen und Arbeiten am Text, als Weg in den Text hineinzugelangen. Beide erachten die Kenntnis des Wortlauts der gesamten Schrift als Schlüsselkompetenz bei der Auslegung. Augustinus schreibt: „*Der eifrigste Schriftforscher wird also der sein, der sie zu allererst einmal ganz gelesen hat und sie, wenn auch nicht gerade nach ihrem Sinn, so doch dem Wortlaut nach kennt*“ (doctr. chr. II, 12). Schließlich stellen sowohl die Rabbinen

als auch Augustinus *Anforderungen an eine Ausbildung der Auslegungskompetenz des Lesers*. Für das Judentum ist Schriftauslegung Sache der gelehrten Rabbinen. Sie beherrschen die in einem Ausbildungsweg erlernten Auslegungsregeln. Dass auch Augustinus einen Lehrer in Sachen der Schrift für wichtig erachtet, zeigt der Tadel an seinen Studienkollegen Honoratus in util. cred. 17: „*Und Du stürzt Dich ohne Anleitung auf die Bücher, die [...] doch fast die ganze Menschheit in ihrem Bekenntnis als Schriften rühmt, die heilig und vom Göttlichen erfüllt sind! Du maß Dir an, ohne einen Lehrer Dein Urteil über sie zu sprechen!*“

Inwiefern sind die alten Leseweisen für heutige Bibelauslegung interessant?

1) Eine gegenwärtige Bibelauslegung kann die alten Leseweisen nicht einfach kopieren und wiederbeleben. Ein Aufruf, zu diesen Rezeptionsformen zurückzukehren, wäre sinnlos, weil die Auslegenden des 21. Jahrhunderts nicht in die Kontexte der alten Schriftausleger schlüpfen können. Ihre umfangreiche Textkenntnis, ihr vorkritischer Blick, ihre methodische Geübtheit und die theologischen und historischen Themen, die sie bewegten, können nicht einfach wieder aufgegriffen werden. Gleichzeitig wäre es aber auch zu wenig, rabbinische und patristische Auslegungen einfach als Zitatensammlung zu betrachten, in der interessante Texte ruhen. Ein Dialog mit den alten Auslegungsweisen muss dabei ansetzen, sie in ihrem Lektüreprozess zu analysieren und ihre Beobachtungen zum Text wahrzunehmen. Es geht darum, mit ihnen auf der Ebene des Lesens auf Augenhöhe zu gehen. Dabei kann ein Leser, der heute textorientiert vor-

⁵ Karla Pollmann, *Doctrina Christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus' De doctrina christiana*, Fribourg 1996, 247.

⁶ Vgl. auch Arnold Goldberg, *Die Schrift der rabbinischen Schriftausleger*, in: *FJB* 15 (1987) 6.

geht, erfahren, wo die alten Leseweisen Spannungen oder Lücken empfunden haben, wo ihre Fragen einsetzten, wie sie den Text gegliedert haben oder wie sie mit textlich schwierigen Passagen umgingen. Weniger dem Interpretationsergebnis als vielmehr dem Lektürevorgang gilt das Interesse.

2) Die beiden klassischen Auslegungsweisen sind bedenkenswert, wenn es um die Verhältnisbestimmung von gläubiger und wissenschaftlicher Schriftauslegung geht. Beide Leseweisen kennen noch keine Trennung zwischen Schriftauslegung in Wissenschaft und Praxis, also zwischen objektiv-distanzierter und in konkreten Praxisfeldern beheimateter Schriftlektüre. Ihnen ist diese Trennung fern, sie verbinden aber beide Anliegen. Einerseits verstehen sie ihre Schriftbeschäftigung als eingebettet in den Glauben und die Praxis ihrer Gemeinschaft. Andererseits versuchen sie nachvollziehbare Methoden zu entwickeln. Sie setzen einen bestimmten Ausbildungsstand voraus und haben teil am theologischen Diskurs.

3) Nicht nur für die wissenschaftliche Exegese, sondern auch für die bibelpastorale Arbeit halten die klassischen Auslegungsweisen Impulse bereit. Beide setzen eine *große Lesekompetenz* voraus, zu der Textkenntnis, Beobachtungsgabe, Anwenden von textorientierten Auslegungsmethoden, aktives Fragen und schöpferische Phantasie zählen. Diese Fähigkeiten werden von ihnen als notwendig vorausgesetzt, um sich am Gespräch Gottes mit den Menschen mit Hilfe des Kommunikationsmittels Bibel zu beteiligen. Angesichts der zu beobachtenden Hilflosigkeit im eigenständigen Umgang mit biblischen Texten mahnen die alten Auslegungen, Lesekompetenz zu entwickeln, Lesemethoden zu vermitteln, die Menschen befähigen, eigenständig mit einem

verantwortbaren, reflektierten Instrumentarium Bibeltexte zu lesen. Und eben nicht einfach etwas *hineinzulesen*, sondern vor allem *herauszulesen*. Menschen müssen im Hinblick auf den Text wieder kommunikationsfähig gemacht werden. Die alten Auslegungen motivieren, die Bibel wieder zu lesen, und zwar: langsam, aufmerksam, mit wachem Blick für den Text und seine Signale, nicht vereinnahmend und dialogbereit. So wird aus der Schrift lebendiges Wort.

Zusammenfassung

Die Rabbinen und Augustinus zeigen in ihrer Schriftauslegung Parallelen. Beide Auslegungen lesen kanonisch, sie bezeugen eine schöpferisch-kreative Lesepraxis, z.B. legen sie einen Psalm auf eine konkrete Person hin aus. Außerdem lassen sich ihre Auffassungen über die sinnstiftenden Faktoren "Schrift", "Autor" und "Leser" vergleichen. Für heutige Bibelauslegung halten die klassischen Auslegungsweisen hermeneutische Impulse bereit. Sie ermutigen vor allem, hinsichtlich der Bibel Lesepraxis einzuüben.

Dr. Bettina Wellmann



ist Referentin beim Katholischen Bibelwerk e.V. und wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Münster. Ihre Adresse: Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, E-Mail: wellmann@bibelwerk.de

Literatur zum Heftthema

vorgestellt von *Simone Paganini*

„Das Jesajabuch ist zu disparat, um als einheitlich, und zu einheitlich um als disparat zu gelten.“ Mit dieser paradoxen Formulierung versucht Ulrich Berges, einer der bekanntesten Jesaja-Forscher im deutschsprachigen Raum, die charakteristische Problematik der Exegese des Jesajabuches zum Ausdruck zu bringen. Denn wer immer das Jesajabuch liest, muss sich früher oder später mit Fragen zu Kohärenz, Zusammengehörigkeit und Einheitlichkeit der Texte konfrontieren. Die Antworten, welche die Forschergemeinschaft bis dato gegeben hat, sind ähnlich vielfältig wie das Werk selbst: Die „one-prophet interpretation“, wonach das ganze Buch von einem einzigen Autor, Jesaja ben Amoz aus dem 8. Jh. vor Christus, verfasst worden sein soll, die „three-books interpretation“, welche nach dem Kommentar von Bernhard Duhm (1892) Jesaja in drei Einheiten (Proto- [Jes 1-39], Deutero- [Jes 40-55] und Tritojesaja [Jes 56-66]) unterteilt, und die „one-book interpretation“, die sich auf thematische und sprachliche Gemeinsamkeiten innerhalb des Buches konzentriert, sind nur drei der möglichen Versuche, das Jesajabuch zu lesen und auszulegen.

Diese Schwierigkeit spiegelt sich auch in der Sekundärliteratur wider. Hundert Jahre historisch-kritische Exegese haben Spuren hinterlassen, sodass die Einheitsübersetzung der Bibel etwa Jesaja in drei Teile gliedert, als ob es sich um drei ganz verschiedene Bücher handele, die bloß zufällig unter demselben Namen Jesaja überliefert worden seien. Ähnlich splitten die meisten Kommentarreihen die Behandlung des Buches in verschiedene Bände, welche dazu nicht selten von verschiedenen Autoren angefertigt werden. Somit unterstreicht man die Genese des Buches und seine vielfältige Zusammensetzung, der Botschaft des einen Buches Jesaja wird jedoch nur wenig Beachtung geschenkt. Als Gegenreaktion dazu ist in den vergangenen

zehn bis zwanzig Jahren eine ganze Reihe von Büchern und Abhandlungen erschienen, welche das Buch Jesaja in seinem Gesamtkomplex untersuchen wollen.

Bahnbrecher war 1986 der Kommentar von J. D. W. Watts in der Reihe „World Biblical Commentary“ (WBC), die zwei Bände des Kommentars unterscheiden – lediglich aus Platzgründen – zwischen Jes 1-34 und Jes 35-66, behandeln jedoch das ganze Buch als eine Einheit, als eine Art Drama, in dem verschiedene Gestalten zur Sprache kommen.

Im deutschsprachigen Raum verdankt man einen der ersten Versuche, das Ganze des Jesajabuches einer Untersuchung zu unterziehen, dem Exegeten Ulrich Berges.



Ulrich Berges, Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt (HBS 16), Herder Verlag: Freiburg-Basel-Wien 1998, vergriffen

Die Habilitationsschrift von Ulrich Berges ist ein durchweg gelungenes Werk, das schon bei seiner Veröffentlichung als Meilenstein der Jesaja-Exegese gehandelt wurde. Nach einem einführenden Kapitel über die Möglichkeit, das Buch Jesaja als „eine Einheit“ verstehen zu können, unternimmt Berges seine Analyse gemäß dem vor allem von Erich Zenger aufgebrachten Ansatz einer „diachron reflektierten Synchronie“. Demnach wird das Buch zunächst in seiner Endgestalt wahrgenommen und untersucht (Synchronie), im Anschluss daran werden die zuvor erzielten Ergebnisse innerhalb des historischen Kontextes des Buches bzw. im Hinblick auf das historische Werden und Wachsen des Werkes diachron reflektiert, durchleuchtet. Diese Methode wendet Berges auf das gesamte, von ihm in sechs Abschnitten

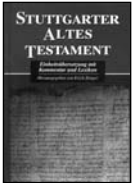
untergliederte Jesajabuch (Jes 1-12; 13-27; 28-35; 36-39; 40-55; 56-66) an.

Das Buch Jesaja erscheint somit sowohl als literarisch zusammengehörendes Kunstwerk (Synchronie), aber auch als Endprodukt einer fast fünfhundertjährigen Geschichte (Diachronie), wobei die beiden großen Teile des Buches (Jes 1-32 und 40-66) nach der Meinung von Berges unabhängig voneinander entstanden sind. Die Kapitel, welche die beiden Blöcke zusammenhalten, sind jedoch keinesfalls uninteressante Verbindungsstücke, sondern bilden vielmehr das Zentrum des Jesajabuches. Besonders Jes 36-39 – die Erzählung der Bedrohung und Errettung Zions – sind in der Komposition Mitte und Wendepunkt. Sind die Völker im ersten Teil des Buches noch gegen Zion/Jerusalem verbündet, entwickelt sich im zweiten Teil dagegen immer stärker und deutlicher eine Sammelbewegung von Juden, Exilierten und Menschen aus fremden Völkern nach Zion hin. Zion wird somit zur zentralen Gestalt und zum Verbindungsglied innerhalb des gesamten Jesajabuches. Im Unterschied zu Ezechiel und Jeremia erfährt Jerusalem nach dem Gericht (Jes 36-39) keine Strafe, von seiner Zerstörung wird im Jesajabuch nichts berichtet. Vielmehr beginnt Jes 40 mit der Ankündigung ihrer Errettung.

Ein weiterer zentraler Pol des Jesajabuches ist die Rolle der fremden Völker. Trotz unterschiedlicher Aussagen über die Position von Fremden und anderen Völkern, verweist das Ende des Jesajabuches (Jes 66: Fremde werden in das Volk Israel integriert) auf seinen Anfang (Jes 2: Völkerwallfahrt nach Jerusalem). Berges bemüht sich stets, große Linien und Zusammenhänge innerhalb des Buches des Propheten Jesaja aufzuzeigen und vermittelt somit einen völlig neuen Zugang zum Buch als zu einem kohärenten Ganzen.

Als Habilitationsschrift richtet sich dieses Werk zunächst an ein wissenschaft-

liches Publikum. Aber auch „Nichteingeweihte“ können aus der Lektüre dieses Buches wertvolle Erkenntnisse gewinnen. Denn die stets genaue und präzise Untersuchung der Texte, sowie ihre Einbettung in den historischen bzw. zeitgeschichtlichen Zusammenhang sind für das Studium des Jesajabuches in jedem Fall von großer Bedeutung, weshalb es nicht zu überraschen braucht, dass das „Stuttgarter Alte Testament“ die Erkenntnisse dieser ausführlichen Arbeit in seiner Einführung zum Buch Jesaja für ein breiteres Publikum zusammengefasst und zugänglich gemacht hat.



Ulrich Berges, Jesaja, in: Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon, Verlag Katholisches Bibelwerk:

Stuttgart 2005, 1390-1486, € 52.–, ISBN 3-460-31959-3

Berges gelingt auf kleinstem Raum (sechs Spalten) eine hervorragende Präsentation des Buches Jesaja. Nach einer kurzen Einführung über die Prophetie in Israel identifiziert er die Autoren des Jesajabuches mit einem levitischen, in Jerusalem tätigen Laienkreis. Dessen Mitglieder waren besonders aufgeschlossene Menschen, deren Interesse in einem weltoffenen Jerusalem als Zentrum der Welt und Zufluchtsort aller Völker lag. Berges stellt die 66 Kapitel des Buches vor und erkennt in den ab Jes 56 vorkommenden „Knechten“ jenen Personenkreis, welcher für die Tradierung und Weiterentwicklung der jesajatischen Texte verantwortlich war. Neben einer kurzen Beschreibung der Inhalte gelingt es dem Autor, wichtige wissenschaftliche Erkenntnisse wie die Ursprünge der Dreiteilung des Buches sowie die Ergebnisse moderner archäologischer Untersuchungen zu vermitteln und damit bis dato anerkannte Meinun-

gen wieder in Frage zu stellen. Obwohl die übernommene Einheitsübersetzung des Buches die traditionelle Dreiteilung in Proto-, Deutero- und Tritojesaja aufweist, stellt Berges das Jesajabuch als ein einziges und zusammengehörendes Werk dar. Die Kommentierungsnotizen sind ein Schatz an Details und Daten, die allenthalben beim Lesen des Buches begleiten. Dabei verweist Berges mit Feingefühl auf die zahlreichen intertextuellen Bezüge zwischen verschiedenen Texten sowie auf die zentralen Themen, welche wie ein roter Faden von Kapitel 1 bis Kapitel 66 das Buch durchziehen. Sie werden behandelt, wiederaufgenommen und weiterentwickelt: JHWH ist der Schöpfer der Welt und der Lenker der Geschichte; Zion/Jerusalem ist das Zentrum der Welt und Ziel der Wallfahrt der Völker.

Ulrich Berges arbeitet derzeit am dritten (Jes 40-55) und vierten Band (Jes 56-66) des Jesajakommentars für die von Erich Zenger herausgegebene Reihe „Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament (HThKAT)“, auf die man mit gutem Grund gespannt sein darf. Der erste Band dieser Reihe über Jesaja 1-12 ist bereits 2003 erschienen. Sein Autor, Wim Beuken, ist momentan mit der Fertigstellung des zweiten Bandes über Jes 13-39 beschäftigt.



Willem A. M. Beuken, Jesaja 1-12.

Übersetzt und ausgelegt von Willem A. M. Beuken unter Mitwirkung und in Übersetzung aus dem Niederländischen von Ulrich Berges (HThKAT 29,1), Herder Verlag: Freiburg 2003, 367 S., € 60.–, ISBN 3-451-26834-5

Wim Beuken, Jesuit, emeritierter Professor an der Universität Leuven und Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission, lässt seine 30jährige Forschungstätigkeit über Jesaja in das vorliegende

Werk einfließen. Als Basis des Kommentars dient die hebräische Version des masesoretischen Textes. Nach der Analyse des Buchtitels beschäftigt sich Beuken mit den beiden Overtüren (1,2-2,5 und 2,6-4,6). Sie zeigen den ganzen Reichtum von Elementen, welche im weiteren Verlauf des Buches entwickelt werden sollen. In weiteren drei Teilen wird Jes 5-12 untersucht und kommentiert, wobei aus der Analyse hervorgeht, dass Jes 1-12 ein abgerundetes Ganzes bildet: Von Anklage und Gericht bewegt sich die Thematik der Texte hin zu Dank und Hoffnung auf Erlösung. Besonders das Loblied in Jes 12 sorgt für den abgeschlossenen Charakter der Komposition. Eine detaillierte Einführung zum gesamten Jesajabuch fehlt, sie wird allerdings in dem von Beuken redigierten Band über Jesaja 13-39 mitgeliefert.

Eine starke Sensibilität für das einzelne Wort, welche es Beuken erlaubt, bis jetzt wenig beachtete intertextuelle Bezüge aufzudecken, sein Feingespür für die poetische und stilistische Struktur des Textes und die Aufmerksamkeit für die Kommunikationsstruktur bilden (zusammen mit einem soliden exegetischen Können) die Grundlage dieser Arbeit. Obwohl sein Kommentar durch Niveau besticht, ist er nicht nur für „eingefleischte“ Alttestamentler bestimmt. Er richtet sich auch an nicht akademische, theologisch interessierte Leser, die mit ihm einen besseren Zugang zum Jesajabuch finden können. Zahlreiche Exkurse erlauben es den Lesern, Hintergründe der Textentstehung sowie jene historischen Fakten, die oft Ursache der prophetischen Aussagen waren, näher kennen zu lernen. Jahrhundertlang diskutierte Fragen – wie die richtige Wiedergabe von Jes 7,14: „Jungfrau“ oder „junge Frau“ – sind knapp aber stets genau beleuchtet, diskutiert und sehr zufriedenstellend beantwortet.

Obwohl sich U. Berges und W. Beuken die Arbeit der Kommentierung der 66 Kapitel des Jesajabuches teilen, ist ihr Ziel dennoch gleich, nämlich die Botschaft des einen Jesajabuchs zu vermit-

teln und zu präsentieren. Nach der WBC Reihe mit Watts hat übrigens auch eine andere marktführende nordamerikanische Reihe ihre Ansicht geändert, „The Old Testament Library (OTL)“ brachte – obzwar O. Kaiser bereits Jesaja 1-12 und 13-39 bzw. C. Westerman Jesaja 40-66 kommentiert hatten – 2001 einen nagelneuen Jesajakommentar auf den Markt. Diesmal in einem einzigen Band:



Brevard S. Childs,
Isaiah: A Commentary
(The Old Testament Library), Westminster John Knox Press: Louisville 2001

Schon die Beschaffenheit des Werkes als einbändiger Kommentar zeigt die Intention des Autors bzw. der Herausgeber, das Buch Jesaja als ein Ganzes lesen zu wollen. Childs stellt zwar fest, dass die Einheit des Buches nicht auf einen einzigen Autor zurückzuführen sei, doch spielen die intertextuellen Bezüge innerhalb des Buches eine so wesentliche Rolle, dass man von ihnen keineswegs absehen kann. Das Buch Jesaja wird in 58 Abschnitte untergliedert, jede dieser kurzen Einheiten sodann in ihrer Struktur, Gattung und Funktion analysiert. Childs bemüht sich dabei sehr, Zusammenhänge und Kohärenz der verschiedenen Teile des Buches sowohl auf sprachlicher und thematischer als auch auf theologischer Ebene zu unterstreichen. Denn die Schriften des Alten Testaments sind – so die Grundannahme des Autors – in ihrer kanonischen Fassung zu interpretieren, ihre Komplexität darf nicht von einer synchronen Lesung abhalten. So gelingt es Childs in einfachem und klarem Stil auf lediglich 555 Seiten das ganze Jesajabuch zugänglich zu machen, wobei sich aus diesen „wenigen“ Seiten nicht bloß eine ganze Fülle von Antworten auf exegetische Fragen auftut, sondern auch jene Theologie betont wird, die innerhalb des Jesajabu-

ches entwickelt wird. Der einfache Stil sowie die regelmäßig eingestreuten Zusammenfassungen erleichtern wenn nicht die kontinuierliche Lesung so zumindest die gelegentliche Konsultation dieses auf Englisch verfassten Kommentars.

Das Jesajabuch bzw. Teile des Buches sind unter zum Teil sehr verschiedenen Ansätzen untersucht worden, weshalb ich aus der mittlerweile kaum mehr überschaubaren Sekundärliteratur drei Beiträge ausgewählt habe und im Folgenden kurz darstellen möchte. Beginnen wir mit einem traditionellen Ansatz:



Hans-Winfried Jüngling, Das Buch Jesaja,
in: Erich Zenger u.a.,
Einleitung in das Alte Testament, Kohlhammer Verlag: Stuttgart
©2006, 598 S.,

€ 25,-, ISBN 3-17-019526-3

In Zengers 600 Seiten starker Einführung in das Alte Testament behandelt H.-W. Jüngling den ersten der großen Propheten in knappen 25 Seiten, wobei er mit der Dreiteilung seiner Arbeit in Aufbau des Buches, Entstehung sowie Theologische Motive dem allgemeinen Schema der Einführung folgt. Jüngling selbst unterteilt das Buch Jesaja des Weiteren in 7 Teile: 1-12 (Gerichts- und Heilsworte über Jerusalem/Zion und Juda); 13-23 (Droh Worte über/gegen einzelne Völker); 24-27 (Bilder von der Endzeit); 28-35 (Gerichts- und Heilsworte über Israel und Juda/Jerusalem); 36-39 (Erzählungen über die Rettung Zions und die Heilung Hiskijas); 40-55 (Aufforderung zur Heimkehr aus Babel und Verheißung der wundervollen Wiederherstellung Zions); 56-66 (Verheißung der inneren Erneuerung der Zionsgemeinde und ihres Verhältnisses zu den Völkern). Außerdem behandelt er in einem Exkurs die so genannten Gottesknechtlieder. Obwohl Jüngling in seiner Darstellung die sieben Teile als

beinahe selbständige Abschnitte gelten lässt, beschließt er den ersten Abschnitt seiner Arbeit mit einer Abhandlung über den Buchzusammenhang und nennt einige wenige Beispiele für auf thematischer wie sprachlicher Ebene wiederkehrende Aspekte. Was die Entstehungsgeschichte des Buches betrifft, fasst Jüngling verschiedene Thesen zusammen, um schließlich für die Hypothese von M. Sweeney zu plädieren, welcher mit vier Hauptstadien in der Komposition des Buches rechnet. Summa summarum sind die Themen Gott als der Heilige, das stellvertretende Leiden sowie Jerusalem als Ort göttlichen Heils bzw. als geliebte Gattin JHWHs jene theologischen Akzente, denen am meisten Achtung geschenkt wird. Dabei bietet Jünglings Darstellung kaum neue Akzente, verdient aber als solid zusammenfassende Einführung durchaus ihre Beachtung und Geltung.

Nun ein Buch zu Jesaja 40-55 als poetisches Drama:



Klaus Baltzer, Deutero-Jesaja, Kommentar zum Alten Testament. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1999, vergriffen

Baltzers Kommentar über die 15 Kapitel des sogenannten Deuterojesajabuches ist sehr ausführlich. In beinahe 700 Seiten versucht der Autor seinen neuen Ansatz vorzustellen und zu entfalten, wobei Jes 40-55 – ein wenig dem Beispiel von Watts, welcher in seinem Kommentar (WBC) von verschiedenen Stimmen und Akteuren ausgeht, folgend – unter dem Paradigma eines „liturgischen Dramas“ mit Aufführungshinweisen und Regieanweisungen untersucht wird. Als Vorlage dient allerdings das attische Drama, dem altorientalischen bzw. biblischen Hintergrund dagegen wird kaum Beachtung geschenkt. Jes 40-55 gliedert sich folglich in sechs Akte, welche durch Hymnen getrennt sind. Als Entste-

hungsort nennet Baltzer Jerusalem zwischen 450 und 400 v. Chr. Jes 40-55 wäre demnach das dramatische Textbüchlein der Wallfahrt Israels nach Zion, der Gottesknecht wird mit Mose identifiziert.

Auch wenn das dramatische Verständnis des Buches manche Probleme bereitet, sind die Einzelanalysen der Texte, die gewaltige Menge an linguistischen, zeitgeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Materialien bzw. die Sensibilität und Aufmerksamkeit des Autors für intertextuelle Bezüge sowie für die literarische Form des Textes das große Plus dieses Werkes.

Jesaja aus Frauensicht – ein feministischer Zugang:



Irmtraud Fischer,
Das Buch Jesaja. Das Buch der weiblichen Metaphern, in: Compendium Feministische Bibelauslegung (hg. von Luise Schrot-

troff und Marie-Theres Wacker), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1998, 246-257, € 64,-, ISBN 3-579-00391-7

Ausgehend von einer kurzen Bestandsaufnahme zur gegenwärtigen im Umbruch befindlichen Jesajaforschung verteidigt I. Fischer die Meinung, das Buch Jesaja wolle als ein „Ganzes“ gelesen werden. Sie lenkt die Aufmerksamkeit auf jene Fülle von Bildern, die – wie wohl das Jesajabuch sich weder primär an Frauen richtet, noch vorrangig von Frauen handelt – weibliche Metaphern beinhalten und darin die Gottesbotschaft vermitteln.

Zunächst untersucht Fischer allerdings die realen, historischen Frauenpersönlichkeiten: Die berühmte „junge Frau“ aus Jes 7,14 sowie die Prophetin von Jes 8,3, die nicht ohne weiteres auf die Frau des Propheten Jesaja zu reduzieren ist. Eine besondere Rolle innerhalb des Jesajabuches spielt die Ehepartnerin, die Darstellung von Städten im Bild von

Frauen. Begreift man „Tochter“ als eine freie für den Mann begehrenswerte Frau, verdeutlicht sich die Stoßrichtung der „Tochter Zion“-Wendung. Darüber hinaus wird Zion aber auch als erwachsene Frau dargestellt. Zwar ist sie kinderlos, unfruchtbar und verlassen, Erlösung und Mutterschaft werden aber angekündigt, wobei bemerkenswert ist, dass Gott im Zusammenhang mit Zion nicht als Vater, sondern als stillende Mutter erscheint.

Die personifizierte Stadt Jerusalem wird zur Frau Zion, die in ehelicher Verbindung zu ihrem Gott steht. Zion ist Braut, Mutter, aber auch verlassene, kinderlose, unfruchtbare Frau bzw. unversorgte Witwe. In ihrer Stellung als Ehefrau Gottes ist sie aber keine ebenbürtige göttliche Partnerin, sondern bleibt dessen Geschöpf. Vor allem die jüngeren Texte des Propheten Jesaja wagen es, Gott selbst mit weiblichen Bildern zu beschreiben. Er ist eine Vogelmutter, sein Heilshandeln wird durch das Bild einer Gebärenden ausgedrückt, seine mütterliche Liebe versagt nie, Gott vermag wie eine Mutter zu trösten. Dabei ist es interessant festzuhalten, dass alle Aussagen, die Gott als Frau darstellen, Selbstaussagen Gottes sind, sprich: Gott hält die weibliche Rede von sich selbst weder für unmöglich noch für unangebracht.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Fischer mit ihrer Präsentation des Jesajabuches ein brillantes Beispiel feministischer Auslegung gelingt. Sie nimmt das gesamte Jesajabuch in den Blick und kommt auf der Suche nach den Zeichen weiblicher Sensibilität zu einem verblüffenden Schluss für all jene, die sich Gott bloß als Mann vorstellen, nämlich: „das Weibliche repräsentiert das Heilige“ im Jesajabuch „ebenso gut wie das Männliche“. (S. P.)

Neuerscheinungen

Mesopotamien, das Land „zwischen den Flüssen“ Euphrat und Tigris, das sich heute über die Staaten Irak, Iran, und Syrien sowie die teils autonomen Gebiete Kurdistans erstreckt, steht aktuell im Brennpunkt der Medien. Die Ruinen von Ur, Babylon und der anderen großartigen Stätten der ältesten Zivilisationen der Menschheit, der Sumerer, Akkader und Babylonier, liegen inmitten eines der gefährlichsten Krisenherde unserer Zeit, im Krieg- und Terrorerschütterten Irak. Das Wiener Institut für Orientalistik leistet seit etwa 120 Jahren wertvolle Forschungsbeiträge zum besseren Verständnis der Vergangenheit und Gegenwart des Vorderen Orients insgesamt und des Zwischenstromlandes im Besonderen. Nunmehr liegen zwei kompakte, gut lesbare Einführungen zu den Sumerern und Akkadern sowie zu den Babyloniern vor, verfasst von der jüngsten Generation in der langen Tradition der Wiener Orientalistik-Professoren, Gebhard J. Selz und Michael Jursa, und publiziert in der bekannten Beck'schen Reihe Wissen. Weiter erscheint am Institut seit wenigen Jahren die Reihe Wiener Offene Orientalistik, hg. v. Gebhard J. Selz, die eine Schnittstelle zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit bietet. Nunmehr liegt in dieser Reihe der 3. Band vor, der als Sammelband verschiedenster Aufsätze ein Kaleidoskop österreichischer altorientalistischer Forschung zum Irak seit ihrem Beginn bis heute darstellt.



Gebhard J. Selz, Sumner und Akkader.

Geschichte – Gesellschaft – Kultur (Beck'sche Reihe Wissen), Verlag C.H. Beck, München 2005, 126 S.,

18 Abb., € 7,90, ISBN 3-406-50874-X

Die Sumerer und Akkader formten die älteste Hochblüte der Zivilisation in Me-

sopotamien. Auf der Grundlage von einleitenden Fragen zu Geographie und Chronologie sowie zu den Quellen, vor allem Schriftzeugnissen, beschreibt Selz in einem ersten Teil die Vorgeschichte und die Entstehung der frühen Hochkulturen im 3. Jahrtausend v. Chr. und skizziert den Verlauf ihrer Geschichte. Dabei setzt er sich intensiv mit den Grundzügen der Entwicklung ihrer Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur und Religion auseinander. Die Leserin/der Leser erhält einen Eindruck von den wichtigsten Städten dieser Hochkulturen, von Uruk, Ur, Nippur, Lagasch und Kisch und erfährt von den wesentlichen Protagonisten der verschiedenen Dynastien und Staaten sowie von den Göttern, die sie verehrt haben. Eine der Schwerpunkte der Darstellung bilden Schrift und Literatur; mehrere Originalzitate vermitteln eine gute Vorstellung vom literarischen Schaffen am Beginn aller Schriftlichkeit. Zahlreiche Abbildungen, Pläne, Rekonstruktionszeichnungen und Tabellen unterstützen die Ausführungen.

In einem zusammenfassenden Teil betrachtet er synchron die wichtigsten technischen Neuerungen im 3. Jahrtausend, vor allem im Bereich der Landwirtschaft (Bewässerung, Pflug, Domestikation) und der Verwaltung (Normierung von Maßen und Gewichten sowie des Kalenders), reflektiert das weitgehend geschlossene Weltbild von der Natur, dem Göttlichen und der vergöttlichten Natur, innerhalb dessen sich das Handeln der Menschen vollzog, erörtert Weltzugänge und Denkweisen der Menschen wie auch deren Menschenbild selbst, und behandelt Familienstrukturen, Hochzeit und Eros. Selz schließt sein „Büchlein“, wie er es selbst bezeichnet, mit den hermeneutischen Grundüberlegungen, die er einleitend aufgeworfen hat, und endet, wie er begonnen hat: „Der Geschichte kann niemand entrinnen.“

Friedrich Schipper



Michael Jursa, Die Babylonier. Geschichte – Gesellschaft – Kultur (Beck'sche Reihe Wissen), Verlag C.H. Beck: München 2004, 128 S., 6 Abb., kart., € 7,90,

ISBN 3-406-50849-9

Der Name Babylon erfreute sich seit der Antike bis heute eines oft recht zweifelhaften Rufs. So gilt der durch die biblische Erzählung im Buch Genesis nachhaltig bekannte Turmbau zu Babel als Symbol menschlichen Hochmuts, den Gott mit Sprachverwirrung strafe. Gleichmaßen gilt die Hure Babylon in der Offenbarung des Johannes bis heute als Sinnbild für Lasterhaftigkeit. Jenseits dieser mythologisch geprägten Vorurteile erscheint das historische Babylonien als eine der ältesten Hochkulturen der Menschheit. Sie beeindruckt durch eine frühe Entwicklung der Schriftlichkeit und durch Ausprägung von Wissenschaften wie Mathematik und Medizin. Vielen ist König Hammurapi bekannt, der im 18. Jh. v. Chr. Babylonien zu einem stabilen Großreich umformte und ein umfangreiches Gesetzeswerk schuf, den Codex Hammurapi, aus dessen Paragraphen mit „Aug' um Aug', Zahn um Zahn“ auch heute noch im Alltag zitiert wird. Jursa stellt mehr als eineinhalb Jahrtausende Geschichte auf knappem Raum übersichtlich, leicht verständlich und spannend erzählt dar. Dabei tritt die traditionelle politische Geschichte entsprechend dem Charakter seiner Quellen, den zig-tausendfach vorhandenen Keilschrifttexten, in den Hintergrund. Jursa konzentriert sich hauptsächlich auf die Aspekte von Gesellschaft, Wirtschaft, Religion, Wissenschaft und Literatur. Eine Zeittafel hilft, den chronologischen Überblick zu bewahren, zwei Karten erleichtern das geographische Vorstellungsvermögen. Ein knappes Literaturverzeichnis listet die wichtigsten wissenschaftlichen Werke der letzten Jahre auf. Ein ausführliches, gut sortiertes Register ermöglicht ein schnelles Auffinden bestimmter Themen. *Friedrich Schipper*



Rüdiger Lux (Hg.), Ideales Königtum. Studien zu David und Salomo (ABG 16), Evang. Verlagsanstalt: Leipzig 2005, 177 S., € 48,-, ISBN 3-374-02273-1

Der Sammelband enthält die überarbeiteten Vorträge der Jahrestagungen der Alttestamentlichen Arbeitsgemeinschaft in Mitteleutschland 2002 und 2003. Er behandelt die Diskrepanz zwischen dem Bild, das die biblischen Texte von der Zeit Davids und Salomos präsentieren und den Ergebnissen der Archäologie über diese Epoche. Teil 1 widmet sich David. Er beginnt mit einem Beitrag von J. Conrad zu 1 Sam 23, in dem er David als Idealgestalt der spätvorexilischen Zeit erkennt, dem aber Erfahrungen mit dem historischen David zugrunde liegen. A. A. Fischer kommt in seinem Artikel zur Komposition von 2 Sam 15-20 zu Zweifeln an der Existenz eines Geschichtswerkes. T. Willi fragt nach der Idealgestalt David in chronistischen Texten.

Der zweite Teil hat Salomo zum Thema. G. Hentschel plädiert dafür, dass auch den biblischen Autoren die reale Geschichte nicht gleichgültig war, und traut deshalb den Texten durchaus historische Informationen zu. Diese bezweifelt A. Kunz-Lübke, der in der Rolle der Fremden in den Salomoerzählungen nicht Informationen über die salomonische Zeit sondern das Repertoire dtr./chr. Denkens erkennt. S. Gillmayr-Bucher fragt nach impliziter Kritik am Reichtum Salomos. Ein Beitrag von C. Bultmann zum Bild Salomos bei Herder beschließt das Werk. Der Band wird abgerundet durch Stellen- und Sachregister. *Eleonore Reuter*



Cornelis Houtman/Klaas Spronk, Ein Held des Glaubens? Rezeptionsgeschichtliche Studien zu den Simson-Erzählungen (CBET 39), Verlag Pee-

ters: Leuven 2004, € 35,-, ISBN 90-429-1555-2

Bibel ist Schrift immer nur als interpretierte Schrift (S. 101). Doch Auslegung erfolgt nicht nur auf der Kanzel der Prediger oder den Schreibtischen universitärer Gelehrsamkeit, sondern ebenso in vielen anderen literarischen oder künstlerischen Formen. Solcher Auslegung im weitesten Sinne, besonders Auslegung durch Nichttheologen, wendet sich dieser Sammelband zu. Er verfolgt die vielfältigsten Spuren der Simson-Erzählungen jenseits der Exegese im engeren Sinne in darstellender Kunst, Drama, Kinderbibeln, Musik und „Erbauungsliteratur“, von nacherzählender Auslegung bei Pseudo-Philo im 1. Jh. n. Chr. bis zur Popmusik des 20. Jh. Durch sie wird die Bibel Gegenstand eines Prozesses permanenter Neuinterpretation, die selbst eine eigenständige schöpferische Kraft ist. Eine eigene Textanalyse wird nur zu Ri 13 geboten. Dagegen werden die Texte, die im Mittelpunkt der behandelten Rezeption stehen, die „Frauengeschichten Simsons“, nicht analysiert. So wirken die einzelnen Beiträge in ihrer Materialfülle zwar faszinierend, aber auch etwas unsystematisch. Ein roter Faden zwischen den einzelnen Kapiteln fehlt. Selbst am Ende bleibt die hermeneutische Frage nach den Grenzen der Interpretation offen. Interessierte werden auf einen noch ausstehenden weiterführenden Band verwiesen. *Eleonore Reuter*



Schalom Ben-Chorin, Mutter Mirjam. Maria in jüdischer Sicht (aus der Reihe: Schalom Ben-Chorin, Werke, SWB 6), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2006, 160 S., € 29,95, ISBN 3-579-05344-2

„Mutter Mirjam“ (1971) ist der dritte Teil der von Ben-Chorin verfassten Trilogie „Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht“ (1967) und „Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht“ (1970), die jetzt

im Rahmen seiner gesamten Werke vom Gütersloher Verlagshaus in großzügigerem Format und Schrift neu aufgelegt wurden. Ben-Chorin hat damals mit der Erschließung des jüdischen Kontextes einen Weg beschritten, der heute zum Standard der Theologie gehört; deshalb zählt diese Monographie auch heute noch zu den grundlegenden und bedeutenden Schriften. Ziel dieses Werkes war es, das Bild Mariens zu befreien von den sieben Schleiern Tradition, Dogma, Liturgie, Legende, Kunst, Dichtung und Musik, „um das jüdische Antlitz einer jungen Mutter aus Galiläa wieder deutlich zu machen“ (a.a.O. S. 1). Es entspricht Ben-Chorins jüdischer Herkunft und der tiefen Kenntnis des Katholizismus (Ben-Chorin wuchs in einem kleinen bayrischen Dorf ganz in der Nähe eines Marienwallfahrtsortes auf), dass er in Gliederung und Aufbau die Tradition („Ave Maria, Mater dolorosa ...“) als Leitfaden wählt und in den einzelnen Kapiteln die biblischen Textstellen fundiert erläutert. Ersttestamentliche Bezüge werden durch die jüdische Schriftauslegung interpretiert; zeitgeschichtliche Bräuche, Rituale und Gewohnheiten des Judentums tragen zum Verständnis vieler Textstellen bei. Ben-Chorin gelingt es, die Besonderheit Marias herauszuarbeiten, indem er sie im jüdischen Kontext belässt und ihre Bedeutungsgeschichte auf dieser Grundlage erklärt. Er weiß um die geringe biblische und historische Quellenlage zu Maria. Sein Anliegen ist es, der Verfremdung der Gestalt Mariens entgegenzuwirken (vgl. S. 136) und dafür scheint ihm der Weg, Kenntnisse über das Leben einer jüdischen Frau zur damaligen Zeit auf Maria anzuwenden, angemessener als manche Interpretation katholischer Exegeten und Dogmatiker.

In weiteren Kapiteln geht Ben-Chorin noch auf die Apokalypse ein und verbindet diese Bibelstellen mit dem Dogma von der Aufnahme Mariens in den Himmel von 1950; ebenso geht er auf das Pfingstwunder und die Frage nach dem Sterbort Mariens ein.

Schalom Ben-Chorin ist an manchen Stellen pauschal in seiner Kritik (z.B. S. 7 ver-

wendet er den Begriff der pneumatischen Exegese, die auf Maria angewandt wurde) und seiner Bewertung (z.B. S. 73 „Wir finden auch in diesen Kreisen (sc. orientalischen Familien) oft bei jungen Mädchen erstaunliche geistige Gewecktheit, die aber sehr bald in der Frühe nachlässt“); manchmal ist er widersprüchlich. So wird z.B. Maria als verständnislos, offenbar primitiv bezeichnet (S. 45), dann wieder beschrieben als Mutter, der die Bildung ihrer Kinder sehr wichtig war (vgl. S. 65). Unter der Maßgabe, dass sich die Mariologie in den vergangenen 35 Jahren nicht zuletzt dank feministischer Theologie deutlich weiterentwickelt hat, ist diese Monographie Ben-Chorins als grundlegendes Werk zu lesen, aber auch kritisch auf dem Stand heutiger Wissenschaft zu hinterfragen. *Barbara Janz-Spaeth*



Jürgen Roloff, Jesu Gleichnisse im Matthäusevangelium.

Ein Kommentar zu Mt 13,1-52, hg. v. Helmut Kreller und Rainer Oechslen (BTS 73), Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 2005, 105 S., € 16,90, ISBN 3-7887-2109-X.

Die Erstellung eines Kommentars zu seinem Lieblingsevangelium war ein Vorhaben des Erlanger Neutestamentlers Jürgen Roloff, das er nicht mehr umsetzen konnte. Zur vollständigen Bearbeitung gelangte vor seinem Tod im Jahr 2004 lediglich Kapitel 13 des Matthäus-Evangeliums. Roloffs Kommentar zur Gleichnisse des Matthäus geben Helmut Kreller und Rainer Oechslen im vorliegenden Band heraus – auch „um dem verstorbenen Exegeten einen literarischen Gedenkstein zu setzen“ (Vorwort).

Roloff unterscheidet die Gleichnisse und das Nicht-Verstehen des Volkes (Mt 13,1-35) von den Gleichnissen und dem Verstehen der Jüngerinnen und Jünger (Mt 13,36-52). Letzteren „ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreiches zu er-

kennen“ (Mt 13,11). Während nach Markus (Mk 4,11) das Geheimnis des Gottesreiches den Jüngern bisher verborgen blieb und ihnen nun zugänglich gemacht werden soll, stellt Matthäus das Erkennen der Geheimnisse des Himmelreiches durch die Jünger selbst heraus: Sie brauchen gar keine Deutung, weil Gott selbst sie mit der Fähigkeit zu verstehen beschenkt hat, und darin liegt die Pointe, die Matthäus gegenüber der Markus-Vorlage einbringt.

Inhaltliche Verschiebungen ergeben sich auch beim Vergleich von Mt 13,12 und Mk 4,12. Markus führt Gleichnisse mit Bezug auf Jes 6,9 so ein, als wolle Jesus das Volk vorsätzlich verhärten, und Matthäus hält dagegen: Jesus redet in Gleichnissen, weil das Volk im Sinne Jesajas verstockt ist, und nicht, damit es verstockt werde. Denn die dem Himmelreich angemessene Redeweise sind die Gleichnisse – im Sinne des Erfüllungszitates aus Ps 78,2, in welchem der erste Teil des matthäischen Gleichnis Kapitels kulminiert: „Ich will in Gleichnissen meinen Mund auftun, aussprechen will ich, was von Anbeginn verborgen war“ (Mt 13,35).

Exemplarisch wähle ich das Gleichnis vom Senfkorn aus (Mt 13,31f). Dessen jesuanische Herkunft erscheint unstrittig (S. 57), und in seiner Auslegung wehrt sich Roloff gegen falsche Alternativen: Es gehe weder nur um den Gedanken der Entwicklung noch ausschließlich um die Sicht des Himmelreiches als einer rein zukünftigen Größe, die alles geschichtlich Gewachsene entwertet. Gegen Joachim Jeremias macht Jürgen Roloff nicht das Motiv des Kontrasts allein stark, sondern verknüpft es mit dem Motiv des Wachstums; Analoges sehe und lese ich in Kinderbüchern, die bilder- und beziehungsreich, implizit oder explizit von dieser biblischen Geschichte leben. Roloff bindet das winzige kleine Senfkorn des Anfangs mit dem großen Baum des Endes zusammen – so, dass dieser Baum nicht beziehungslos als „imperiales“ Symbol erscheint, sondern in Beziehung zu jenem Senfkorn steht, in welchem das Kommende gegen allen Anschein schon vorbereitet ist.

Der „Mensch“, der das Senfkorn nahm, enthüllt sich in Mt 13,37 als der Menschensohn, und der „Acker“ passt zwar nicht zu einem Gartengewächs, steht aber für die Welt, für den Ort, auf den der Menschensohn sein Wirken ausrichtet, „und der gute Same sind die Söhne des Reiches“ (Mt 13,38), jene Menschen, die als Jüngerinnen und Jünger Jesu in der Welt Zeugnis vom Himmelreich ablegen. Die kleine Schar derer, die als Kirche den Repressalien ihrer Umgebung ausgesetzt ist, ist kontrastiert mit dem Baum, in dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen, und zugleich wird diese Kirche zum Zeichen der Hoffnung auf jene beziehungsreiche Welt. Im weiteren Gang seiner Auslegung unterscheidet Roloff mit Mt 13,43 und unter Verweis auf Paulus (1 Kor 15,24-28) zwischen dem Reich des Menschensohns – es bleibt nicht Ende in sich selbst, ist nicht perfekt und muss es nicht sein – und der Vollendung im Reich Gottes.

In der Auseinandersetzung mit dem Senfkornvergleich wird exemplarisch deutlich, wie Jürgen Roloff arbeitet: Er betreibt detailgenaue Exegese und malt die sich abzeichnenden Linien so aus, dass zugleich theologische Grundzüge aufscheinen. Er zeigt Sorgfalt und Liebe zum einzelnen Mosaikstein und entwirft daraus zugleich eindrucksvolle Bilder – vorgebracht in großer Eigenständigkeit, auch gegen andere wirkmächtige Lehrmeinungen, wenn der Autor die Argumente anders gewichtet als diese.

Die Herausgeber haben dem Exegeten einen Gedenkstein gesetzt, der für sich spricht und sich darum vielseitig lesen lässt: aus dem Blickwinkel derer, die exegetisch „vom Fach“ sind, ohnehin, aber auch aus der Perspektive derjenigen, die darin weniger bewandert sind, jedoch in ihrem Leben den Spuren Jesu folgen und sich auf seine Gleichnisse einlassen wollen. Eine zweite Auflage könnte diesen inspirierenden Band noch „toppen“, wenn darin die in den Anmerkungen unterbreiteten Quellenangaben zu einem (bisher fehlenden) Literaturverzeichnis weiterverarbeitet werden und auch der „Verro-

hung“ des Buchrückens („Rohloff“) ein Ende gesetzt wird!
Klaus Kießling



Dagmar J. Paul, „Un-typische“ Texte im Matthäusevangelium?

Studien zu Charakter, Funktion und Bedeutung einer Textgruppe des matthäischen

Sonderguts (NTA. NF 50), Ascendorff Verlag: Münster 2005, 364 S., € 49,-, ISBN 3-402-04798-5

Das Matthäusevangelium ist immer wieder für Überraschungen gut. Neben den großen Redeblöcken, die bis heute eine Auseinandersetzung fordern, neben der immer klarer erkannten Verwurzelung des Textes in der theologischen Tradition des Judentums und neben der Bedeutung des Evangeliums für die frühe Kirche gibt es im Text kleine, meist wenig beachtete Erzählungen, denen etwas „Legendenhaftes“ anhaftet. Der Besuch der Magier aus dem Osten, ein Münzfund im Mund eines Fisches, der Traum der Frau des Pilatus und andere kleine Erzählungen finden sich ausschließlich bei Matthäus. Diesen ungewöhnlichen, „apokryphenhaften“ Texten des matthäischen Sondergutes widmet sich Dagmar J. Paul in ihrer Dissertation.

Die Arbeit hat drei Hauptteile. Der erste Teil bietet besonnene, aber nicht ausufernde Textanalysen solcher „untypischen“ Texte, die sich insbesondere an drei Stellen ausmachen lassen: in der Kindheitsgeschichte, in der Passionsgeschichte und im Blick auf die Person des Petrus. Methodisch wird klar zwischen synchronen Textbeobachtungen und der Frage nach Tradition und Redaktion getrennt. Das besondere Interesse gilt hier bereits den einzelnen verwendeten Motiven.

Der zweite Hauptteil geht den einzelnen legendarischen Motiven in der griechisch-römischen und alttestamentlich-jüdischen Tradition in zweifacher Weise nach. Träume, Magier, kosmische Er-

scheinungen, Verfolgung und Rettung des Kindes, Gehen auf dem Wasser, ein Fund im Fisch, der Tod des Frevlers, Händewaschung, Grabeswache und Leichendiebstahl – all diese Motive haben Vorbilder oder Parallelen in der antiken Literatur. Andererseits wirken auch die matthäischen Texte weiter, wie die Entwicklungen der Motive aus den Kindheitsgeschichten und den Texten von Passion und Auferstehung in apokryphen Texten des frühen Christentums zeigen, während der Person des Petrus hier eine geringere Aufmerksamkeit gilt. Dieser Teil bietet ein reiches Panoptikum auch solcher antiker religiöser Literatur, die sonst zumeist nur wenig berücksichtigt wird. Der Verfasserin gelingt es, die Gemeinsamkeiten, aber auch die Unterschiede zu den matthäischen Texten aufzuzeigen und so das Matthäusevangelium in seinem religionsgeschichtlichen Kontext klar zu profilieren.

Im dritten Hauptteil weitet sich der Blick von den Einzelheiten auf den Gesamttext, und es wird eine Einordnung der Sonderguterzählungen in das theologische Gesamtkonzept des Matthäusevangeliums vorgenommen. Auf der Basis einer „Erzählanalyse“ (narrative criticism) als Element der Redaktionskritik gelingt es, die Einzeltexte nicht nur als isolierte Perikopen zu betrachten, sondern ihre Bedeutung für die Gesamtaussage des Evangeliums herauszuarbeiten. Methodisch wie inhaltlich ist dieser Arbeitsschritt äußerst weiterführend. Durch die Spotlights auf die apokryphenahnen Sonderguttexthe wird das Konzept des Evangeliums in spezifischer Weise erhellt. So werden Facetten sichtbar, die bei einer anderen Einstellung der Spotlights gelegentlich auch zu einer anderen Wahrnehmung der theologischen Gesamtkonzeption führen könnten.

Die Arbeit ist eine akademische Qualifizierungsarbeit, die für Leserinnen und Leser mit den erforderlichen Sprachkenntnissen sehr gut zu lesen ist. Das Buch ist kein Buch, das die Exegese des Matthäusevangeliums bemüht revolutionieren will, sondern das auf dem Bo-

den der aktuellen Forschungssituationen einen klar abgegrenzten und weiterführenden Beitrag zu häufig und zu unrecht vernachlässigten Texten des Evangeliums bietet und damit einiges zum Verständnis des gesamten Evangeliums austrägt.

Olaf Rötter



**Klaus-Stefan Krieger,
Gewalt in der Bibel.**

Eine Überprüfung unseres Gottesbildes, Verlag Vier Türme: Münsterschwarzach 2002, 108 S., Pb., € 6,60, ISBN 3-87868-634-X

Die Bibel steckt voller Gewalt. Lange Zeit wurde dies von den Bibelwissenschaftlern eher vornehm verschwiegen oder verdrängt. Doch ist in den letzten Jahrzehnten die Sensibilität für diesen Umstand gewachsen.

Was Klaus-Stefan Krieger in seinem kleinen Büchlein unternimmt, ist einerseits eine Bestandsaufnahme der „anstößigen“ Bibelstellen, vor allem auch jener, die Gewalt religiös zu rechtfertigen scheinen. In einfühlsamer Weise nimmt er die Fragen heutiger Bibelleser ernst: Wie kann der Gott der Liebe gewalttätig sein? Was ist von einem König David zu halten, der buchstäblich über Leichen geht? Wie kann man beten, Gott möge die Kinder der Feinde am Felsen zerschmettern? Was ist vom Jubel über das Ersaufen der Ägypter zu halten?

Es zeigt sich schnell, dass der oft gewählte „Ausweg“, bei diesem Gott handle es sich eben um den rachsüchtigen „Gott des Alten Testaments“, der mit dem liebenden Vater Jesu nichts zu tun habe, nicht funktioniert: Nicht nur ist auch in der Johannesoffenbarung von Gott die Rede, „der Rache genommen hat für das Blut seiner Knechte“ (Offb 19,1f), auch im Munde Jesu tauchen Drohungen auf wie die, dass „die Verfluchten ... in das ewige Feuer“ geworfen werden, „das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist“ (Mt 25,41).

In einfühlsamer und allgemeinverständlicher Weise legt der Autor dar, was von solchen Texten zu halten ist. Dabei spielen sowohl die jeweiligen Entstehungsbedingungen eine wichtige Rolle, aber auch der Kontext, in dem sie heute gelesen werden. Es ist eben nicht gleichgültig, aus welcher Perspektive ein Text verfasst ist und auf welcher Seite heutige Leserinnen und Leser stehen. Die Bibel ist nun einmal ein absolut ehrliches Buch, das auch das Dilemma der Gewalttätigkeit des Menschen nicht verschweigt oder verharmlost. Und sie redet von einem Gott, der parteilich ist für die an den Rand Gedrängten und Unterdrückten. Deren Klagen hört Gott und setzt sich auch für sie ein; notfalls mit Gewalt. Natürlich sind es Menschen, die als Werkzeuge Gottes gegen Ungerechtigkeit aufstehen und für eine Veränderung der Verhältnisse kämpfen. Und allzu leicht – das zeigt schon die Bibel – wird diese Überzeugung „Gott mit uns“ missbraucht. Krieger macht deshalb darauf aufmerksam: „Für den Kampf (i.e. der Menschen) gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung folgt ..., dass stets zu prüfen ist, ob auf Gewalt nicht doch verzichtet werden kann. Und wenn sie unausweichlich erscheint, darf sie nur mit äußerster Zurückhaltung und im selbst-kritischen Bewusstsein, dass ihr Missbrauch ständig droht, eingesetzt werden. Gewalt beinhaltet viele Gefahren: Unschuldige zu treffen, das eigene Leiden nur zu vermehren, in Terror zu entarten, berechtigte Anliegen und Ziele zu diskreditieren. Am Schicksal des heutigen Israel und Palästina lässt sich dies mit Schrecken ablesen.“ (56)

In der gegebenen Kürze dieses Büchleins gelingt es Krieger hervorragend, heikle Punkte anzusprechen und Verstehenshilfen zu geben. Er verharmlost das Problem der Bibelleserinnen und -leser dabei in keiner Weise, macht aber auch darauf aufmerksam, dass ein Gott, der es mit dem Menschen ernst meint, sicher kein harmloser Gott ist.

Dieter Bauer

Biblische Umschau

■ Aus den Bibelwerken in Osteuropa

Vom 5.-8. September 2006 trafen sich die Direktoren der Katholischen Bibelwerke der deutschsprachigen und der osteuropäischen Länder in Marianka in der Slowakei. Marianka ist der älteste Wallfahrtsort der Slowakei. Er liegt in der Nähe von Bratislava. Der Wallfahrtsort wurde gerade für die große Wallfahrt an Mariä Geburt herausgeputzt. Der Erfahrungsaustausch zeigte, dass die Bibelwerke, obwohl sie meist klein sind und über wenig finanzielle Ressourcen verfügen, dennoch eine erstaunliche Arbeit leisten. Davon sei im Folgenden kurz berichtet.

Tschechien

Die Broschüre von A. Hecht „Kreatives Arbeiten mit Biblischen Figuren“ wurde ins Tschechische übersetzt. Sowohl in Tschechien als auch in der Slowakei ist die Arbeit mit biblischen Figuren in letzter Zeit unglaublich beliebt geworden.

Rumänien

Rumänien hat nur ein kleines Bibelwerk für die ungarische Minderheit. Aber es ist dort sehr rührig. In Tirgu Mures (Neumarkt) hat das Bibelwerk in einem Hochhaus eine Etage angemietet. Dort finden regelmäßig biblische Fortbildungskurse statt. Im Sommer fanden ein biblisches Lager für Jugendliche und eines für Kinder statt; die Jugendlichen waren im Jahr vorher noch im Kinderlager gewesen. Für den kommenden Sommer planen wir ein gemeinsames biblisches Ferienlager in Siebenbürgen für junge Erwachsene aus Deutschland und aus Rumänien.

Ungarn

Dort arbeitet das Bibelwerk z.Zt. an einer Konkordanz zur Bibel. In den letzten Jahren sind etwa 55 Multiplikatorenseminare zu Methoden der Bibelarbeit durchgeführt worden.

Kroatien

In Kroatien gibt es einen biblischen Fernkurs. Zur Zeit laufen zwei Kurse mit je 30 Teilnehmern. Die Zeitschrift *Bibel heute* (Biblia danas) erscheint weiterhin 4 x im Jahr. Die Bibelgesellschaft ist Mitherausgeberin. Außerdem erscheint eine liturgische Zeitschrift mit biblischen Homilien zu jedem Sonntag und einer geistlichen Erklärung je eines Psalms. Die jährliche Fortbildung der Theologieprofessoren ist im Jahr 2006 der Bibel gewidmet.

Slowenien

Ein geplantes Bibeljahr soll vor allem die Bibelgruppen in den Gemeinden fördern. Zur Zeit bestehen bei 750 Pfarreien 120 Bibelgruppen. Hier gibt es noch große

Möglichkeiten. Das slowenische Bibelwerk hat besonders die Kinder im Blick. Geplant ist eine slowenische katholische Bibel. *Franz-Josef Ortkemper*

38. Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche in Osnabrück

In einer Zeit, da in Europa die Themen ‚Zuwanderung, Abweisung oder Aufnahme hungernder Wirtschaftsflüchtlinge aus der Dritten Welt und Integration der Ausländer‘ auf der Tagesordnung stehen und Israel sich schon wieder im Krieg mit seinen Nachbarn befand, beschäftigten sich im Haus Ohrbeck bei Osnabrück über 130 Juden und Christen mit dem Schicksal einer Familie, die der Hunger vor mehr als dreitausend Jahren aus Brothausen (Betlehem) auf die Felder Moabs vertrieben und nach Jahren wieder nach Bethlehem, das wieder zum Haus voll Brot geworden war, zurückgeführt hat. Im Laufe der kontinuierlichen Lesung der Hebräischen Bibel war die Bibelwoche im Buch Rut angelangt und konnte nur stauend aufnehmen, was das „Alte“ Testament in diesem kleinen Buch unserer Zeit heute für uns so Zutreffendes zu sagen hat.

Die Teilnehmer aus Großbritannien, Australien, den USA, den Niederlanden, Israel, Österreich, der Schweiz, Ungarn, Norwegen und Deutschland lasen in zehn verschiedenen Arbeitsgruppen am Morgen den Text zunächst im hebräischen Original, dann in verschiedenen Übersetzungen weiter und bemühten sich dann gemeinsam und mithilfe von jüdischen und christlichen resource persons (Fachkräften) zunächst den Sitz im Leben der Erzählerin oder des Erzählers und der handelnden Personen zu begreifen und dann den auch für uns noch heute geltenden Sinn.

An drei Nachmittagen fanden im Plenum Hauptreferate mit Diskussion statt: Prof. Irntraud Fischer, Graz, der der zur Zeit aktuellste Kommentar zum Buch Rut im Rahmen Herders Theologischer Kommentar zum AT zu verdanken ist, behandelte das Buch als exegetische Literatur. Prof. Jonathan Magonet, London, untersuchte rabbinische Interpretationen des Buches. Die Psychoanalytikerin Ora Dresner, London, sprach über Trauer, Verlust und Lebenszyklus im Buch Rut. Daneben gab es an den Nachmittagen auch noch ‚speakers corner‘, in denen Teilnehmer ihre eigenen Erkenntnisse interessierten Teilnehmern weitergaben, und Hebräischkurse, um sich dem Text selbst besser nähern zu können. Der Ausflug am Donnerstagnachmittag führte in diesem Jahr nach Müns-

ter zu Spuren jüdischen Lebens sowie erneut wie zwei Jahre vorher in Osnabrück ins Rathaus zur Erinnerung an den Westfälischen Frieden von 1648. Im Dom fand man eindrucksvolle Andenken an den „Löwen von Münster“, Kardinal von Galen, wie schon im Vorjahr beim Besuch der Burg Dinklage.

Auch die Kunst kam nicht zu kurz. So wurde in einem der Arbeitskreise am Morgen die Rutgeschichte künstlerisch verarbeitet. Aus Nürnberg waren zwei Künstlerinnen zu einem Abend der Lieder der zwanziger Jahre des letzten Jahrhunderts gekommen. Festliche jüdische und christliche Gottesdienste prägten den Sabbat und den Sonntag. *Hermann J. Sieben*

Ökumenische Bibelwoche zur Apostelgeschichte: Ein neuer Weg mit Gott

Das neue Material zur Bibelwoche 2006/2007 ist erschienen: Sieben Texte aus der Apostelgeschichte als Fortsetzung des Lukasevangeliums wollen zeigen: Von Jerusalem bis nach Rom – die Sache Jesu geht weiter. Grund genug, die Apostelgeschichte nicht nur mit historisch-kritischem Interesse zu lesen, sondern ihre Geschichten ins Heute sprechen zu lassen. Die Menschen, von denen sie erzählen, gehen einen neuen Weg mit Gott. Sie lassen uns miterleben, welche Kraft der Glaube geben kann.

Die Ökumenischen Bibelwochenhefte enthalten eine konzentrierte exegetische Einführung in die Apostelgeschichte und ausgearbeitete Gestaltungsvorschläge für bis zu sieben Bibel-Veranstaltungen. Diese folgen dem Drei-Phasen-Modell: In der Phase ÖFFNEN werden aktuelle Lebensthemen der Teilnehmenden, die der Text anspricht, bewusst gemacht. In der Phase BEGREIFEN soll der Text selbst in seinem historischen Kontext zur Sprache kommen. Die Phase MITNEHMEN bietet Raum, Textaussagen in das eigene Leben hinein sprechen zu lassen. Kreative Methoden sprechen alle Sinne an und lassen die Veranstaltungen zu einem besonderen Erlebnis werden.

Bibelsonntag: RELIGION MACHT GELD Apostelgeschichte 19,21-40: Aufruhr in Ephesus

Das Materialheft für Gottesdienst und Predigt zum Bibelsonntag 2007 ist erschienen. Die mit Witz und Ironie erzählte Geschichte vom Aufruhr in Ephesus zeigt, wie viele Facetten die Bibel hat. Sie bringt uns zum Schmunzeln – und sie stellt uns unbequeme Fragen. Fragen nach dem, woran wir unser Herz hängen; Fragen, wie wir mit Geld und der Macht der Wirtschaft umgehen; Fragen nach dem Zusammenhang von Religion und Geld usw. Das neu gestaltete Bibelsonntagsheft enthält eine fun-

dierte Exegese und zwei inhaltlich verschiedene Vorschläge für einen Gottesdienst für Erwachsene – jeweils mit Predigtidee sowie passenden Gebeten und Texten. Außerdem enthält ein großer „Baukasten“ für einen Familiengottesdienst viele Bausteine und Ideen zur Auswahl.

Die Materialien zur Bibelwoche und zum Bibelsonntag sind erhältlich bei der Versandbuchhandlung des Verlags Katholisches Bibelwerk, Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, E-Mail: versandbuchhandlung@bibelwerk.de, Tel. 0711/61920-37

Länder der Bibel heute –Syrien

Zum Bibel-Seminartag am 10. - 11. November 2006 im Diözesan-Exerzitienhaus Johannisthal, Johannisthal 1, 92670 Windischeschenbach laden Dr. Reinhold Then und Beate Eichinger ein.

Syrien hat eine wechselhafte und spannende Geschichte seit den frühesten biblischen Erzählungen. Das heutige Syrien hat sich den Charme aus 1001 Nacht erhalten und durch die politischen Entwicklungen in den vergangenen 50 Jahren moderne Züge dazugewonnen. Archäologisch interessant sind die frühen Stadtstaaten wie Ugarit, Ebla, Mari. Die Kreuzfahrer hinterließen mit den Ritterburgen Zeugnisse des christlichen Interesses an diesem Gebiet. Zur historisch-politischen und religiösen Dimension kommt die Faszination des „Mythos Orient“ hinzu, die in Syrien sehr lebendig ist. Weitere Infos und Anmeldung bei:

KEB - Katholische Erwachsenenbildung im Bistum Regensburg e.V., Frau Beate Eichinger
Spindlhofstr. 1, 93128 Regensburg
Tel. 09402 / 947711, Fax: 09402 / 947715

Prof. Dr. Gottfried Vanoni SVD gestorben

Am 25. April 2006 verstarb nach schwerer Krankheit Prof. Dr. Gottfried Vanoni. Er stand erst im 59. Lebensjahr und war seit 1983 Professor für Alttestamentliche Bibelwissenschaft und Biblische Sprachen an der Theologischen Hochschule St. Gabriel in Mödling bei Wien. Wir verdanken ihm ein wunderbares praxisnahes Heft in der Reihe „Bibel heute“ zum Jona-Buch. Leider ist er viel zu früh an einer schweren Krankheit gestorben. Wir hätten ihm (und vor allem uns) noch viele Jahre eines fruchtbaren Arbeitens nicht nur für die Alttestamentliche Wissenschaft, sondern auch für die Vermittlung der Exegese an breite Kreise gewünscht. Gerade Letzteres war seine große Stärke. Sein viel zu frühes Weggehen erfüllt uns mit tiefer Trauer.

Franz-Josef Ortkemper

Dr. Helfmeyer verstorben

Am 08.03.2006 verstarb Msgr. Dr. Franz-Josef Helfmeyer. Lange Jahre war er unser Diözesanvertreter beim Erzbistum Köln. Er gehörte zum „Urgestein“ unseres Bibelwerks und auch biblischer Arbeit. Auf zahlreichen Mitgliedertagungen im Erzbistum Köln hat er versucht, die Botschaft der Bibel weiterzugeben, Menschen ihre lebensfördernde Kraft zu vermitteln. Unzähligen Menschen hat er so zur Begegnung mit dem Wort Gottes verholfen, auf eine Weise, die ihnen gut getan hat und ihnen die befreiende Botschaft der Bibel vermitteln konnte. Möge er nun das gefunden haben, was Paulus im 1. Korintherbrief auf wunderbare Weise ausgedrückt hat: „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist, das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9).

Dr. Gunther Fleischer wird neuer Kölner Diözesanvertreter

Anstelle von Dr. Helfmeyer wurde Dr. Fleischer zum neuen Diözesanvertreter im Erzbistum Köln ernannt. Er hat die letzten Jahre regelmäßig Dr. Helfmeyer in dieser

Funktion vertreten. Insofern sind wir sicher, dass die Arbeit kontinuierlich weitergeht. Wir wünschen ihm ein gutes Gelingen seiner Arbeit und freuen uns auf die weitere Zusammenarbeit mit ihm. *Franz-Josef Ortkemper*

WUB in Bahnhofsbuchhandlungen

Ab sofort ist unsere Zeitschrift „Welt und Umwelt der Bibel“ auch in deutschsprachigen Bahnhofs- und Flughafenbuchhandlungen erhältlich. Gehen Sie mal vorbei!

Neu im Wissenschaftlichen Beirat

Der Vorstand des Katholischen Bibelwerks e.V. hat auf seiner letzten Sitzung beschlossen, auf Bitten des Wissenschaftlichen Beirats Frau Prof. Dr. Regina Ammicht-Quinn in den Wissenschaftlichen Beirat zu berufen. Frau Prof. Ammicht-Quinn hat die Berufung angenommen. Sie ist außerplanmäßige Professorin an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Zugleich lehrt sie am Zentrum für Ethik der Wissenschaften an der Universität in Tübingen. Wir freuen uns auf die Zusammenarbeit mit ihr. *Franz-Josef Ortkemper*

Sara

Herrin, Rivalin, Ahnfrau

■ Mit der Ahnfrau Sara beschäftigt sich die neueste Ausgabe in unserer Kleinschriftenreihe „Bekannte und unbekannte Frauen der Bibel“. Die Alttestamentlerin Ulrike Bechmann geht Saras Geschichte im Erzählablauf von Genesis 11-23 nach. In der Gesamtschau aller Erzählungen um Sara entsteht ein facettenreiches Bild dieser Ahnfrau. Die Kleinschrift ist ein hilfreiches Vorbereitungs-material für den Weltgebetstag 2007. Dessen Liturgie wurde von Frauen aus Paraguay verfasst, die als grundlegenden Text die Verheißung des ersehnten Sohnes an Sara (Gen 18) gewählt haben. Doch auch über diesen Anlass hinaus bietet die Kleinschrift eine wertvolle Hilfe bei der Lektüre der Sara-Texte. Bibelarbeiten und Materialien runden den Band ab.

Erhältlich bei:



KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.,
Postfach 150365,
70076 Stuttgart,
bibelinfo@bibelwerk.de

Ulrike Bechmann

Sara

Herrin · Rivalin · Ahnfrau



NEU!
Zum Weltgebetstag 2007!



Sara – Herrin, Rivalin, Ahnfrau
(von Ulrike Bechmann)
Broschüre, 72 S., € 4,90
(ab 5 Ex. ermäßigt)

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

■ Gottes Wort schafft Leben

Neuer Band in der Reihe „WerkstattBibel“

Der neueste Band in der Reihe „WerkstattBibel“, der in gemeinsamer Verantwortung vom Schweizerischen Katholischen Bibelwerk und der reformierten wtb. Deutschschweizer Projekte Erwachsenenbildung herausgegeben wird, hat sich einem biblisch mehr als nahe liegenden Thema verschrieben: dem „Wort“.

Hat Gott zum Menschen schon „viele Male und auf vielerlei Weise“ gesprochen, wie es der Hebräerbrief (1,1) klassisch formuliert hat, so ist doch die Buchform eine sehr spezielle. Nicht allen Menschen heute leuchtet unbedingt ein, warum sie Gottes Wort ausgerechnet in einem – dazu noch sehr alten – Buch, der Bibel eben, finden sollen.

Brigitte Schäfer und ihr Team haben sich dieser Herausforderung gestellt. Mit Methoden der gestalteten Sprache haben sie sich 6 Bibeltexte erarbeitet, in denen jeweils sehr speziell „das Wort“ thematisiert wird:

Das wirksame Wort (Gen 1,1-2,4a)

Das ewige Wort (Texte aus Ex 24-34)

Das aufrichtende Wort (Ps 13)

Das angeeignete Wort (Offb 10,1-11)

Das geheimnisvolle Wort (Dan 5)

Das verkörperte Wort (Joh 1,1-5.14a)

Zu jeder dieser in der Praxis erprobten und erarbeiteten Bibelarbeiten bietet das Buch einen Verlaufsplan mit Angaben zu den Zeiten, Inhalten, zu Vorgehen und benötigtem Material. Inhalte und Vorgehen werden detailliert beschrieben, und ausserdem gibt es zu jedem Text auch noch exegetische Informationen.

Die vielfältig angewandten Methoden der gestalteten Sprache werden in einem eigenen Kapitel detailliert beschrieben. Ausserdem hat die Herausgeberin dem Buch eine bibeltheologische Einführung vorangestellt, so dass diejenigen, die mit dem Buch arbeiten möchten, wirklich alles Nötige kompakt beisammen haben.

Man merkt beim Lesen dieses Buches, dass es der Praxis entstammt. Wie die Herausgeberin selbst formuliert, hatten SkeptikerInnen eine gewisse „Kopflastigkeit“ der Bibelarbeiten befürchtet. Die Befürchtungen haben sich nicht erfüllt. Die Bibelarbeiten sind zwar durchaus anspruchsvoll, was die Inhalte angeht. Die Methoden jedoch sind dermassen vielfältig, dass eine Bibelgruppe, die „Gottes Wort“ selbst zum Thema ihrer Arbeit machen möchte, keine Angst zu haben braucht, reine Theorie zu treiben. Es geht zwar „ans Eingemachte“, aber eben nicht nur mit dem Kopf. *Dieter Bauer*

Brigitte Schäfer (Hg.), Gottes Wort schafft Leben. Die Gestaltungskraft der Sprache in der Bibel, Verlag Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2006, 96 S., kt., ISBN 3-460-08510-X

Österreichisches Katholisches Bibelwerk

■ Bibelverantwortliche für den Pfarrgemeinderat

Am Sonntag, dem 18. März 2007, werden in allen österreichischen Diözesen neue Pfarrgemeinderäte gewählt. Nicht in allen diözesanen Pfarrgemeinderatsordnungen ist die Einsetzung einer/s Bibelverantwortlichen im Pfarrgemeinderat festgeschrieben. Das liegt oft daran, dass die Bibelpastoral den Verkündigungsausschüssen zugeordnet bzw. durch diese als abgedeckt verstanden wird. Genauso wird die Verantwortung für die Verkündigung des Gotteswortes oft ausschliesslich dem pfarrlichen Liturgieausschuss anvertraut. Auf diese Weise läuft die Beschäftigung mit der biblischen Botschaft – nicht selten unkoordiniert – neben anderen pfarrlichen Bildungsvorgängen einher oder die Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift erfolgt fast nur in liturgischen Feiern.

Die Heilige Schrift als Wort Gottes hat sich aber eine deutlichere Verankerung im Leben einer Pfarrgemeinde verdient! Die Bibel ist ja nicht eine Quelle neben vielen, aus denen die Lebens-Botschaft Gottes sprudelt, sondern die Grundlage für das Leben von Christen.

Positive Erfahrungen von einzelnen Pfarrgemeinden in Österreich, in denen es im Pfarrgemeinderat bereits Bibelverantwortliche gibt, haben das Kuratorium des Österreichischen Katholischen Bibelwerkes ermuntert, möglichst viele Pfarren dafür zu gewinnen, in ihren Pfarrgemeinderat einen bibelbegeisterten Menschen aufzunehmen, der im Pfarrleben als Anwalt der Bibel wirkt. Diese Bibel-Anwälte sollen Initiativen für eine bibelorientierte Stimmung in der Pfarrgemeinde setzen und auch fragen: Wie biblisch lebt jeder Einzelne in der Gemeinde?, und: Wie biblisch lebt die Gemeinde?.

Der Erfurter Bischof Joachim Wanke hat dazu schon vor 15 Jahren in einem Vortrag festgestellt, dass die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift unfruchtbar bleiben, „wenn sie nicht mit dem Bemühen einhergehen, in der Kraft des Gotteswortes zu einer veränderten Lebenspraxis zu kommen, eine alternative Lebenswelt zu eröffnen, in die einzutreten die Menschen verlockt“.

Bibelverantwortliche in den Pfarrgemeinderäten als „Lockvögel“ für das Wort Gottes!

Dr. Wolfgang Schwarz

Katholisches Bibelwerk e.V.

■ Mitgliederversammlung in Paderborn

Am 30.09.06 fand im Liborianum in Paderborn die alle drei Jahre stattfindende Mitgliederversammlung statt. Sie wurde durch ein Grußwort von Erzbischof Hans-Josef Becker aus Paderborn eröffnet, das von einem Wort Martin Luthers kurz vor seinem Tod über den Umgang mit der Heiligen Schrift geprägt war: „Tief anbetend gehe ihren Fußstapfen nach“. Wir werden das Grußwort in der nächsten Nummer in voller Länge veröffentlichen.

Eindrucksvoll war auch der Vortrag von Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld zum Thema: „Der lange Anweg zum und das Ringen um den Auferstehungsglauben im Alten Testament“. Vor allem die Ansprache zeigte, wie sehr Prof. Hossfeld die Interessen und Fragen der Teilnehmenden getroffen hatte. Wir werden es im Internet veröffentlichen. Eine Teilnehmerin bedankte sich am Schluss ganz ausdrücklich für die Zeitschriften, die sie für sich persönlich als sehr hilfreich empfindet.

Wichtigster Tagesordnungspunkt war dann die Neuwahl des Vorstandes des Katholischen Bibelwerks e.V. Die Mitgliederversammlung beschloss, die Zahl der Vorstandsmitglieder auf sieben zu erhöhen.

In den Vorstand gewählt wurden:

Verwaltungsdirektor Michael Beck, Bad Mergentheim
Leitender Direktor Hermann Josef Drexl, Rottenburg
Dr. Monika Fander, Singen

Dr. Johannes Hintzen, Dresden

Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld, Bonn

Dr. Eleonore Reuter, Osnabrück

Dr. Wolfgang Wieland, Stuttgart

Zum Vorsitzenden wurde erneut Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld aus Bonn gewählt, zum stellvertretenden Vorsitzenden Dr. Wolfgang Wieland aus Stuttgart.

Wir beglückwünschen die neu gewählten Vorstandsmitglieder zu ihrer Wahl, besonders auch den Vorsitzenden und seinen Stellvertreter. Wir erhoffen eine gute Zusammenarbeit in den nächsten Jahren und wünschen dem Vorstand bei seinen Entscheidungen eine glückliche Hand.

Franz-Josef Ortkemper

■ Stiftung „Bibel heute“

Diese Stiftung unterstützt die Arbeit des Katholischen Bibelwerks e.V. in Stuttgart. Falls Sie etwas zustiften möchten, hier noch einmal die Kontonummer: LIGA Bank eG Stuttgart, BLZ 75090300, Kto 6493530. Für weitere Zustiftungen, auch kleinere Beträge, sind wir jederzeit sehr dankbar.

Franz-Josef Ortkemper

Impressum

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 61. Jahrgang, 4. Quartal 2006; ISBN 3-932203-16-X oder 978-3-932203-16-9; ISSN 0006-0623; www.bibelundkirche.de

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich.

Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper,

Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg

REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop (verantwortl.), Barbara

Leicht unter Mitarbeit von Prof. Dr. Ulrich Berges (Planung und Übersetzungen aus dem Niederländischen)

REDAKTIONSKREIS: Dr. Ulrike Bechmann, Detlef

Hecking, Dr. Konrad Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper,

Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann

KORREKTUR: Joachim Lauer, Michaela Franke

GESTALTUNG: Klemens Olschewski Grafik

DRUCK: MissionsDruckerei Marianhill, Reimlingen

Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50,

Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen

Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag

enthalten (€ 22,00/für Schüler/innen, Studierende,

Rentner/innen € 12,00, bei zusätzlichem Bezug von

Bibel heute € 34,00/ermäßigt € 18,00).

ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ

600 100 70); Liga Stuttgart 6 451 551 (BLZ 750 903 00)

AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL: Verlag Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart.

Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Einzelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00

zzgl. Versandkosten.

ÖSTERREICH: Österreichisches Katholisches Bibelwerk,

Stiftsplatz 8, 3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/329 38-0,

Fax 02243/329 38-39. Der Bezugspreis beträgt

€ 26,30, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute*

€ 40,50, jeweils zzgl. Versandkosten. Ein Einzelheft

kostet € 7,20, zzgl. Versandkosten. Bankverbindung:

Bank Austria 639 196 302 (BLZ 12 000).

SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Beder-

strasse 76, 8002 Zürich, Tel. 044/205 99 60,

Fax 044/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Be-

zugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten

(sFr 40,00, Student/innen sFr 32,00, bei zusätzli-

chem Bezug von *Bibel heute* sFr 65,00, Student/innen

sFr 55,00). Einzelheft: sFr 10,00 zzgl. Versandkosten.

Postcheckkonto Zürich: 80-39108-5.

■ Veranstaltungen

■ Willebadessen

8.-10. Dezember 2006:
„Fürchte dich nicht“.
Engel: Boten und Helfer.
Frauentagung im Advent
(Prof. Dr. Eveline Goodman-Thau)
Anmeldung:
DIE HEGGE, Christliches Bildungswerk Niesen, 34439 Willebadessen, Tel. 05644-400, Fax 05644-8519; E-Mail: bildungswerk@die-hegge.de

■ Rottenburg-Stuttgart

11. November 2006:
Basiswissen Bibel im Gottesdienst.
Einführung in das Lukas-Lesejahr (C).
Aufbaukurs für LeiterInnen von Wort-Gottes-Feiern (Dr. Bettina Eltrop, Margret Schäfer-Krebs)
28. Februar - 1. März 2007:
Bibliodrama und Geistliche Begleitung.
Fortbildung für Geistliche BegleiterInnen der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Maria Müller, Ulrich Reinkowski, Uli Viereck, Dr. Christiane Bundschuh-Schramm)
Anmeldung:
Referat Liturgische Dienste. Institut für Fort- und Weiterbildung, Karmeliterstr. 5, 72108 Rottenburg, Tel. 07472-922-164, Fax 07472-922-165

■ Georgsmarienhütte

13. November 2006:
Kirchenvisionen.
Workshop Ökumenische Bibelwoche zu Texten aus der Apostelgeschichte (Dr. Eleonore Reuter, Dr. Uta Zwingenberger)
24.-26. November 2006:
„Ich bin Josef, euer Bruder“.
Die Josefsgeschichte (Genesis 37-50) (DDR. Juan Peter Miranda, P. Heinz-Jürgen Reker, Dr. Uta Zwingenberger)
13. Dezember 2006:
Leo Baecks Deutung der Evangelien im Jahre 1938.
In Kooperation mit der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Osnabrück (Prof. Dr. Bertold Klappert)
3.-7. Januar 2007:
Durch Länder der Bibel.

Eine Reise in Bildern und Worten nach Ägypten. (P. Heinz-Jürgen Reker, P. Franz Richardt, Dr. Uta Zwingenberger)
13. Januar 2007:
„Verstehst du auch was du liest?“ (Apg 8,30). Hilfen zur Erschließung biblischer Texte für Lektor(innen), Leiter(innen) von Wort-Gottes-Feiern und Interessierte.
Schwerpunkt: Psalmen (Dr. Uta Zwingenberger)
19.-21. Januar 2007:
Die Bibel LESEN.
Grundkurs Hebräisch (Dipl.-Theol. Eva-Martina Kindl, Dr. Uta Zwingenberger)
Anmeldung:
BibelForum – Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401-336-0, Fax 05401-336-66; E-Mail: info@haus-ohrbeck.de

■ Freising

24.-25. November 2006:
„Gott hat den gläubigen Männern und Frauen Gärten versprochen ...“ (Sure 9,72)
Frauen lesen den Koran. In Zusammenarbeit mit dem Referat für Frauenseelsorge im Erzbistum München und Freising (Hamideh Mohagheghi, Dr. Hildegard Gosebrink, Wiltrud Huml)
15.-17. Dezember 2006:
„Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne ...“
Ein Wochenende zum dritten Advent mit Kindheitsgeschichten nach Lukas (Dr. Hildegard Gosebrink)
26.-28. Januar 2007:
Esther.
Ein Stück rabbinische Bibelauslegung. In Kooperation mit „Begegnung von Christen und Juden in Bayern e.V.“ (Rabbiner Prof. Jonathan Magonet, London, Friedrich Bernack, Pfr. Hans-Jürgen Müller)
Anmeldung:
Bildungszentrum Kardinal-Döpfner-Haus, Domburg 27, 85354 Freising, Tel. 08161-181-2222, Fax 08161-181-2187; E-Mail: info@bildungszentrum-freising.de

■ Ludwigshafen

24.-25. November 2006:
„Mehr als law and order – das Recht im Alten Testament“
(Prof. Dr. Frank Crüsemann, Dr. Tobias Specker SJ)
Anmeldung:
Bibelschule am Heinrich Pesch Haus, Frankenthaler Str. 229, 67059 Ludwigshafen, Tel. 0621-5999-0, Fax 0621-517225; E-Mail: specker@hph.kirche.org

■ Hildesheim

25. Dezember 2006:
Jesaja im Advent
(Dr. Egbert Ballhorn)
Anmeldung:
Arbeitsstelle für pastorale Fortbildung und Beratung, Neue Str. 3, 31134 Hildesheim, Tel. 05121-17915-50, Fax 05121-17915-54; E-Mail: bibelschule.afb@bistum-hildesheim.de

■ Hösbach

15.-17. Dezember 2006:
Das herze Jesulein??
Heimliche und unheimliche Bilder von Jesus aus den apokryphen Kindheits-evangelien
(Dr. Stefan Silber)
Anmeldung:
Dr. Stefan Silber, Bildungshaus Schmerlenbach, Schmerlenbacher Str. 8, 63768 Hösbach, Tel. 06021-630 234, Fax 06021-630 280; E-Mail: st.silber@schmerlenbach.de

■ Neustadt/Weinstraße

13.-14. Januar 2007:
Judas und sein Evangelium – wie sehen ihn die Evangelisten?
(P. Hans-Ulrich Vivell SCJ)
Anmeldung:
Herz-Jesu-Kloster, Waldstr. 145, 67434 Neustadt/Weinstr., Tel. 06321-875-0, E-Mail: hans-ulrich.vivell@scj.de

Absender: Katholisches
Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121
70176 Stuttgart

Studienbegegnungsreisen

Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem neuen Katalog Reiseziele in die ganze Welt an. Ob Sie bekannte Kulturen in Europa neu erleben oder unbekannte im Fernen Osten entdecken wollen – wir machen es Ihnen möglich!

Wir führen Sie in bekannte und unbekannte Länder und Regionen, zeigen Ihnen verborgene Schätze der Vergangenheit, bringen Ihnen fremde Kulturen nah und fördern Begegnungen mit Menschen anderer Länder.

Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.



Jetzt unsere **Kataloge** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Telefon 0800 / 619 25 10!** (gebührenfrei)

Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.

Biblische Reisen GmbH
Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart
Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811
E-Mail: info@biblische-reisen.de · www.biblische-reisen.de



**Biblische
Reisen**