

“Asaf” und “Jesaja”
Eine komparatistische Studie zur These von
Tempelsängern als für Jesaja 40–66
verantwortlichem Trägerkreis

Erich Zenger zu seinem 70. Geburtstag am 5. Juli 2009¹

**BEAT WEBER (THEOLOGISCHES SEMINAR BIENENBERG [LIESTAL],
SWITZERLAND & UNIVERSITY OF PRETORIA, SOUTH AFRICA)**

ABSTRACT

Recently, a few scholars questioned the thesis of a prophetic persona responsible for Isaiah 40–55/66. It has been argued (by Prof. Ulrich Berges and others) that temple singers/musicians (as we hear of them in postexilic literature, especially Chronicles) are responsible for Isaiah 40ff. This essay investigates that proposition from the viewpoint of the Asaphite Psalms and their corpus in the Asaphite part of the Psalter (Book III), as well as the “Deutero-Asaphite” part of the Psalter (Book IV). In an exemplary disposition, three interfaces between “Asaph” (Pss 50; 73–83; 90–106) and “Isaiah” (Isa 40–66) are examined: (1st) The reception and transformation of the Exodus-tradition in Psalm 77 and Isaiah 40–55; (2nd and most extensively) the way of dealing with catastrophic situations in Psalms 77–79 (plus Ps 106); and Isaiah 63:7–64:11; (3rd) the “new song” in Isaiah 42:10–13 (plus other hymns) and in Psalm 96/98. In the final part, observations and indications of these intertextual investigations are evaluated and summarised. There seems to be interesting proximities and interdependencies between the two textual strata, so that the thesis of (Asaphite) temple singers as the group responsible for composing, transmitting and/or editing (also) the exilic-postexilic part of Isaiah 40ff. can be substantiated. It must be admitted, however, that this study is only a test case and does not examine the levitical (Asaphite and Qorachite) Psalms or Isaiah 40–66 overall.*

¹ Dieser Beitrag war für das Forschungskolloquium “Der Psalter und das Jesajabuch im intertextuellen Diskurs” anlässlich des 70. Geburtstags von Prof. em. Dr. Erich Zenger vorgesehen und ist dem Jubilar herzlich zugeeignet. Ich danke Pfr. Dr. Torsten Uhlig für hilfreiche Überlegungen zum Jesaja-Buch und die Einsicht in seine Dissertation vor deren Drucklegung. Zudem danke ich meinem Freund und Kollegen Prof. Dr. Phil Botha für alle Vermittlung und Hilfe bei der Zubereitung dieser Studie für die vorliegende Veröffentlichung in den *Old Testament Essays*.

A EINFÜHRUNG

In seiner Kommentierung von Jes 40–48 vertritt Ulrich Berges die Meinung, dass diese Kapitel nicht auf eine prophetische Persönlichkeit "Deuterojesaja" zurückzuführen seien. Vielmehr spricht er sich für "Tempelsänger als Verfasser von Jes 40 ff. aus, die über einige Jahrzehnte ab ca. 550 v.Chr. zuerst in Babel, dann in Jerusalem ihr Oratorium der Hoffnung und des Trostes schrieben" (Berges 2008:63). Seine Ausführungen lassen durchscheinen, dass er als dafür verantwortliche Dichter- und Musikergilde insbesondere an die Asafiten denkt (vgl. Berges 2008:38–43.62f.).²

Erich Zenger hält Tempelsänger für die Entstehung des Psalmenbuchs (mit)verantwortlich – ähnlich wie sein Münsteraner Lehrstuhl-Nachfolger Berges (inzwischen in Bonn) dies für Jes 40ff. in Betracht zieht. Zenger nimmt dies an für die Redaktionsstufe einer "David-Asaf-Komposition" Ps 50–83 (5. Jh. v. Chr.)³, die er auf "asafitische Theologen" zurückführt, wie für den Psalter insgesamt. Zur Buchwerdung schreibt er in der 7. Auflage seiner "Einleitung in das Alte Testament":

Die unverkennbare Nähe gerade der jüngsten Teile des Psalmenbuchs zur späten Weisheit und die Betonung der (Tempel-) Musik machen es wahrscheinlich, dass der Psalter seine Endgestalt im Milieu der weisheitlich inspirierten levitischen Tempelsängerschaft (vgl. 1 Chr 16,4f; 2 Chr 7,26; 29,30) erhalten hat ... So wurde das Psalmenbuch zum Grundtext der persönlichen Frömmigkeit und der messianischen Hoffnungen. Es war das »Lebensbuch« jener Gruppen, die in den Psalmen »die Armen«, »die Frommen« und »die Gerechten« genannt werden (Zenger 2008:367).

Berührungen zwischen Gattungen und Motiven aus den Büchern Jesaja und Psalmen werden seit langem notiert.⁴ Liessen sich die Hypothesen von Berges (und anderen) hinsichtlich Jes 40ff. und von Zenger zum Psalter erhärten, könnten literarische Gemeinsamkeiten von (Teil-)Kompositionen beider Bücher auf gemeinsame Verfasser-, Tradierungs- und/oder Edierungskreise zurückgeführt und damit plausibilisiert werden.

² In Untersuchungen zu den "Armen" und "Knechten" in den Büchern Jesaja und Psalter (vgl. Berges 1999; Berges 2000) hat sich ihm zudem gezeigt, dass hinter beiden Kompositionen eine aus der Exilserfahrung hervorgehende und mit dem Zion verbundene "Gemeinde der Knechte" als massgeblicher Trägerkreis stehe. Wie die Tempelsänger mit der Gemeinde der Knechte in Verbindung zu bringen sind, lässt er unexpliziert.

³ Vgl. Zenger 2008:364, der auch für die von ihm ins 6./5. Jh. v. Chr. datierte Komposition Ps 3–41* (Davidpsalter I) vorexilische Hof- und Tempelsänger erwägt. Zu den Charakteristika der "Asaf-Sammlung" Ps 50; 73–83 vgl. Zenger 1999:277–286.

⁴ Eine monographische Aufarbeitung dieses Phänomens steht noch aus.

In meinem Beitrag geht es darum, diese "Tempelsänger-These" als Brücke zwischen den Büchern Jesaja und Psalmen probeweise auf ihre Tragfähigkeit zu testen. Dabei gehe ich von den mit "Asaf" verbundenen Psalmen auf das von Jesaja ben Amoz (Jes 1,1) her autorisierte Buch zu. Die Vergleichsanlage basiert auf der begründeten Annahme, dass diese Psalmen ein Gruppenkolorit aufweisen und mit einer Gilde levitischer Tempelsänger in Zusammenhang stehen, deren Eponym "Asaf" ist, und die für Dichtung, Vortrag und/oder Tradierung dieser Psalmen verantwortlich zeichnet. Die nachfolgenden Thesen, asafitische Konstellationen betreffend, bilden dabei den Verhinderhintergrund.⁵

1 Zu den genuinen Asafpsalmen (Ps 50; 73–83) und zum Psalterteilbuch III (Ps 73–89)

(1.) Die Mehrheit der Asaf zugeschriebenen Psalmen stammt ursprünglich aus dem Nordreich (Verhaftung in Bethel?) respektive verarbeitet (wie Ps 74; 77f.; 80; 83) dessen Fall um 722 v. Chr.; (2.) Asafpsalmen, die der Bewältigung des Nordreichuntergangs (wohl während der hiskianischen Regentschaft) dienten, wurden nach dem Untergang Jerusalems 587/6 v. Chr. neu verwendet und durch Ps 79 (vgl. Weber 2000a) fortgeschrieben; (3.) diese Kompetenz liturgischer wie theologischer Verarbeitung kollektiver Katastrophen erklärt die bedeutende Stellung, welche den Asafiten als Tempelsängern unter den frühen Heimkehrern aus dem Exil zukommt; (4.) bereits in exilisch-frühnachexilischer Zeit liegt ein "Asafpsalter" vor, dessen Zentrum die Trias Ps 77–79 bildet, die den Untergang beider Teilreiche Israels reflektiert; (5.) der Asafpsalter wird später durch eine zweite Staffel von Qorach-Psalmen ergänzt und wächst in Abstimmung mit Psalterteilbuch II (Ps 42–72) zum Psalterteilbuch III ("Exilbuch"). Der asafitische Zentralpsalm 78 wird dabei vom finalen Etanpsalm 89 geschichtstheologisch weitergeführt.

2 Zu den Deuteroasafpsalmen (Ps 96; 105f.) und Psalterteilbuch IV (Ps 90–106)

(1.) In nachexilischer Zeit entstehen auf der Basis vorliegender Asafpsalmen neue Psalmen: Ps 78 wird geschichtstheologisch mit Ps 105f. weiterentwickelt, von Ps 50 führen Linien zu Ps 91, dazu von Ps 50 und 81 zu Ps 95. Das Label לְאֶסָף "zugehörig Asaf" wird diesen Psalmen nicht mehr zuerkannt, vermutlich weil der Asafpsalter bereits als abgeschlossen galt; (2.) aus 1. Chr 16 geht hervor, dass Teile der Psalmen 105; 96 und 106 als Lobpreis von Asaf und seinen Brüdern, die Dienst an der Lade taten, vorgetragen wurden. Eine Verfasserschaft wird nicht explizit gemacht, legt sich aber nahe (vgl. auch 2. Chr 29,30). Diese drei Psalmen weisen keine "Asaf"-Präskribierung auf, werden aber gleichwohl mit diesem Tempelsänger in Verbindung gebracht und daher als

⁵ Für ausführliche Begründungen verweise ich auf meine Psalmenstudien, insbesondere Weber 1995; Weber 2001a; Weber 2003:15ff.; Weber 2009b.

“deuteroasafitisch” apostrophiert; (3.) darüber hinaus sind – wie vorhin erwähnt – weitere Spuren der Beeinflussung der Asafpsalmen und ihrer Trägergruppe auf die Psalmen und die Gestaltung des Psalterteibuchs IV erkennbar. Dazu gehören auch mit “Mose” verbundene Vorstellungen und Überlieferungen, die aus dem Kernbereich des Asafpsalters (Ps 77f.) aufgenommen und weiterentwickelt wurden. Sie haben Gestaltung wie theologisches Profil dieses Teibuchs geprägt; (4.) dieses Bündel an Indizien spricht für die Annahme, dass asafitische Kreise für die Konzeption des Psalterteibuchs IV verantwortlich zeichnen. Entsprechend verwende ich die Bezeichnung “deuteroasafitisch” nicht nur für die Psalmen 96; 105f., sondern auch für das Psalterteibuch IV (und dessen Psalmen) insgesamt.

Nach dieser knappen Skizze zu “Asaf” wenden wir uns nun “Jesaja” zu. Mittels Textvergleichen⁶ soll der Frage nachgegangen werden, ob der für den Asafpsalter und Psalterteibuch IV angenommene, levitisch-asafitische Verfasser- bzw. Trägerkreis auch hinter Textgestalten des Jesaja-Buchs, insbesondere Jes 40–66, steht bzw. stehen könnte. Als Testanlage fokussiere ich mich auf drei “Schnittstellen”: (1.) die Exodus-Motivik im Vergleich zwischen Ps 77 und “deuterojesaianischen” Texten; (2.) Geschichtsreminiszenz und Volksklage in Asafpsalmen und Jes 63,7–64,11 sowie (3.) ein “neues Lied” in “deuterojesajanischer” Hymnik und den “deuteroasafitischen” JHWH-Königspsalmen 96 und 98. Jes 63f. und seinem asafitischen Kolorit gilt dabei das Hauptaugenmerk.

B EXODUS-REZEPTION UND -TRANSFORMATION: PSALM 77 UND JESAJA 40–55

Rezeption und Transformation von Exodusmotivik ist in asafitischen wie jesajanischen Textgestalten bedeutsam. Ich beschränke mich hier auf den Vergleich von Ps 77 (vgl. Weber 1995; Weber 2006) mit Jes 43,16–19; 51,9–10/11 und ziehe weitere Texte nur partiell bei. Die diesbezüglich signifikanteste Intertextualität liegt zwischen den Versen Ps 77,20 und Jes 43,16 vor:

Ps 77,20	<p>בַּיָּם דְּרַכְךָ a</p> <p>וּשְׁבִילֶיךָ בַּמַּיִם הַגְּדוֹלִים b</p> <p>וְעַקְבוֹתֶיךָ לֹא נִרְעוּ c</p>	<p>a <i>Durch das Meer [führte] dein Weg,</i></p> <p>b <i>ja, deine Pfade durch grosse Wasser,</i></p> <p>c <i>aber deine Spuren wurden nicht erkannt.</i></p>
Jes 43,16	<p>כֹּה אָמַר יְהוָה a</p> <p>הַנּוֹתֵן בַּיָּם דְּרַכְךָ b</p> <p>וּבַמַּיִם עֲזוּמִים וְנַחֲבֵהָ c</p>	<p>a <i>So spricht der HERR,</i></p> <p>b <i>der gibt durch das Meer einen Weg,</i></p> <p>c <i>ja, durch mächtige Wasser einen Pfad ...</i></p>

An beiden Belegstellen (mit ihren Kontexten) wird auf die Schilfmeertradition zurückgegriffen. Die identische Formulierung בַּיָּם “durch das Meer” – mit Arti-

⁶ Zur innerbiblischen Intertextualität (Zitierungen, Anspielungen etc.) generell und für Jes 40–66 im Speziellen vgl. Sommer 1998; Schultz 1999; Nurmela 2006.

kel! – verweist auf das Rettungshandeln JHWHs an Israel beim Auszug (vgl. Ex 14f.). Die Parallelbegriffe "grosse" bzw. "mächtige Wasser" konnotieren zudem mythische bzw. kriegsmetaphorische Momente (vgl. Ps 77,17; Jes 17,12f.; Hab 3,8.15). In Jes 51,9f. ist gegenüber Jes 43 die Verbindung von frühgeschichtlichem Schilfmeerwunder und urzeitlichem Chaoskampf verstärkt. Entsprechend stehen die Aussagen näher bei Ps 77, wo diese Verzahnung innerhalb des hymnischen Teils ebenfalls gegeben ist (vgl. auch Ps 74,13f.). Jes 51,9–10/11 und Ps 77 verbindet zudem das mit dem Machtwirken Gottes beim Exodus assoziierte Wortpaar עז "Macht" und זרוע "(erhobener) Arm" (V. 15f., vgl. ferner Ps 79,11). Ferner verweist die Zeitbegrifflichkeit in beiden Texten auf Gottes Wirken in der Ur- bzw. Frühzeit, wie ein Vergleich von Ps 77,6 mit Jes 51,9 zeigt (עולמים Ps 77,6; קדם Jes 51,9; עולמים Ps 77,6; Jes 51,9).⁷

Bedeutsam ist, dass die "Meer"- bzw. "Wasser"-Motivik in beiden Textzusammenhängen mit "Weg"-Terminologie verbunden wird. Eine solche Kombination findet sich in dieser Explizitheit weder in der narrativen noch der hymnischen Überlieferung des Exodus-Buchs. In Jes 43 und 51 sind die Formulierungen Teil einer Wegtheologie, die mit dem Aufruf beginnt, die bzw. den יהוה דרך freizuräumen (Jes 40,3).⁸ Auch in Ps 77 sind "Weg"-Vorstellungen bedeutsam: Von Gottes דרך ist bereits in V. 14 die Rede, und die "Weg"-Aussagen von V. 20 münden im Schlussvers 21 in die Aussage von Gottes Führen, welche die Wüstenquerung evoziert. Dieser Wasser- wie Wüstenweg in Ps 77,20f. ist nicht ohne Analogie in Jes 43, wie die Verklammerung der Verse 16 und 19 zeigt (vgl. ähnlich Jes 57,14–18).

Wir ziehen ein Fazit: In Ps 77,12ff. und Jes 43,16–19; 51,9f. (dazu in weiteren asafitischen sowie deuterojesaianischen Texten) werden Exodus- und Wüstenüberlieferungen für Gegenwart und Zukunft aktualisiert. Der Vergleich macht deutlich, dass dabei Weg- und Führungsaussagen prägnant verwendet werden.⁹ Eine Differenz ist aber zu notieren: In Jes 43,16; 51,10 bereitet – in Übereinstimmung mit den Aussagen in Ex 14f. – JHWH den Weg, so dass ihn die "Erlösten" (נאילים) (Jes 51,10, vgl. Ps 77,16) beschreiten können. In Ps

⁷ Eine Geschichtsreminiszenz mittels Formen des Verbs זכר wird in Jes 43,18 bestritten (Vetitiv), in Ps 77,12f. in Ausrichtung auf Gottes Wunderwirken in der Frühzeit (Exodus) vollzogen.

⁸ Zum Freiräumen (פנה pi) des Weges vgl. ferner Jes 57,14; 62,10 und asafitisch Ps 80,10 (Ellipse). Zum verwandten "Machen" bzw. "Bahnen" (שים) des Weges vgl. Jes 43,19; 49,11; 51,10 und asafitisch Ps 50,23 (Toda-Darbringung als Wegbahnung!). Zur Thematik insgesamt vgl. Kiesow 1979:104ff.; Zehnder 1999:463ff.503ff.; Berges 2004; Lund 2007.

⁹ In den Worten von Hossfeld (& Zenger) (2000:411): "Die seltene Verflechtung von Wegterminologie und Wassermotivik findet sich nur noch bei Deuterojesaja Jes 43,16f.; 51,9f. und Hab 3,15."

77,20 dagegen – und dies ist m.W. singular – schreitet JHWH *selbst* durch das Meer respektive grosse Wasser (vom Volk ist dann wieder in V. 21 die Rede).¹⁰

Zum Schluss soll auf ein weiteres Moment hingewiesen werden, das Ps 77 und Jes 40ff. verbindet. Der Beginn der Buchteilouvertüre Jes 40,1–11 mit doppeltem Imperativ von $\square\eta$ zeigt – im Verbund mit weiteren Belegen (vgl. bereits Jes 12,1, dann v.a. Jes 49,13; 51,3.12.18; 52,9) –, dass das “Trost”-Motiv im Jesajabuch, v.a. aber in Jes 40–55, eine bedeutende Rolle spielt. Berges (2008:83–89) attestiert Jes 40,1–11 eine hohe Intertextualität und notiert als “Trost”-Bezüge neben den Threni u.a. Jer 31,15 und Gen 50,21, wo Josef seine Brüder tröstet. Gen 37,35 und Ps 77,3¹¹ bleiben von ihm unerwähnt. In Ps 77,3 weigert sich der Sprechende, “sich trösten zu lassen”. Wie in Jer 31,15 liegt auch in diesem Psalmvers eine Anspielung auf Gen 37,35 vor: Es wird an die Totenklage Jakobs angesichts des – vermeintlichen! – Todes von Josef reminisziert. Jeglicher Tröstung und damit der Beendigung der Totenklage wird eine Absage erteilt. Sie bekommt durch den Umstand, dass – trotz Jakobs Trauer – Josef ja lebte, in der Neukontextuierung auf den Untergang der Josef-Stämme (Nordreich) neue Verstehensfacetten. Die in Ps 77,3 impliziten Gestalten “Jakob” und “Josef” erscheinen in Ps 77,16 explizit: Den Nachfahren Jakobs und Josefs wurde im Exodus Gottes Erlösung (לְיִשְׂרָאֵל) zuteil. Die Joseferzählung wird durch die Aussagen vom “untröstlichen Jakob” in Gen 37,35 und dem “tröstenden Josef” in Gen 50,21 umklammert. Von diesen “Trost”-Belegen dürften Impulse für die Verarbeitungen des Untergangs des Nord- wie des Südreichs ausgegangen sein. Ich denke, dass sich dies am Asafpsalm 77 im Blick auf das Nordreich¹² und in Jes 40–55, wo Jakob/Israel einen markanten Platz einnimmt¹³, im Blick auf Jerusalem und das Südreich anzeigt.

¹⁰ Das Gewicht des Dreizeilers Ps 77,20 liegt auf der Verhältnisbestimmung von Offenbarung und Verhüllung. Letzteres kommt im Schlusskolon 20c zum Tragen, das in Jes 43,16 entsprechend ohne Parallele ist.

¹¹ Zur Stelle und seiner Bedeutung vgl. Weber 1995:49–57.229–233. Zu weiteren Berührungen zwischen Ps 77 und Jes 40,1–11 vgl. Lund 2007:90f.

¹² Bedeutsam ist auch der Vatersegen Jakobs an Josef bzw. Efraim und Manasse in Gen 48,15f.

¹³ Vgl. Jes 43,1.14; 44,23; 47,4; 48,14.20; 51,10 u.a. Zu (deutero)asafitischen Belegen vgl. Ps 75,10; 76,7; 77,16; 78,5.21.71; 79,7; 81,2.5; (105,6.10.23). Öfters ist dabei vom “Gott Jakobs” die Rede (im Jesajabuch dagegen einzig in Jes 2,3). Der Name “Josef”, der im Psalter lediglich in (deutero)asafitischen Psalmen erscheint (vgl. Ps 77,16; 78,67; 80,2; 81,6; 105,17), bleibt im Jesajabuch unerwähnt.

C KATASTROPHENVERARBEITUNG: PSALM 77–79 (SOWIE PSALM 106) UND JESAJA 63,7–64,11

Kein Abschnitt im Jesaja-Buch weist stärkere Berührungen mit Asafpsalmen auf als Jes 63,7–64,11 (= Jes 63f.)¹⁴. Die Nähe betrifft Gattung, begriffliche und motivliche Übereinstimmungen sowie theologische Prägung. Deutliche Affinitäten hat Jes 63f. insbesondere zur Psalmentrias Ps 77–79 im Kern des Asafpsalters (Ps 73–83), ferner zu Ps 74; 80 und dem deuteroasafitischen Ps 106 (s.u.).¹⁵ Eine, wenn nicht *die* wesentliche Kompetenz der hinter den Asafpsalmen stehenden Kreise liegt in der (theologischen) Katastrophenverarbeitung. Sie wird gattungsmässig als "Volksklage" bezeichnet, und diese ist auffallend dicht in der Gruppe der Asafpsalmen vertreten (vgl. Ps 74; 77¹⁶; 79f.; 83). Jes 63f. wird ebenfalls dieser Gattung zugerechnet, wenngleich dieser Text eine spezielle Ausprägung hat.¹⁷

Die Übereinstimmung von Jes 63f. mit psalmpoetischen Stücken innerhalb der (Asaf-)Psalmen und Threni sind mindestens so zahlreich wie innerjesajanische Verknüpfungen. Aufgrund der Vorfindlichkeit von Jes 63f. als relativ eigenständiger Text im Jesaja-Buch gibt gleichwohl dieses den primären Verstehenshorizont ab. Angesichts dieses Lesehorizontes werden entsprechend Bezüge innerhalb des Prophetenbuchs verstärkt. Insbesondere dürften über Momente im Nahkontext hinaus Verstockungs-, Sünden-, Verwüstungs- und Knechtsaussagen wie in Jes 1,2–7; 6,9–11; 29,9ff.; 54,17; 57,14–21; 59,1ff. als

¹⁴ Der hier zu Grunde gelegte (rekonstruierte) Text samt poetischer (Haupt-)Gliederung wird im Anhang zu dieser Studie dargeboten (auf eine detaillierte Textstrukturierung wurde verzichtet, zumal eine Gesamtinterpretation von Jes 63f. nicht im Fokus dieser Studie ist). Für die textkritischen, kolometrischen und grammatikalischen Entscheidungen sowie die Auslegung dieses teils schwierigen Textes sei auf die Erörterungen in de Ward (1997:212–221) sowie in den einschlägigen Monographien und Kommentaren verwiesen (vgl. namentlich Fischer 1989; Koenen 1990:157–208.252–254; Steck 1991:229–242; Emmendorfer 1998:261–289; Goldenstein 2001; Koole 2001:344–405; Bautch 2003:29–63; Uhlig 2009).

¹⁵ Praktisch alle Ausleger von Jes 63f., die auf Intertextualität achten, weisen (auch) auf asafitische Psalmen als Paralleltex-te hin. Von den ausserjesajanischen Paralleltex-ten, die Fischer 1989:205–256, angibt, führen die Asaf-Psalmen 77; 78; 74; 79 und der deuteroasafitische Ps 106 (in dieser Reihenfolge) die Zusammenstellung an. Bislang wurden aber Asafpsalmen lediglich als Belegstellen angeführt und mit ihnen weder ein theologisches Kolorit noch ein hinter ihnen stehender Trägerkreis verbunden.

¹⁶ Die "Mittlerklage" Ps 77 ist als eine Sonderform derselben einzustufen (vgl. Weber 1995:187–198).

¹⁷ Zu Recht spricht Bautch (2003:29[ff.]) von einem "anomalous Psalm of communal lament".

vorgelagerte Texte eine Rolle spielen und das Volksklage-Gebet als Bitte um eine von Gott gewährte Aufhebung der Verstockung akzentuieren.¹⁸

Jes 63f. strukturiert sich m.E. in drei Hauptteile (Cantos), die in je zwei Subteile (Stanzen) untergliedert sind:

I A (17 Verszeilen)	63,7–10	זָכַר “gedenken” (7a)	
I B (16 Verszeilen)	63,11–14	זָכַר “gedenken” (11a)	
II A (18 Verszeilen)	63,15–19b	שָׁמַיִם “Himmel” (15a)	
II B (16 Verszeilen)	63,19c–64,4c	שָׁמַיִם “Himmel” (19c)	זָכַר “gedenken” (4c)
III A (14 Verszeilen)	64,4d–7	קָצַף “zürnen” (4d)	
III B (13 Verszeilen)	64,8–11	קָצַף “zürnen” (8a)	זָכַר “gedenken” (8b)

Die jeweils dem gleichen Canto zugehörigen Stanzen eröffnen je identisch, nämlich mit זָכַר “gedenken”, שָׁמַיִם “Himmel” respektive קָצַף “zürnen”. Dem Verb זָכַר kommt über die Strukturierung von Canto I hinaus die Funktion eines theologischen Leitworts für Jes 63f. zu, da es auch am Ende von Canto II (64,4c) und am Anfang der Schlussstanze III B (64,8b) erscheint.¹⁹

1 Canto I (Jes 63,7–10 | 11–14)

Canto I bietet – in Einlösung der Aufforderung des Moselieds (vgl. 7.11 mit Dtn 32,7[ff.]) – ein strukturiertes Geschichtsgedenken, das auch für Ps 74; 77;

¹⁸ Vgl. Steck 1991:238–241; Goldenstein 2001 (mit der Tendenz, Anspielungen zu überbetonen); Gärtner 2006:222–272; Uhlig 2009. Ob Jes 63f. als vorgefundenes Traditionsstück (mit Adaptierungen) ins Jesaja-Buch eingestellt oder für diesen Buchkontext erst verfasst wurde, ist in der Forschung strittig. Verbindet sich mit der ersten Annahme in der Regel eine exilisch-frühnachexilische Datierung, so legt die zweite eine spätere Ansetzung (hellenistische Zeit?) nahe. Für eine redaktions- und entstehungsgeschichtliche Debatte ist hier nicht der Ort. Gleichwohl werden sich aus dieser Untersuchung Indizien und Einsichten ergeben (s.u.), die für die erwähnte Fragestellung von Belang sind.

¹⁹ Über die Struktur hinaus ist die Zeit- und Kommunikationssituation sorgfältig zu beachten: Mit Canto I ist dem Gebet ein homiletisches Gedenken an Israels Frühgeschichte in der Redestruktur von “Er” (Gott) und “Sie” (Israel) vorangestellt. In der Schlussreminiszenz (63,14cd) vollzieht sich ein Wechsel zur “Du”-Rede, welche die nachfolgenden Cantos II und III bestimmt. Diese beinhalten ein kollektiv akzentuiertes Klage- und Bittgebet. In der Sprechgegenwart steht das “Du” Gottes dem “Wir” des Volkes gegenüber. Im finalen Canto III ist dies ausschliesslich und betont der Fall, in Canto II dagegen wird – wie schon in I – zwischen dem gegenwärtigem Volk (“Wir”) und den Vorfahren (“Sie”) differenziert.

105f., insbesondere aber für Ps 78²⁰ kennzeichnend ist und die Basis für das anschließende Bittgebet (Canto II/III) bildet. Es geschieht mittels des Verbs זכר (7.11, vgl. Jes 12,4; 46,8f.) sowie Zeitbegrifflichkeit (ימי-עולם 9.11) und ist inhaltlich auf Gottes heilvolle Taten in der Frühgeschichte ausgerichtet. Sie werden als “Gnadenerweise” bzw. “Preistaten JHWHs” (יהוה חסדי 7a, vgl. Ps 89,2; יהוה תהלות 7b, vgl. Jes 60,6; Ps 78,4) apostrophiert.

Vom Fehlverhalten des Volkes, innerjesaianisch mit Sünden- und Verstockungsaussagen verbunden (vgl. Jes 1,20; 3,8; 30,1.9; 50,5), ist (vorerst) nur in knapper Form die Rede (10ab). Ein Vergleich von Jes 63,10 mit Ps 78,40 – nur an diesen beiden Stellen erscheinen die Begriffe מרה “widerspenstig sein” und עצב pi/hi “betrüben” in parallelen Verszeilen! – sowie Ps 106,43 zeigt frappante Übereinstimmungen:

Ps 78,40	כָּמָה יִמְרוּהוּ בַמִּדְבָּר	a	Wie oft <u>waren sie widerspenstig gegen ihn</u> in der Wüste.
	וְעִצְבוּהוּ בִישִׁימוֹן	b	<u>kränkten ihn</u> in der Einöde.
Jes 63,10	וְהִמְרָה מְרוֹ	a	<u>Aber sie, sie waren widerspenstig</u>
	וְעִצְבוּ אֶת־רוּחַ קִדְשׁוֹ	b	<u>und kränkten</u> seinen heiligen Geist.
Ps 106,43	פְּעָמַיִם רַבּוֹת יִצִּילֵם	a	Viele Male riss er sie heraus.
	וְהִמְרוּ בְעֵצָתָם	b	<u>Aber sie, sie waren (wiederholt) widerspenstig²¹ mit ihrem Ratschluss²²</u>
	וַיִּמְכּוּ בְעֵוֹנָם	c	und versanken in ihrem Vergehen.

מרה “widerspenstig sein” ist ein Leitwort in Ps 78 und erscheint dort refrainartig (V. 8.17.40.56). Als Ort der Widerspenstigkeit bzw. Kränkung wird in Ps 78 die “Wüste // Einöde” genannt (zum Wortpaar vgl. auch Dtn 32,10; Jes 43,19f.; Ps 106,14). In Jes 63,10 findet sich keine Ortsangabe, wohl aber wird in 64,9 mit einem synonymen Wortpaar ausgesagt, dass die “heiligen Städte/Zion/Jerusalem” zur Wüste wurden. Auf dem Hintergrund von Ps 78 ist in Jes 63f. damit die Wüste als Ort des Sündigens gleichsam in der Zivilisation angekommen.

²⁰ Zum Verständnis von Ps 78 als Einzeltext, hermeneutischem Schlüssel für den Asafpsalter sowie als “Mitte” des Psalmenbuchs vgl. Weber 2000b; Weber 2003:46–56; Weber 2007.

²¹ In Ps 106,7 wird die “Widerspenstigkeit” am Schilfmeer lokalisiert (zur Wendung רב חסדיך “Fülle deiner Gnadenerweise” vgl. Jes 63,7). Zur Widerspenstigkeit gegen JHWHs Geist vgl. Ps 106,22.

²² Es ist von der phonologische Parallelität /בעץ/+/עצב/ zwischen יעצבוהו “und sie kränkten ihn” in Jes 63,10 (vom Verb עצב) und בעצתם “mit ihrem Ratschluss” in Ps 106,43 (vom Nomen עצה) auszugehen. In Ps 106 lässt sich zudem ein feinsinniges Lautspiel zwischen dem “Ratschluss” in V. 13.43 (vgl. auch Jes 40,13; 44,26; 46,10f.; 47,13) und den “Götzen” (pl von עצב) in V. 36.38 (vgl. auch Jes 46,1; 48,5; 58,3) erkennen.

Die preisende Vergegenwärtigung urzeitlicher bzw. frühgeschichtlicher Geschehnisse als Kontrast zur gegenwärtigen Notzeit ist für die Volksklage typisch (vgl. Podella 1989:258–263). Allerdings nimmt die Geschichtsreminiszenz in Jes 63f. einen ungewöhnlich grossen Raum ein und rückt dadurch in die Nähe des lehrhaften Ps 78 (und Ps 105f.). Adressiert ist eine (versammelte) "Wir"-Gruppe, aus der zu Beginn (7ab, vgl. noch 15e) ein sprechendes "Ich" hervortritt (vgl. ähnlich Ps 78. V. 2 ["Ich"] => V. 3f. ["Wir"]). Die Funktion eines Mittlers zwischen Gott und dem Volk (vergleichbar mit dem deuterojesaianischen "Knecht JHWHs"), akzentuiert in mosaischer Nachfolge (vgl. Dtn 18,15–18, dazu die Anlehnung der Eröffnung von Jes 63f. wie Ps 78 auf das Moselied), ist – jedenfalls unter der Annahme levitisch-asafitischer Prägung des Jesaja-Psalms – zu erwägen. Zur Annahme, hinter dem "Ich" im Jesaja wie im Asafpsalm werde ein autorisierter Volksvertreter manifest, fügt sich, dass mit 8ab in die Geschichtsreminiszenz ein Gotteswort im Sinne einer Bundeszusage prophetisch eingebracht und JHWHs Eingreifen als מושייע "Retter" (vgl. Jes 43,3.11 u.ö.) begründet wird.²³ Der mit 8a identische Ausdruck עמי "mein Volk" erscheint auch im eröffnenden Höraufruf von Ps 78, dort als Vokativ. Eine solche Anrede ist nur aus dem Munde Gottes vorstellbar. So gesehen verbindet sich in beiden Texten weisheitlich-didaktische Geschichtslehre mit prophetischem Akzent.

Ein wichtiges Moment ist die Zeit- und Generationendifferenzierung. Auch darin ist Jes 63f. mit Ps 78 vergleichbar, wo sich diese ab V. 3 in einer "Väter-Söhne"-Staffelung anzeigt.²⁴ Dient "Haus Israel" (Jes 63,7d) als umfassende Bezeichnung für Volk und Land in Geschichte und Gegenwart, wird ansonsten mit Bedacht differenziert: Mit "Wir/Uns" (erstmal 7c) ist das gegenwärtige (gottesdienstlich versammelte?) Volk angesprochen; mit "Sie/Ihnen" (erstmal 7e) ist dagegen eine frühere Gestalt Israels im Blick. Diese liegt der hier beklagten Katastrophe voraus und reicht bis in die Anfänge der Volksgeschichte zurück. Insbesondere das basale Rettungsgeschehen am Schilfmeer ist im Fokus, wie Stanze I B (11–14)²⁵ zeigt.

²³ Es wird als in der Frühzeit ergangen eingeführt und hier gleichsam aktualisiert. Möglicherweise handelt es sich um eine Anspielung auf Worte aus dem Dornbusch, in denen JHWH Mose gegenüber erstmals von "meinem Volk" spricht (Ex 3,7.10, vgl. Ex 6,7; Jes 51,16).

²⁴ Vgl. darin auch die Wandlung Gottes vom "Retter" (8c) zum "Feind" (10c, vgl. Jes 42,24f.). In Ps 78 ist Gottes Rettungs- und Gerichtshandeln als Wechselgeschehen geschildert.

²⁵ Die Eröffnung in 11ab verwendet das poetische Stilmittel der Ambiguität: Die Syntax lässt als Subjekt des Gedenkens (1.) JHWH, (2.) Mose und (3.) "sein Volk" zu. Für die als Zitat eingespielte Fragestaffel (11c–13a) eröffnet dies unterschiedliche Deutungsoptionen, denen hier nicht weiter nachgegangen werden kann.

Im Blick auf Schnittstellen des Jesaja-Psalms mit Asaftexten sind Mose – sein Name erscheint auffälligerweise im gesamten Jesaja-Buch nur in Jes 63,11f. – und mit ihm verbundene Vorstellungen bedeutsam (zur Verankerung der Asafpsalmen in mit Mose verbundenen Überlieferungen und Funktionen vgl. Weber 2001a:125f.). Stärker noch als in 7 wird mit den die Stanze eröffnenden Worten **וַיִּזְכֹּר יְמֵי-עוֹלָם** "Da gedachte (er) der Tage der Vorzeit ..." (11a) der Aufruf **זָכֹר יְמֹת עוֹלָם** "Gedenke an die Tage der Vorzeit ...!" im Moselied (Dtn 32,7) beherzigt. Entsprechendes gilt für die Eröffnung von Ps 78, wo an Dtn 32,1.5–7 reminisziert wird (vgl. auch der Moselied-Hintergrund vom "unser Vater"-Bekenntnis aus Jes 63,16 in Dtn 32,6). Die Anspielung wird verstärkt, wenn die Abfolge von Ps 77 zu Ps 78 vorliegt, zumal im Schlussvers von Ps 77 das erste Mal im Psalter der Name "Mose" (und "Aaron") fällt.²⁶ Wie die Schilfmeer-Rettung verbindet sich auch die "Hirte-Herde"- respektive Führungs-Motivik mit Mose (vgl. 11–14 und zuvor Jes 40,11). Dazu fügt sich, dass das "Hirte-Herde"-Motiv gleichsam das "Monogramm" der Asafpsalmen ist und durchwegs prägnant plaziert erscheint (vgl. Ps 74,1; 77,21; 78,52.71f.; 79,13; 80,2). Ein Textvergleich zwischen Ausschnitten von Ps 77 und Jes 63,11–14, wo die Motive "Wasser" und "Weg" ebenfalls verbunden sind (s.o., unter B), vermag genannte Gemeinsamkeiten zu vertiefen und ergänzen:

Ps 77,16	נְאֻלֶּת בְּזַהֲרֹעַ עַמּוּךְ בְּנִי-יַעֲקֹב וַיּוֹסֵף ... ²⁸	a	Du hast erlöst ²⁷ mit [deinem] אַרְמ
		b	die Söhne Jakobs und Josefs.
	
Ps 77,21	נְהִיִּת כְּצֹאֵן עַמּוּךְ בְּיַד-מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן	a	<i>Du hast geführt</i> wie die <i>Herde</i> dein Volk
		b	durch die <i>Hand</i> <i>Moses</i> und Aarons.
Jes 63,11	אֵיִה הַמַּעֲלֵם מַיִם אֶת רֵעֵי צֹאֲנוֹ ...	c	"Wo ist der, der <i>sie heraufführt</i> aus dem Meer ²⁹ ,
		d	die Hirten seiner <i>Herde</i> ?
Jes 63,12	מִוְלִיד לִימִינוֹ מֹשֶׁה זַהֲרֹעַ תְּפָאֲרָתוֹ ...	a	Der gehen lässt zur <i>Rechten</i> ³⁰ des <i>Mose</i>
		b	seinen herrlichen <i>אַרְמ</i> ?
	"
Jes 63,14	כִּן נִדְגַת עַמּוּךְ לַעֲשׂוֹת לְךָ שֵׁם תְּפָאֲרָת	c	So <i>leitetest du</i> dein Volk,
		d	um dir zu machen einen herrlichen Namen.

Die Doppelheit der Führung des Volkes durch JHWH und dessen Repräsentanten verbindet beide Textabschnitte. Geschieht im Asafpsalm die irdische Füh-

²⁶ Sein Name erscheint ansonsten ausschliesslich im asafitisch beeinflussten Psalterteilbuch IV (vgl. Ps 90,1 [Präskript]; 99,6; 103,7; 105,26; 106,16.23.32).

²⁷ Vgl. Jes 63,9.16.

²⁸ Die Verse 16 und 21 sind – in Umklammerung der Trikola V. 17–20 – eng aufeinander bezogen.

²⁹ Vgl. Ps 77,20.

³⁰ Vgl. Ps 77,11, ferner Ex 15,6.12; Ps 89,14.

zung der "Herde" durch Mose und Aaron, so in Jes 63,11 durch eine nicht näher bestimmte Zwei- oder Mehrzahl von "Hirten seiner Herde". Zudem findet sich die mit Machtdurchsetzung verbundene "Arm-" und "Hand"-Begrifflichkeit an beiden Orten.³¹

In der zitathaften Fragestaffel 11c–13a sind heilvolle Frühzeit (Exodusgeneration) und notvolle Gegenwart (Exilsgeneration) verschliffen. Die Bewegung des "Hinaufführens" (עלה hi, 11c) zielt *in nuce* auf den Berg Zion, Jerusalem und seinen Tempel (vgl. Jes 2,3; 40,9), vielleicht sogar auf den dortigen Opferkult (vgl. Jes 56,7; 57,7; 60,7). Dabei wird mit eigentümlichen Wortverbindungen und schillernder Tier-Metaphorik eine Brücke vom Exodus (Schafherde) über die Wüste (Pferd?) zur Landgabe (Vieh) geschlagen.³² Die Formulierungen werden durchsichtig für die Gewährung von Umkehr, Wiederherstellung und Heimkehr.³³ Analog wird in den Asafpsalmen das aus der Not der Gegenwart ergehende Gedenken an die heilvolle Frühzeit transparent auf die Erwartung eines Neueingreifens JHWHs. Die zutage tretende Symbiose von Traditionskenntnis, Volksrepräsentanz (inkl. Mittlerschaft), Tempelsängerpoesie und Prophetie ist asafitischen Psalmen wie Jes 63f. eigen.

2 Canto II und III (Jes 63,15–19b | 19c–64,4c || 4d–7 | 8–11)

Die imperativische Anrede in 15ab und damit das einsetzende und die Cantos II und III bestimmende Gebet markiert eine Zäsur gegenüber dem Geschichte und Gegenwart überbrückenden Gedenken von Canto I. Hinsichtlich der Berührungen mit Asafpsalmen ergibt sich eine Verschiebung von Ps 77f. zum Exilpsalm 79. Damit wird deutlich, dass sich der Jesaja-Psalms am Kern des Asafpsalters (Ps 77–79) mit seinem Katastrophenhorizont (Ps 77: Untergang Nordreich; Ps 79: Untergang Südreich) und dem "Zentralpsalm" 78 als hermeneutisch-theologischem "Schlüssel" orientiert.

Die Eröffnung der Stanze II A lässt aber zunächst noch einen anderen Asafpsalm aufscheinen, nämlich Ps 80, der deutlich älter als Ps 79 und Jes 63f. einzustufen ist:

³¹ Das beiden Textabschnitten gemeinsame Begriffspaar "Wasser // Fluten" verweist ebenfalls aufs Schilfmeergeschehen (vgl. Ps 77,17.20 mit Jes 63,12f. [auch 51,10] und Ex 15,8). Die Rede vom "Spalten" (בקע) des Meeres bzw. der Wasser (vgl. Ex 14,16.21) verbindet Jes 63,12 (und 48,21) dagegen mit Ps 78,13(.15). Zum in Jes 63f. (und im Jesaja-Buch insgesamt) wichtigen Begriff הפארת "Schmuck, Herrlichkeit, Ehre" (Jes 63,12.14.15; 64,10) vgl. noch Ps 78,61, wo damit die Lade bezeichnet wird (sonst im Psalter nur noch in Ps 71,8; 89,18; 96,6).

³² Zu V. 13 vgl. auch Ps 106,9 ("... er liess sie gehen durch die Fluten wie [durch] die Wüste").

³³ Vgl. Jes 14,1–3; 35,10; 44,20; 49,5f.; 51,11; 52,8, ferner Asafps 80,4.8.15.20 (dazu s.u.).

Ps 80,15	אֱלֹהִים צְבוֹת שׁוּב־נָא הִבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה	a	Gott der Heerscharen, <u>kehre</u> doch <u>um/zurück</u> ;
		b	<u>blick her vom Himmel und sieh!</u>
Jes 63,15	הִבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְבֵּל קֹדֶשׁ וְתִפְאֶרְתְּךָ	a	<u>Blick her vom Himmel</u>
		b	<u>und sieh</u> von deinem heiligen und herrlichen Wohnsitz!
Jes 63,17	שׁוּב לְמַעַן עֲבָדֶיךָ שְׁבִטֵי נַחֲלָתְךָ	c	<u>Kehr um/zurück</u> wegen deiner Knechte,
		d	der Stämme deines Erbesitzes!

Die Übereinstimmung besteht in der Bitte an Gott, zu “sehen” (ראַה hi, נִבַּט). Sie liegt mit dem involvierten Gefälle vom Himmel zur Erde nur an diesen beiden biblischen Stellen vor (in Form einer Zusage noch in Ps 33,13; 102,20). Im Asafpsalm erscheint die Aufforderung im Rahmen einer Wiederherstellungsbitte, die als Refrain wiederkehrt (Ps 80,4.8.15.20). Der Jesajapsalm lehnt sich kaum zufällig an denjenigen Kehrvers (Ps 80,15) an, der in seiner Formulierung von den anderen abweicht. Denn nur wenige Zeilen nach Jes 63,15 und der “Warum?”-Frage nach der Herzensverhärtung (vgl. Jes 6,9f.) wird deren Überwindung in 17cd (vgl. Ps 90,13) mit der gleichen, nur in dieser Refrain-Variante erscheinenden Verbform שׁוּב “kehre um/zurück ...!”³⁵ erlebt (gleichsam reziprok zu Jes 44,22, vgl. ferner Thr 5,20–22).³⁶

Über Ps 80 hinaus kennzeichnet die Asafpsalmen eine spezifische “Namenstheologie”, die sich in der Vielzahl und Varianz von Gottesbezeichnungen, in der Bedeutung des Erscheinens (Theophanie) sowie im Anrufen und Erkennen JHWHs äussert (vgl. Weber 2001a:124). Ankerpunkt der asafitischen Namens- und Offenbarungstheologie ist Moses Mittlerfunktion im Zusammenhang von Bundesbruch und -erneuerung am Sinai (Ex 32–34), die in den Aussagen von Ex 33,19; 34,6f. gipfelt. Theologische Katastrophenbewältigung hat dort ihren Begründungs- und Orientierungsort.³⁷ Hinter Jes 63f. spiegelt sich

³⁴ Mit Anknüpfungen an Jes 51,1f.6; 62,2; 63,5. Koole (2001:374) vermerkt, dass der Jesajapsalm im Gegensatz zum Asafpsalm (V. 2) keinen Höraufruf enthalte.

³⁵ In den übrigen Kehrversen erscheint die hi-Form הַשִּׁיבֵנו “stelle uns wieder her!”

³⁶ Als weniger distinktive Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Volksklagen sind zu notieren: Macht-, Zorn- und Rettungsterminologie (vgl. u.a. נְבוּרָה Ps 80,3; Jes 63,15; ישַׁע Ps 80,4.8.20; Jes 63,8f.; 64,4), die Führungs- und Hirtenmotivik (vg. Ps 80,2; Jes 63.11.14) sowie die An- bzw. Ausrufung des Gottesnamens (vgl. Ps 80,19; Jes 63,19; 64,6).

³⁷ Jes 63,7ef “nach seinem Erbarmen (כְּרַחֲמָיו) und der Fülle seiner Gnadenerweise (וּכְרַב חַסְדָּיו)” klingt möglicherweise ebenfalls an Ex 34,6 an. Vgl. dazu auch Aussagen in den genuinen Asafpsalmen (vgl. Ps 77,8–10/11; 78,38f.) sowie – noch verstärkt – im von den Asafiten geprägten “mosaischen” Psalterteilbuch IV (vgl. Ps 90,7f.13f.; 99,6–8; 102,14; 103,4.8–10.17; 106,7.23.45, dazu Weber 2007:320–323).

eine ähnliche Theologie, wie die Theophanie-Passage (Jes 63,19–64,2)³⁸, v.a. aber die häufige Erwähnung seines immerwährenden, herrlichen "Namens" (שם Jes 63,12.14.16.19; 64,1.6) bzw. dessen Aus- oder Anrufung, zeigt.

Die Wendung נחלתך (שבט*) "Stamm" (bzw. "Stämme) deines Erbteils" ist lediglich in Ps 74,2 und Jes 63,17 belegt (dazu noch "Stamm seines Erbteils" in Jer 10,16; 51,19).³⁹ Da im Jesaja-Beleg als Parallelformulierung von Gottes "Knechten" die Rede ist, ziehen wir beim Vergleich Ps 79,1f.20 hinzu, wo – einzig innerhalb eines explizit "Asaf" zugeschriebenen Psalms⁴⁰ – ebenfalls von "deinen Knechten" (עבדיך)⁴¹ die Rede ist:

Ps 74,2	זָכֹר עֲדָתְךָ קְנִיַת קָדָם נִאֲלַתְּ שִׁבְטֵי נַחֲלָתְךָ הַר־צִיּוֹן זֶה שְׁכֵנְתָּ בּוֹ	a Gedenke deiner Gemeinde, die du erworben hast vorzeiten. b die du erlöst hast <u>als Stamm</u> deines Erbesitzes, c des Berges Zion, auf dem du Wohnung genommen hast!
Ps 79,1	אֱלֹהִים בָּאוּ גוֹיִם בְּנַחֲלָתְךָ טָמְאוּ אֶת־הַיְכָל קִדְשֶׁךָ שָׁמוּ אֶת־יְרוּשָׁלַם לְעַיִים	a Gott, es kamen Völker <u>in deinen Erbesitz</u> , b verunreinigten deinen heiligen Tempel, c machten Jerusalem zu einem Trümmerhaufen.
Ps 79,2	נָתַנוּ אֶת־נִבְלַת עֲבָדֶיךָ מֵאֲכָל לְעוֹף הַשָּׁמַיִם בְּשָׂר חֲסִידֶיךָ לְחַיְתוֹ־אֶרֶץ	a Sie haben gegeben den Leichnam <u>deiner Knechte</u> b als Frass den Vögeln des Himmels, c das Fleisch deiner Begnadeten den Wildtieren des Landes.
Ps 79,10	יִודַע בְּגוֹיִם לְעֵינֵינוּ נִקְמַת דָּם־עֲבָדֶיךָ הַשָּׂפוּךְ	c Es soll kund werden an den Völkern vor unseren Augen d die Vergeltung des vergossenen Blutes <u>deiner Knechte</u> .
Jes 63,17	שׁוּב לְמַעַן עֲבָדֶיךָ שִׁבְטֵי נַחֲלָתְךָ	c Kehr um/zurück wegen <u>deiner Knechte</u> , d <u>der Stämme deines Erbesitzes!</u>

³⁸ Zum "Erzittern" (רגז) der Elemente bzw. Völker vgl. Ps 77,17.19 mit Jes 64,1 sowie – beides verbindend – Ps 99,1.

³⁹ Im Asafbeleg Ps 78,55 erscheinen die beiden Begriffe innerhalb paralleler Verszeilen (vgl. dazu Dtn 32,8f.; Ps 82,8). Zum "Erbesitz" ferner Jes 57,13; Ps 78,62.71; 82,8; 105,11; 106,40.

⁴⁰ Ausserdem ist in Ps 78,70 im Singular von "David, seinem Knecht" die Rede (vgl. auch Ps 18,1; 89,4.21.40). Zudem erscheinen Gottes "Knechte" nach Ps 89,51 noch im (deuteroasafitischen) Psalterteibuch IV (Ps 90,13.16; 102,15.23.29; 105,25 – unmittelbar danach ist die Rede von "Mose, seinem Knecht").

⁴¹ In Ps 74,19 ist zudem von ענייך "deinen Elenden" die Rede (vgl. ohne die Suffigierung innerhalb der Asafpsalmen noch Ps 74,21; 82,3, mit Synonym Ps 76,10; 79,8; 82,3f.).

Die Gebetsbitte Jes 63,17cd ist eine Collage aus Bruchstücken der Asafpsalmen 80 (s.o.) sowie 74 und 79. Der Vergleich mit Ps 74,2 zeigt, dass im Asafpsalm Israel bzw. die Volksgemeinde, Erbesitz JHWHs, als *unitas* im Blick ist und keine Differenzierung zwischen Einst und Jetzt gemacht wird. Im Jesaja-Text dagegen rückt eine Gruppe als *pluritas* in das Erbe der (einstigen) Stämme als Gottes Erbesitz ein und repräsentiert Israel. Dieser sozio-theologische Befund, der in das Gesamtbild von Jes 40–66 mit den Erwähnungen von JHWHs "Knecht" (Jes 41,8f.; 42,1.19; 43,10 u.ö.) und v.a. "Knechten" (Jes 54,17; 56,6; 65,8f.13–15; 66,14) einzuzeichnen ist, dürfte eine spätere Entwicklung repräsentieren. Zeitlich dazwischen ist Ps 79 einzureihen: Die Rede vom Erbesitz (V. 1) lässt im Duktus des Schilfmeerlieds (vgl. Ex 15,17) an den Heiligen Berg denken. Dass die Schändung des Zions und die seines Volkes – beide Gottes "Erbesitz" – nahe beieinander liegen, macht der nachfolgende V. 2 auf dem Hintergrund der asafitischen Vorlage Ps 74 deutlich. Als betroffene Grösse erscheint hier nicht Israel bzw. das Volk, sondern die Gruppenbezeichnung "deine Knechte". Die in Ps 79,2.10 angezeigte Verbindung von Todesschicksal und enger JHWH-Beziehung macht sie zu einer Art "Märtyrer". Denkbar ist, dass hier ein früher Beleg der ab dem Exil sich ausbildenden Glaubens- und Gemeindegestalt des wahren Israels vorliegt. Sie wird in Ps 89ff. wie Jes 40ff. greifbar und dürfte auch in Jes 63,17 gemeint sein. Mit den עֲבָדֵי יְהוָה "Knechten JHWHs" in Jes 63,17c drückt sich das Selbstverständnis der für Textentstehung und/oder -tradierung verantwortlichen Gruppe aus. Von daher ist sie für unsere Fragestellung nach einem die Textbereiche "Asaf" und "Jesaja" verbindenden Trägerkreis von besonderer Relevanz. Mit der Bezeichnung verbindet sich – stärker noch als bei den "Armen" (רַל/אַבְיֹן/עֲנִי/עֲנִי) – weniger Niedrigkeit als eine Sonder- bzw. Ehrenstellung, verbunden mit Repräsentanz, Loyalität und Abhängigkeit gegenüber JHWH.⁴² Vorausgesetzt die Textabfolge Ps 74 => Ps 79 => Jes 63f. ist zutreffend, bildet sich darin Kontinuität wie Weiterentwicklung ab, die sozio-historisch am ehesten mit einem über Zeitumbrüche hinweg stabilen Gruppenkollektiv zu verbinden ist.

Was das Thema kollektiver "Sünden" betrifft, muss beim Vergleich von Jes 63f. mit asafitischen Texten differenziert werden: Die klassische "Volksklage" spricht von Gottes "Zorn/Zürnen" bzw. "Verwerfen" (vgl. Ps 44,10; 60,3.12; 74,1; 77,8–10; 80,5). Eine Selbstbezeichnung der Sünde liegt nicht vor, wohl aber in Texten, die als "Sündenbekenntnisse" bzw. "Bussgebete" bezeichnet werden (vgl. Ps 106; Esr 9,6–15; Neh 1,5–11; 9,6–37; Dan 9,4–19). Diese werden mit deuteronomistischen Einflüssen in Verbindung gebracht und

⁴² Neben der Bezeichnung für Propheten (vgl. 2. Kön 9,7; 17,13.23 u.ö.) weisen auch der Ehrentitel "Knecht JHWHs" v.a. für Mose (Ex 14,31; Dtn 34,5; Jos 1,1.7; Ps 105,26 u.ö.) und David (2. Sam 3,18; 7,5.8; Jes 37,35; Ps 18,1; 78,70; 89,4.21 u.ö.) in diese Richtung.

nachexilisch datiert. Auch aus den Threni ergeben sich Indizien, dass mit und ab der Exilskatastrophe das Schuldbekenntnis ein wesentliches Moment in Notgebeten wurde. Ps 79 und Jer 63f. (auch Thr 5), die man (noch) der Gattung "Volksklage" zuweist, aber ein Sündenbekenntnis einschliessen, dürften dem Übergangsbereich zwischen den beiden Gebetstypen zuzuordnen sein. In Jes 63f. konzentriert sich diese Thematik weithin auf Canto III (Jes 64,4–11), wo beide Stansen mit der Verbindung von Gotteszorn und Volksvergehen eröffnen (Jes 64,4def.8ab) und eine Aufhebung der Verstockung erbeten wird (Jes 64,8, vgl. Jes 63,17cd).⁴³ Angesichts dessen, dass Canto III und Ps 79 über Sünden-Begrifflichkeit und Zorn-Motivik hinaus auch die Zerstörung Jerusalems bzw. des Tempels beklagen, ist die besondere Nähe von Ps 79 und Jes 63f. zu Recht herausgestellt worden (vgl. Fischer 1989:214–216). Die wichtigsten Berührungen beider Gebete seien aufgelistet:

Ps 79,1	<p>אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלם לעינים</p>	<p>a Gott, es kamen Völker <u>in deinen Erbbesitz</u>, b <u>verunreinigten</u> <u>deinen heiligen Tempel</u>, c <u>machten</u> <u>Jerusalem</u> zu...<u>einem</u>...<u>Trümmerhaufen</u>.</p>
Ps 79,5	<p>עד-מה יהיה תאנף לנצח תבער כמו-אש קנאךך</p>	<p>a <u>Bis wann, HERR, wirst du zürnen für immer</u>, b wird brennen wie Feuer dein Eifer?</p>
Ps 79,7	<p>כי אכל את-יעקב ואת-נוהו השמו</p>	<p>a Denn gefressen hat man Jakob b und seine Weidegebiete <u>verwüstet</u>.</p>
Ps 79,8	<p>אל-תזכר-לנו עונת ראשנים מיהר יקדמונו רחמיך כי דלנו מאד</p>	<p>a <u>Nicht gedenke</u> uns <u>Verfehlungen</u> der Früheren; b eilends komme uns entgegen dein Erbarmen, c denn <i>wir sind sehr schwach geworden!</i></p>
Ps 79,9	<p>עזרנו אלהי ישענו על-דבר כבוד-שמך והצילנו וכפר על-חטאתינו למען שמך</p>	<p>a <u>Hilf uns</u>, Gott <u>unseres Heils</u>, b gemäss der Ehre deines Namens! c <u>Ja, rette uns</u> und bedecke <u>unsere Sünden</u> d um deines Namens willen!</p>
Jes 64,4	<p>הן-אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע</p>	<p>d <u>Ja du, du zürntest</u>, e und <u>wir sündigten</u> auf ihnen – f immerwährend, <u>so dass wir gerettet werden mussten</u>.</p>
Jes 64,5	<p>ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל-צדקתינו ונבל בעלה כלנו</p>	<p>a Wir sind geworden <u>wie der Unreine</u>, wir allesamt, b und wie ein regelbeflecktes Kleid all unsere Rechtstaten. c Wir welkten wie Laub, wir allesamt,</p>

⁴³ Neben dem verbalen חטה "sündigen" (4e) gibt das dreimal singularisch verwendete Nomen עון "Verfehlung" (5d.6d.8b) den Hauptbegriff ab. In den Asafpsalmen sind diese beiden Wurzeln lediglich in Ps 78f. vertreten (Ps 78,17.32.38; 79,8f.).

	וְעֹנְנֵי כְרוּחַ יִשְׂאֵנוּ	d	und unsere Verfehlung, wie der Wind tragen sie uns davon.
Jes 64,8	אֶל-תִּקְצַף יְהוָה עַד-מָאד וְאֶל-לֵעֵד תִּזְכֹּר עֹן	a	Nicht zürne, HERR, so sehr
		b	und nicht für immer gedenke der Verfehlung!
Jes 64,9	עָרֵי קִדְשְׁךָ הָיוּ מִדְבָּר צִיּוֹן מִדְבָּר הַיְחִיָּה יְרוּשָׁלַם שְׂמִמָּה	a	Deine heiligen Städte sind Wüste geworden,
		b	Zion ist Wüste geworden.
Jes 64,10	בֵּית קִדְשֵׁנוּ וְחַפְּאֵרֵנוּ אֲשֶׁר הִלְלוּךָ אֲבוֹתֵינוּ הָיָה לְשֹׂרֶפֶת אֵשׁ וְכָל-מִחְמָדֵינוּ הָיָה לְחַרְבָּה	a	Unser heiliges und unser herrliches Haus,
		b	in dem dich priesen unsere Väter,
		c	es ist geworden zum Raub des Feuers,
		d	und all unsere Kostbarkeiten sind geworden zum Trümmerfeld.
Jes 64,11	הֲעַל-אֵלֶּה תְּחַאֲפֵק יְהוָה תִּחְשָׂה וְתִעַנְנֵנוּ עַד-מָאד	a	Kannst du dich ob alle dem zurückhalten, HERR,
		b	schweigen und uns erniedrigen so sehr?

Beide Klagegebete sprechen von "Verfehlungen" o.ä. – eigenen und im Fall von Ps 79 auch solchen der Vorfahren (vgl. Ps 78) – und stellen einen Zusammenhang mit dem Zürnen Gottes her. Damit verbunden ist die (zugelassene) Beeinträchtigung von JHWHs "Erbbesitz" an Volk und Land, insbesondere die Verwüstung von Jerusalem und dem Zionsempel. Ps 79 steht aufgrund des geschilderten Zerstörungshandelns (V. 1–3) näher am durch die Invasoren angerichteten Geschehen (587/6 v. Chr.) als Jes 63f., wo die sich einstellenden Folgen der Entsidelung und Verödung (V. 9f.) im Fokus sind. Ausserdem nehmen reflexive Momente ein grösseres Gewicht ein. Eine literarische Abhängigkeit mit Ps 79 als Spender- und Jes 63f. als Empfängertext ist zu vermuten. Ps 79 seinerseits dürfte von Ps 74 und Ps 79 sowie Jes 63f. auch von Ps 78 mitgeprägt worden sein.

Fazit: Beim Vergleich von Jes 63f. mit Asaf in Verbindung stehenden Psalmen zeigt sich über Ähnlichkeiten in Gattung und Motivik hinaus eine Milieuverwandtschaft, die sich mit identischen oder verwandten Verfasser- bzw. Trägerkreisen erklären lässt. Das Zentrum des asafitischen Kleinpsalters, Ps 77–79, in dem der Fall des Nordreichs (Ps 77f.) durch denjenigen des Südreichs (Ps 79) fortgeschrieben wird, ist hauptsächliche Bezugsgrösse für die Gestaltung von Jes 63f. Ferner weist Jes 63f. Ähnlichkeiten mit dem deutero-asafitischen Ps 106 auf, der zeitlich jünger als Jes 63f. sein dürfte. Aufgrund des Textvergleichs zwischen Jesaja-Psalm und asafitischen Psalmen (samt deren Zeithorizont), des deutlichen Unterschieds zu späteren (deutero)asafitischen Stücken (Psalterbuch IV; Chronika) und der (wahrscheinlichen) Referenz von Jes 64,9f. auf die Geschehnisse von 587/6 v. Chr. ist wahrscheinlich, dass Jes 63f. aus spätexilischer oder frühnachexilischer Zeit stammt und als (ursprünglich im Gottesdienst verhafteter?) Psalm in den Kontext des Jesaja-Buchs (allenfalls mit Adaptionen) eingefügt wurde. Ort und Funktion im Buch bleiben – insbesondere aufgrund der Rückkehr zur "Volksklage" nach den Heilsansa-

gen und hymnischen Stücken in Jes 40ff. – allerdings ebenso schwierige wie zentrale Fragen, die m.E. bisher noch nicht zufriedenstellend beantwortet werden konnten.⁴⁴

D EIN "NEUES LIED": JESAJA 42,10–23 (MIT WEITEREN HYMNEN) UND PSALM 96/98

Wir verlassen zum Schluss die genuinen Asafpsalmen und bedenken Schnittstellen zwischen deuterjesaianischen und deuteriasafitischen Texten. Ein summarischer Vergleich der Häufigkeit, Dichte und Art der Schnittstellen zeigt, dass Jesaja-Parallelen im Bereich von Psalterteilbuch IV häufig sind.⁴⁵ So spiegeln sich etwa die hymnischen Passagen in Jes 40–55 (vgl. Matheus 1990) viel stärker in den Psalmen von Teilbuch IV denn III.⁴⁶

Neues Heil (Jes 42,9, vgl. 43,18f.) ruft nach neuem Lobpreis, der als שִׁיר חָדָשׁ "neues Lied" (Jes 42,10) Gestalt annimmt.⁴⁷ Der Aufruf zum kollektiven Singen eines neuen Lieds leitet Jes 42,10–13, den ersten Hymnus "Deuterjesajas", ein. Dieser ist programmatischer Auftakt der untereinander verwobenen hymnischen Stücke innerhalb von Jes 40–55. Von den sieben, im hebräischen Alten Testament auftauchenden Wendungen שִׁיר חָדָשׁ "ein neues Lied" – stets indeterminiert – finden sich ausser Jes 42,10 sämtliche Belege im Psalter

⁴⁴ Einen neuen Vorschlag bringt Uhlig (2009) in die Diskussion: Er beurteilt Funktion bzw. kommunikative Strategie von Jes 63f. innerhalb des Buchkontextes auf dem Hintergrund von Jes 40,1–63,6 als Enthüllung ("disclosure") der Verstockten. Mit anderen Worten: Jes 63f. ist das – von JHWH abgelehnte! – Gebet derjenigen, die von den zuvor geäußerten Heilsproklamationen unberührt blieben, deren Verhärtung dadurch anhält und die ihres Anspruchs, zum Volk bzw. JHWHs Knechten zu gehören, verlustig gingen. Auch diese Lösung wirft Fragen auf: Liegen in der Lesestrategie des Buches genügend Indizien vor, die plausibel zu machen vermögen, dass eine positiv verwendete, auf Erhörung angelegte Volksklage sekundär gleichsam in ihr Gegenteil gekehrt wurde? Ist die artikulierte Einsicht in die Sünden- und Verstockungsproblematik und die Bitte an JHWH um die Behebung derselben nicht Zeichen tiefer Einsicht, welche die Betenden aus der Gemeinschaft des Gottesvolkes nicht aus-, sondern vielmehr einschliessen?

⁴⁵ Vgl. dazu Creach 1998 und Ballhorn 2004:62–146.

⁴⁶ Dieser Befund hat zu tun mit dem Unterschied zwischen Asafpsalmen einerseits und den deuteriasafitischen Psalmen des Psalterteilbuchs IV andererseits (vgl. Weber 2009b): Die Asaf-präskribierten, vorexilisch-exilischen Psalmen sind mit Gerichtsansage und Katastrophenverarbeitung betraut; die deuteriasafitischen, (früh)nachexilischen Stücke dagegen sind hymnisch akzentuiert und haben diesbezüglich eine Nähe zur deuterjesaianischen Verkündigung. Jes 40–55 wie Psalterteilbuch IV stehen im Zeichen des von JHWH als Weltenkönig proklamierten bzw. gewirkten Neuanfangs.

⁴⁷ In Jes 40ff. wird sowohl Kontinuität/Analogie als auch Diskontinuität/Kontrast von Früherem und Neuem angesprochen (vgl. dazu Berges 2008:238–241.300–305).

(Ps 33,3; 40,4; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1, vgl. Weber 2009a). Im Fokus unseres Interesses steht die Parallelität mit dem aufgrund von 1. Chr 16 als deuterostasitisch ausgewiesenen Ps 96, der ebenso wie Jes 42,10–13 ein Stück eröffnet.⁴⁸ In den Vergleich einbezogen wird Ps 98, bei dem angesichts der Parallelität mit Ps 96 ("Zwillingspsalmen") ebenfalls asafitisches Kolorit erwartet werden darf. Ob die von Hossfeld & Zenger (2000:668f.689f.) propagierte Abhängigkeitslage Jes 42 => Ps 96/98 oder die umgekehrte, von Leene (1996:805.815f.818) und Berges (2008:240f.) vertretene, zu favorisieren ist, wird zu erwägen sein. Die nachfolgende Zusammenstellung erhebt die wichtigsten Textanalogien:

Jes 42,10	שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חָדָשׁ תְּהַלְלוּ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְזָרְדוּ הַיָּם וּמְלֵאוֹ אִיִּים וְיֹשְׁבֵיהֶם	a Singt dem HERRN ein neues Lied, b seinen Lobpreis ⁴⁹ vom Ende der Erde, c ihr Befahrende des Meers und seiner Fülle, d der Inseln ⁵⁰ und deren Bewohner!
Jes 42,11	יִשְׂאוּ מִדְבָּר וְעָרָיו הַצְּרִים תִּשְׁבַּב קֶדָר יִרְנֹו יִשְׁבֵי סֶלַע מִרֹאשׁ הַרִים יִצְחָו	a Es sollen [die Stimmen] erheben die Wüste und ihre Städte, b die Gehöfte, die Kedar bewohnt. c Es sollen jubeln die Bewohner von Sela, d vom Gipfel der Berge mögen sie jauchzen.
Jes 42,12	יִשִּׁימוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְתִהְיֶה לָּהֶם בְּאִיִּים יְגִידוּ	a Sie sollen erstatten dem HERRN Ehre b und seinen Lobpreis sollen sie auf den Inseln verkünden.
Jes 42,13	יְהוָה כְּגִבּוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יָעִיר קְנָאָה יִרְיעַ אֶף־יִצְרִיחַ עַל־אִיְבּוֹ יתְגַבֵּר	a Der HERR, als der Held zieht er aus, b als Kriegermann weckt er die Kampfeslust; c er lässt ertönen fürwahr den Schlachtruf, d über seine Feinde erweist er sich als heldenreich.
Ps 96,1	שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חָדָשׁ שִׁירוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ	a Singt dem HERRN ein neues Lied, b singt dem HERRN, du ganze Erde,
Ps 96,2	שִׁירוּ לַיהוָה בְּרָכוּ שְׁמוֹ בְּשָׂרוֹ מִיּוֹם־לַיּוֹם יִשְׁעֵתוֹ	a singt dem HERRN, preiset seinen Namen! b Verkündet von Tag zu Tag sein Heil,
Ps 96,3	סִפְרוּ בְּגוֹיִם כְּבוֹדוֹ בְּכָל־הָעַמִּים נִפְלְאוֹתָיו	a erzählt unter den Nationen seine Ehre, b unter allen Völkern seine Wundertaten!
Ps 96,7	הִבְנוּ לַיהוָה מִזְשָׁפוֹת עַמִּים הִבְנוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְעֹז	a Bringt dar dem HERRN, ihr Sippen der Völker, b bringt dar dem HERRN Ehre und Macht ⁵¹ ,
Ps 96,8	הִבְנוּ לַיהוָה כְּבוֹד שְׁמוֹ	a bringt dar dem HERRN die Ehre seines Namens! ⁵²

⁴⁸ Im *remake* von Ps 96 in 1. Chr 16 fehlt bezeichnenderweise die Eröffnungszeile und damit die Erwähnung eines "neuen Lieds" (vgl. 1. Chr 16,23).

⁴⁹ Vgl. das identische Morphem in 12a, ferner die Verwendung der Wurzel הלל "lobpreisen" in Ps 96,4.

⁵⁰ Der auch noch in 12b erscheinende Begriff bezeichnet im Plural "Inseln" oder das "Küstengebiet". Im Buch Jesaja ist er geläufig, im Psalter findet er sich in Ps 72,10 und im zwischen den "Zwillingen" Ps 96 und 98 eingeschobenen Ps 97 (V. 1).

⁵¹ Vgl. die deutliche Anlehnung an Ps 29,1.

Ps 96,11	יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתִגַּל הָאָרֶץ	a	Freuen sollen sich die Himmel und jauchzen die Erde;
	יִרְעַם הַיָּם וּמְלֹאוֹ	b	tosen soll das Meer und seine Fülle;
Ps 96,12	יִעֲלֹז שָׂדֵי וְכָל־אֲשֶׁר־בּוֹ	a	frohlocken soll das Feld und alles, was auf ihm ist.
Ps 98,1	שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חָדָשׁ	a	Singt dem HERRN ein neues Lied,
	כִּי־נִפְלְאוֹת עָשָׂה	b	denn Wundertaten hat er gewirkt!
Ps 98,7	יִרְעַם הַיָּם וּמְלֹאוֹ	a	Tosen soll das Meer und seine Fülle,
	תִּבְלַח וַיִּשְׁבִּי בָהּ	b	der Erdkreis und die Bewohner auf ihm.

Die imperativische Eröffnung der drei hymnischen Stücke (dazu noch Ps 149,1) ist identisch. In der Zeilenfortführung zeigen sich dann Variationen hinsichtlich synonymmer Aufrufe (Ps 96,1f., auch Jes 42,10), Adressierungen (Jes 42,10[f.], auch Ps 96,1.7; 98,4) und Begründungen (Ps 98,1, auch 96,4f.). Während der Hymnus in Jes 42 seine Basis im (neuerlichen) Einschreiten JHWHs als Kriegsheld hat (V. 13), laufen die Aussagen der beiden Psalmen auf Gott als (endzeitlichen) Welten-Richter zu (Ps 96,10.13; 98,9). Dabei rezipiert und transformiert das “neue Lied” Jes 42,10–13 m.E. das mit אֲשִׁירָה לַיהוָה “Ich will singen JHWH ...” eröffnende “Urlied” Ex 15,1–18.⁵³ Die deutlichsten Indizien für die Ausrichtung am Schilfmeerlied als prototypischer Vorlage ergeben sich aufgrund der Rahmenverse 10 und 13 (zu אִישׁ מִלְחָמָה “Kriegsmann” vgl. Ex 15,3⁵⁴).⁵⁵ Ebenso knüpfen die “neuen Lieder” Ps 96 und 98 an Ex 15 als “Urlied” (zudem an Ps 29) an – etwa mit ihren JHWH-Königs-Aussagen (Ex 15,18; Ps 96,10; 98,6) und der Rede von JHWH als “Wundertäter” (אֲשֶׁר עָשָׂה פְלֵאָה Ex 15,11; [עָשָׂה] נִפְלְאוֹת Ps 96,3; 98,1). Anders als in Jes 42,10–13 verbindet sich aber mit der Transformierung in Ps 96/98 zugleich eine – durch Ps 76,3ff. (vgl. Koole 1997:249) asafitisch beeinflusste? – “Entmilitarisierung” in Richtung Mission und Völkerhuldigung, die in Ps 98 zudem kosmisch ge-
weitet ist.

Neben dem Aufruf zum Singen eines neuen Lieds ist als signifikante Parallelität die Aufforderung, JHWH כְּבוֹד “Ehre” abzustatten, zu notieren. Sie

⁵² Vgl. Ps 66,2; 79,9.

⁵³ Zur Begründung des expliziten und impliziten Verweises des “neuen Lieds” auf Ex 15,1–18 als “Urlied” vgl. Weber 2009a. Bereits das “Loblied der Erlösten” (Jes 12) greift auf das Schilfmeerlied zurück (vgl. auch Jes 11,15f.). Zudem findet sich im Textvorfeld Exodusmotivik in Jes 40,6.10.18.24f.; 41,3.13f; 42,8.

⁵⁴ Als asafitische Seitenbelege von Jes 42,13 spielen möglicherweise Ps 78,65 (JHWH als “Held”) und 80,3 (“Erwecken” der “Heldenkraft”) eine Rolle.

⁵⁵ Dieser Umstand spricht (auch) dafür, Jes 42,13 nicht – wie Berges (2008:209.239f.248–253) dies tut – von Jes 42,12 zu trennen und zu den nachfolgenden Versen zu ziehen.

verbindet Jes 42,12 (vgl. 42,8) mit Ps 96, dem Ps 29 als Vorlage gedient hat (vgl. Ps 29,1f. mit Ps 96,7f. = 1. Chr 16,28f.). In Ps 98 erscheint der Begriff dagegen nicht (vgl. aber Ps 97,6). Der Vergleich zeigt, dass die Aufforderungen in Jes 42,12 und in den Zeilen 7ab des Trikolons Ps 96,7ab8a ähnlich formuliert sind. Zudem ist auf die ähnliche Phraseologie von Jes 42,10 und Ps 96,11 sowie 98,7 hinzuweisen, die Berges (2000:240) als "besonders auffällig" einstuft. Die Wendung *הים ומלאו* "das Meer und seine Fülle" erscheint lediglich an diesen drei Orten – dazu in 1. Chr 16,32, wo der entsprechende Passus aus Ps 96 zitiert wird. Eine Kenntnis der Formulierung in der einen oder anderen Richtung ist anzunehmen. Die Nähe des Jesaja-Textes zu Ps 98 ist enger als zu Ps 96, wie die begriffliche Ähnlichkeit zwischen den "Bewohnern" der Inseln (Jes 43,10d)⁵⁶ und – genereller – denen des Erdkreises (Ps 98,7b) zeigt.⁵⁷

Bezieht man die auf Jes 42,10–13 folgenden, durch das Moment des Jubels⁵⁸ verbundenen hymnischen Stücke Jes 44,23; 45,8; 48,20f.; 49,13; 51,3; 52,9f.; 54,1–3 (vgl. v.a. Matheus 1990, ferner Berges 1998:328–331) als Vergleichsgrösse ein, verstärkt sich der Befund, dass Ps 98 gegenüber Ps 96 einen noch engeren Bezug zu Jes 40ff. hat.⁵⁹ Als Parallelitäten hervorzuheben sind die innerhalb des Alten Testaments nur in Jes 51f. und Ps 98 belegten Wendungen *קול זמרה* "Schall von Instrumentenspiel" o.ä. (Jes 51,3; Ps 98,5, vgl. auch Ex 15,2; Jes 12,2; Ps 118,14) und *זרוע קדשו* "sein heiliger Arm" (Jes 52,10; Ps 98,1). Hinzuweisen ist auch auf den Umstand, dass die Wurzel *פצה* I "fröhlich sein, in Jubel ausbrechen" ausser in Ps 98 (V. 4) ausschliesslich im Jesajabuch und dort v.a. innerhalb der hymnischen Stücke von Jes 40–55 erscheint (vgl. Jes 14,7; 44,23; 49,13; 52,9; 54,1; 55,12).

Die Auswertung der Schnittstellen zwischen deuterjesaianischer Hymnik und Ps 96/98 gibt der Einschätzung von Hossfeld & Zenger recht, dass Ps 96/98 jünger und von Jes 40ff. abhängig sind.⁶⁰ Die Jes 40ff. durchziehende Spannung zwischen "Altem/Früherem" und "Neuem" ist in den Psalmen des Psalterteils IV so nicht (mehr) gegeben. Während Jes 52,10 im Blick auf

⁵⁶ Dem Verb *ישב* "sitzen, wohnen" kommt mit drei Belegen innerhalb des Jesaja-Hymnus' (10d.11b.11c, vgl. dazu auch Schilfmeerliedbelege in Ex 15,14f.) eine gewisse Prägnanz zu.

⁵⁷ Hinsichtlich Jes 43,10c und Ps 98,7b stellt sich eine Komplementarität zwischen den "Befahrenden des Meers" und den "Bewohnern" des Erdkreises ein.

⁵⁸ Vgl. v.a. *רנה/רנן* in Jes 42,11; 44,23; 48,20; 49,13; 52,9; 54,1, dazu Ps 96,12; 98,4.8.

⁵⁹ Vgl. Nurmela 2006:37f., die Intertextualität zwischen Jes 44,23; 49,13 und Ps 96,11–13; 98,4.7–9 aufweisend.

⁶⁰ Hossfeld & Zenger (2000:589) gehen (mit Bezug auf Jörg Jeremias) davon aus, dass Ps 98 auf Jes 52,10 zurückgreift. Vgl. auch Ballhorn 2004:97, für den die Wendung "neues Lied" auf Jes 42,10 verweist.

das Heil zwischen Gegenwartsansage und zukünftiger Einlösung pendelt⁶¹, wird in Ps 98,1(–3) die Heilserfüllung als geschehen bezeugt. Ähnlich ist in Jes 51,3 der "Schall von Instrumentenspiel" wohl erst angesagt⁶², in Ps 98,5 dagegen ist die Zeit zu dessen Realisierung gekommen.⁶³ Ausserdem sind die für die jesajanische Verkündigung wichtigen "Inseln" (oder "Küstenstreifen") und die Befahrung des Meeres in Ps 96/98 kein Thema (mehr). Die entsprechenden Aussagen in Jes 42,10–12 werden in Ps 96/98 zu einem Lob der Schöpfung an den Schöpfer umgestaltet (Ps 96,11f.; 98,7, vgl. auch Ps 97,1). Schliesslich dürfte Ps 96,8 (und möglicherweise auch Ps 98,5f.) einen bereits etablierten und geordneten Tempelbetrieb voraussetzen.

E AUSWERTUNG UND FAZIT

Entstehung und Überlieferung altisraelitischer Texte sind nicht ohne soziale und institutionelle Anbindungen zu denken. Die Erhebung sozio-historischer Gestalten im Alten Israel im Sinne von (der Elite zuzurechnenden) Personen, Trägergruppen und Institutionen, die für Literaturwerdung und -überlieferung spezifischer Textcorpora verantwortlich zeichnen, ist aufgrund der beschränkten Datenbasis allerdings nicht einfach.⁶⁴ Die gewählte komparatistische Methodik vermag nur Annäherungen an die Wirklichkeit leisten, zumal Textbeobachtungen sich nicht zwingend in die Eruierung dahinter stehender Sozialgestalten überführen lassen. Mit den im Titel dieses Essays angezeigten Namen "Jesaja" und "Asaf" sind Autoritäten genannt, mit denen Textüberlieferungen und Buch(teil)gestalten verbunden sind, und zwar – beidemale – in primärer (Jes 1–39*; Ps 50; 73–83 => Asafpsalter) wie sekundärer Weise (Jes 40–66/Jesaja-Buch; Ps 96; 105f. => Psalterteibuch IV). Die Signaturen "deuterojesajanisch" und "deuteroasafitisch" zeigen jedenfalls an, dass beide Texte/Corpora auf Vorgängerliteratur und deren Gestalten aufruhen. Der exemplarische Quervergleich hat ergeben bzw. bestätigt, dass zwischen Jes 40–66 und (deutero)asafitischen Psalmen und Corpora zumindest partiell deutliche Verbindungen vorliegen. Die Annahme einer gemeinsamen Gilde oder stark vernetzter Trägerkreise als Hort von Traditionsüberlieferung, Textproduktion und -redak-

⁶¹ כָּל־אֲפִסְיָאֲרֵץ "JHWH hat entblösst ... und alle Enden der Erde werden sehen ..." (*qtl-x* => *wqtl-x*).

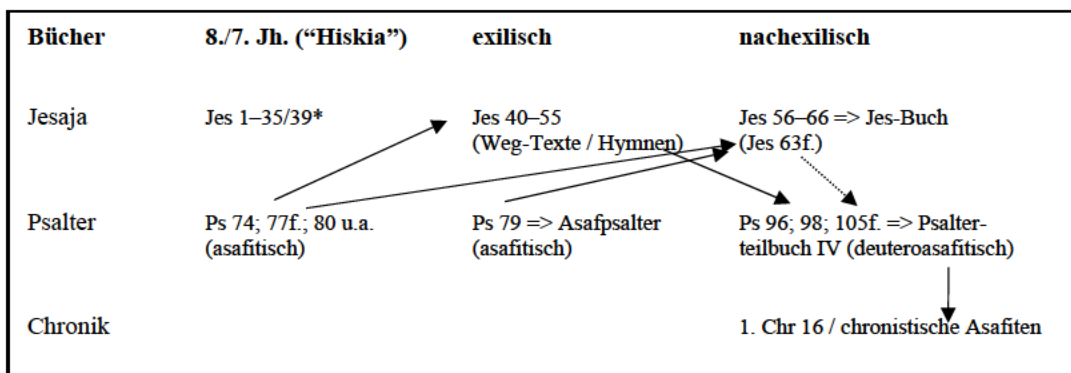
⁶² Darauf deutet in der Satzfolge der Wechsel von der *qtl/wyyqtl*- zur *yqtl*-Konjugation hin.

⁶³ Berges (2008:240f.) führt für das Abhängigkeitsverhältnis Ps 96/98 => Jes 40ff. an, dass die Psalmen theologische Kernaussagen wie "Befreiung" und "Tröstung" nicht übernehmen würden. Dem ist so, und das ist auch im Blick auf Jes 51,3 zu beobachten, lässt sich aber dadurch erklären, dass für die Psalmen die Zeit der Schmerzen und damit die Heilswende zurückliegt und damit die Thematik von "Trost" und "Befreiung" nicht mehr (in dieser Unmittelbarkeit) gegeben ist.

⁶⁴ Eine alttestamentliche Literaturgeschichte unter Einbezug mesopotamischer und ägyptischer Stoffe bzw. Angaben bieten van der Toorn 2007; Schmid 2008.

tion ist eine valable Möglichkeit, die in den Textgestalten greifbaren Eigenheiten wie Gemeinsamkeiten zu erklären. Kommt dazu, dass die Angaben über Kyrus und die Exilsrückkehr der asafitischen Tempelmusiker (vgl. Jes 44,24ff.; Esr 1f.; 6,1–5; Neh 7,6ff.44.66) einen zeitähnlichen, spätexilisch-frühnachexilischen Rahmen abstecken, der als Milieu des Aufbruchs und Neuanfangs zu qualifizieren ist.⁶⁵ "Jesaja" und "Asaf" erscheinen als prophetische bzw. levitische Autoritäten, an die sich genealogisch oder funktional Einzelgestalten (vgl. z.B. die prophetische "Stimme" in Jes 40,1–11 bzw. der "Knecht JHWHs") und auch Kollektive (vgl. etwa "die Knechte JHWHs", diverse "Wir"-Aussagen und die Rede von den "Söhnen Asafs") anschliessen, in die sich ein sprechendes "Ich" in ein Kollektiv eingezeichnet weiss. Von daher ist eine schroffe Gegenüberstellung zwischen einer Prophetengestalt ("Deuterojesaja") hier und einem levitisch-asafitischen Tempelsängerkollektiv dort kaum gegeben.

Zunächst sollen anhand eines Schaubilds die untersuchten Texte groben Zeiträumen zugewiesen und intertextuelle Abhängigkeitslagen ("Pfeile") dargestellt werden – wissend, dass unterschiedliche Datierungen der Entstehungs-, Redaktions- und Kompositionsvorgänge auch zu ganz anderen Beurteilungen führen können:



Wie Jes 40–55/66 hat auch das Psalterteilbuch IV mit ins Psalterteilbuch III eingegangenen Asafpsalmen einen "Vorbau" aus vorexilischer (Ps 79: exilischer) Zeit. Deren Einwirken auf Jes 63f. ist unverkennbar. Was die untersuchten Texte betrifft, sind die Asafpsalmen gegenüber Jes 40–66 entweder als direkte Spendentexte oder als prägend einzuschätzen.⁶⁶ Umgekehrt dürften Texte aus Jes 40–66 gegenüber den deuteroasafitischen Psalmen bzw. Psalter-

⁶⁵ Zur Nachzeichnung der frühperserzeitlichen Konstellationen in Jerusalem/Jehud vgl. Keel 2007:967ff.

⁶⁶ Vgl. auch Sommer 1998:122–127, der die Rezeption von Ps 81f. in Jes 40 bzw. 48 erörtert. Nurmela (2006) notiert für Jes 40–55 (Ps 74,10.18.22f.; 75,9; 78,15.20; 79,8) sowie Jes 56–66 (Ps 73,28; 78,4 [2mal]; 83,2) je vier Anspielungen auf Asafpsalmen.

teilbuch IV als primär zu veranschlagen sein. Als zeitlich noch später sind die chronistischen Angaben über die Asafiten einzustufen.

Als nächstes sollen – über Ähnlichkeiten hinsichtlich Gattung, Motive und Begriffe hinaus – stichwortartig Charakteristika genannt werden, die den Jesaja bzw. Asaf zugewiesenen Texten gemeinsam sind: (1.) die Bedeutung des Exodus als heilsgeschichtlich-mythisches Grunddatum und dessen Transformation und Aktualisierung (u.a. als "Weg"-Theologie); (2.) die Bedeutung Moses als Führungsgestalt samt seiner Funktion als Prophet bzw. Mittler zwischen Gott und dem Volk sowie die mit ihm assoziierten poetischen Überlieferungen (Ex 15; Dtn 32); (3.) in der Hymnik die Betonung des universalen JHWH-Königtums, verbunden mit Heilsgeschichte und Schöpfungstheologie; (4.) die Namens-, Erscheinungs- und Erkenntnistheologie mit der Bedeutung und Varianz des Gebrauchs von Gottesnamen und -bezeichnungen; (5.) neben der genuinen Redeform der Prophetie (Jesaja) bzw. Psalmenpoesie (Asaf) Kenntnis und Einbezug der jeweils anderen Redeweise und damit die wechselseitige Integration von Prophetie und (gottesdienstlicher) Dichtung/Gebet; (6.) eine grosse, sich anhand intertextueller Bezüge und Traditionsrezeption äussernden Vertrautheit mit Israels autoritativer Überlieferung, die man als "Schriftgelehrsamkeit"⁶⁷ bezeichnen kann.

Die Auswertung der relevanten Texte zeigt, dass die sich auf die eponyme Gestalt von Asaf zurückführenden levitisch-asafitischen Tempelsänger bzw. -musiker ein Gepräge aufweisen, das sich zwar nicht randscharf bestimmen lässt, aber doch deutliche Merkmale aufweist, so dass ein Gruppenkolorit greifbar wird. Die Anfänge dieser Gruppe, die der Chronist bis auf die Davidzeit zurückführt, sind m.E. jedenfalls bis ins Nordreich vor 722 v. Chr. zurückzuverfolgen, und ihre Zeit erstreckt sich bis (mindestens) ins 4./3. Jh. v. Chr. (chronistische Asafiten). Ein vergleichbarer, wenn auch wohl nicht ganz so langer Zeitbogen spiegelt sich in der mit der Prophetengestalt Jesaja ben Amoz verbundenen, im Jesaja-Buch gefassten Textüberlieferung. Dabei bilden beiderorts zwei spezifische Zeiträume Schwerpunkte der Literaturbildung: die Zeit um 700 v. Chr. unter König Hiskia (assyrische Bedrängnis) sowie die exilisch-frühnachexilische Zeit (in der Gola und in Israel).

Es ist einzuräumen, dass von asafitischen Tempelsängern mit Sicherheit erst hinsichtlich des zweiten Tempels gesprochen werden kann, auch wenn die chronistischen Berichte nicht einfach als Retrojektionen abzutun sind. Allerdings dürfte aus dem Dunkel des Exils kaum eine so profilierte Gruppe auftauchen (vgl. Esr 2,1f.41.65), hätte diese nicht bereits vor dem Exil wichtige Funktionen an Tempel bzw. Hof innegehabt. Über mit "Asaf" präskribierte Psalmen hinaus bestätigen ausserbiblische Quellen (Sanheribs Annalen III,46f.; Abbildung von jüdischen Leierspielern auf Palastrelief in Ninive), dass zur Zeit

⁶⁷ Zur levitischen Schreibertätigkeit bzw. Schriftgelehrsamkeit vgl. van der Toorn 2007:79–82.89–96.117f.

Hiskias am Hof und/oder Tempel Sänger und Sängerinnen wirkten (vgl. Keel 2007:734 [Abb. 497]; Weber 2009b) Eine Identifizierung mit den Asafiten ist allerdings nicht möglich. In den Büchern Samuel und Könige hören wir nichts von ihnen. Die diesbezüglich einzige "Asaf"-Spur führt zu einem Joach ben-Asaf (2. Kön 18,18,37 = Jes 36,3.22, auch = 2. Chr 29,12?)⁶⁸, der unter König Hiskia das hohe Amt des מזכיר innehatte. Die Daten sind spärlich und die Indizienkette nur lose knüpfbar, gleichwohl ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Vorfahren bzw. eine Seitenlinie der Tempelsänger dieses Amt am Königshof bekleideten (vgl. Weber 1995:296–298; Weber 2009b). Sollte die ägyptische Prägung (*wh\m.w*) dieses, biblisch erstmals 2. Sam 8,16 erwähnten Amtes des *mazkîr* zutreffen, enthält es Funktionen⁶⁹, die mit Anliegen und Inhalten der Asafpsalmen konvergieren. Im Licht einer möglichen Verbindung einer Asaflinie mit diesem Amt ist für unsere Thematik auch Jes 66,3 zu beachten, wo die "Wächter" auf den Mauern Jerusalems מזכירים "Erinnerer (JHWHs)" genannt werden (nur hier im Plural). Zudem hat Gottfried Schmidt (2003) die auch von Berges (2008:62f.) erwogene Meinung vertreten, dass der Gottesknecht in Jes 40ff. titular zu verstehen und als "Gottessprecher" (mit Mittlerfunktion) eine religionspolitische Transponierung des höfischen מזכיר darstelle. Sollte er recht haben, wäre dies gegebenenfalls ein Indiz mehr für eine Verknüpfung von hinter "Asaf" und "Jesaja" stehenden Trägerkreisen und von ihnen wahrgenommenen Funktionen.

Eine Verflechtung der hinter "Jesaja" und "Asaf" stehenden Kreise respektive ihrer Literatur ist aufgrund der zeitlichen Konvergenz und örtlichen Nähe (Jerusalem [Hof/Tempel]) nicht verwunderlich.⁷⁰ Die wechselseitigen Abhängigkeiten (s. Schaubild) bestätigen diese Annahme. Dabei prägen sich in der ersten zeitlichen Schnittstelle (um 700 v. Chr.) die Textgestalten recht unterschiedlich aus: hier die Jerusalemer Theologie Jesajas, dort die vom Nordreich herkommende (mosaische) Theologie des Asafkreises mit ihren Gerichtsansagen und Katastrophenverarbeitungen. Der mit den Geschehnissen von 587/6 v. Chr. verbundene massive Umbruch scheint die beiden Kreise dann enger verbunden zu haben: die prophetische Gruppe der "Knechte", die im An-

⁶⁸ Von diesem "Joach ben-Asaf" liegt – Echtheit vorausgesetzt – möglicherweise ein Siegelabdruck vor, wobei dieser dann sein Amt bereits unter Hiskias Vorgänger Ahas ausgeübt hätte (vgl. Deutsch 2003:27–29 [Nr. 9]; Weber 2009b).

⁶⁹ Wie z.B.: erinnern, Bericht erstatten, (diplomatisch) vermitteln, das Recht wahren, als Sprecher des Königs (oder eben Gottes) fungieren etc.

⁷⁰ Die Studie von de Jong (2007:313ff.333ff.345ff.) über Jesaja und die altorientalische (neo-assyrische) Prophetie hat Verbindungen von Prophetie zu Tempel (und Hof), Kult und Musik herausgestellt – ein (weiteres) Indiz dafür, dass der Unterschied zwischen Propheten(kreise) und Tempelsänger möglicherweise weniger gross ist als vielfach angenommen. Vgl. auch van der Toorn 2007:102: "Confirmation of the central Place of Deuteronomy, Isaiah, and Psalms in the scribal curriculum may be found in the *Levitical signature* of the final redaction of these books" (Kursivsetzung BW).

schluss an den "Knecht JHWHs" die vorexilischen Überlieferungen des Jesaja ben-Amoz bewahrt und fortschreibt bzw. die schon früh aus der Gola zurückkehrenden levitischen Asafiten. Auch sie konnten auf vorexilisches Traditionsgut zurückgreifen; ja, die sich in diesen Gebeten abzeichnende Kompetenz der Katastrophenverarbeitung dürfte wesentlich dazu beigetragen haben, dass sie nach dem Exil bald als führende Gruppe erscheinen. In beiden Gruppen werden die beiden genannten Zeiträume verbunden. Dies äussert sich zum einen in der Kerngruppe Ps 77–79 des Asafpsalters mit seinem Bogen vom Fall des Nordreichs (Ps 77) hin zum Fall des Südreichs (Ps 79), zum andern in der "Hiskia-Brücke" Jes 36–39, welche die Hauptteile des Buchs verbindet. Dort wird dem König aufgrund seiner Gebete gleichsam der *touch* eines Tempelsängers verliehen. Im Verbund mit anderen psalmpoetischen Texten wie u.a. Jes 12, den hymnischen Stücken in Jes 40ff. und der Volksklage Jes 63f. sind dies kumulative Indizien dafür, dass in der mit Jesaja verbundenen (späten) Prophetie Tempelmusiker und ihre literarischen Gattungen einbezogen wurden. Andererseits weisen – von den vorexilischen Asafpsalmen angefangen bis hin zu den chronistischen Belegen – die Asafiten und ihre gottesdienstlichen Stücke immer wieder prophetische Passagen auf, so dass von einer Wechselwirkung zwischen "Jesaja" und "Asaf" (mit ihren Texten) gesprochen werden kann.

Zurück zur Eingangsfrage: Steht hinter Jes 40–66 (oder einem Teil daraus) eine der Asafgilde nahe stehende oder ihr gar zugehörnde prophetische Stimme? Ist darüber hinaus auch die Buchgestalt Jesaja in asafitischen Kreisen verankert? Eindeutige Antworten vermochte diese Vergleichsstudie nicht zu geben, wohl aber zu zeigen, dass die Hypothese einige Plausibilität hat und weiterer Überprüfung würdig ist. Es würde mich nicht verwundern, wenn Asafiten für die Verbindung von prophetischer und tempeltheologisch-poetischer Tradition, die in unterschiedlicher Weise sich mit Text- bzw. Buchgestalten von "Asaf" wie "Jesaja" verbindet, verantwortlich wären. Bei komparatistischen Studien besteht allerdings die Gefahr, Gemeinsamkeiten zu (über-?)betonen, Unterschiede nicht in gleicher Weise zu gewichten und Gegenargumente abzublenden. Sollte sich ein levitisch-asafitischer Trägerkreis hinter beiden Textgestalten bewahrheiten, bleibt die Tatsache bestehen, dass Prophetie und Poesie je unterschiedlich gewichtet sind.⁷¹ Zudem gehört Jesaja zu den Propheten, verweist auf die vom Deuteronomium geprägten Königsbücher und etabliert sich später als "Kopfbuch" der "Hinteren Propheten". Die poetisch-got-

⁷¹ Selbst Berges (2007:23f.) mit seiner These, dass hinter Jes 40ff. Tempelsänger stehen, anerkennt: Der Verkündiger "kann in der Textwelt des Jesajabuches nur Jesaja ben Amoz sein ... dessen prophetische Stimme mit 40,1 «Tröstet, tröstet mein Volk», spricht euer Gott» bis zum Ende des Buches hallt. In Jesaja ben Amoz, der Zeugnis und Weisung zur Zeit der assyrischen Krise in seinen Schülern verschloss und auf das erneute heilvolle Eingreifen Jhwhs wartete (Jes 8,16–18), erkennen die prophetischen Tradenten von Jes 40–66 auch ihren Lehrer und reihen sich selbstbewusst in die nie endende Sukzession prophetischer Geiststräger ein."

tesdienstlichen Asaftexte dagegen finden Eingang in den Psalter, der später das "Kopfbuch" des dritten Kanonteils, der "Schriften", bilden wird. Hierin spiegelt sich bei allen Querverbindungen eine grundlegende, auch kanontheologische Differenz, deren Signifikanz nicht zu unterschätzen ist.

F ANHANG: TEXTREKONSTRUKTION, ÜBERSETZUNG UND STRUKTUR VON JESAJA 63,7–64,11

חֲסְדֵי יְהוָה אֶזְכֹּר	I A	63,7a	Der Gnadenerweise des HERRN will ich gedenken,
תְּהִלַּת יְהוָה	[17]	7b	der Preistaten des HERRN,
כָּעַל כָּל אֲשֶׁר-גָּמְלוֹנוּ יְהוָה		7c	gemäss all dem, was uns erwiesen hat der HERR,
וְרֵב-טוֹב לְבֵית יִשְׂרָאֵל		7d	und der Fülle an Gutem am Haus Israel,
אֲשֶׁר-גָּמְלָם כְּרַחֲמוֹ		7e	welche er an ihnen erwiesen hat nach seinem Erbarmen
וּכְרַב חֲסְדָיו		7f	und gemäss der Fülle seiner Gnadenerweise.
וַיֹּאמֶר אֶדְ-עַמִּי הִמָּה		8a	Er sprach: "Fürwahr, mein Volk sind sie,
בָּנִים לֹא יִשְׁקְרוּ		8b	Söhne, die nicht die Treue brechen!"
וַיְהִי לָהֶם לְמוֹשִׁיעַ		8c	Und er wurde für sie zum Retter.
בְּכָל-צָרָתָם לֹו צָר		9a	In all ihrer Bedrängnis war ihm selbst Bedrängnis,
וּמִלֶּאךָ פָּנָיו הוֹשִׁיעָם		9b	aber der Engel seines Angesichts rettete sie.
בְּאַהֲבָתוֹ וּבְחַמְלָתוֹ הוּא גָּאֵלָם		9c	In seiner Liebe und seinem Mitleid hat er selbst sie erlöst;
וַיִּנְטְלֵם וַיִּנְשָׂאֵם כָּל-יְמֵי עוֹלָם		9d	er hob sie auf und trug sie alle Tage der Vorzeit.
וְהִמָּה מָרוּ		10a	Aber sie, sie waren widerspenstig
וַעֲצָבוּ אֶת-רוּחַ קְדָשׁוֹ		10b	und kränkten seinen heiligen Geist.
וַיִּהְיֶה לָהֶם לְאוֹיֵב		10c	Da wandelte er sich für sie zu einem Feind;
הוּא נִלְחַם-בָּם		10d	er selbst kämpfte gegen sie.
וַיִּזְכֹּר יְמֵי-עוֹלָם	I B	11a	Da gedachte (er) der Tage der Vorzeit
מֹשֶׁה עַמּוֹ	[16]	11b	(des) Mose(s), sein(es) Volk(s):
אֵיךְ הִמְעֵלָם מִיָּם		11c	"Wo ist der, der sie heraufführt aus dem Meer,
אֵת רֵעֵי צֹאֲנוֹ		11d	die Hirten seiner Herde?
אֵיךְ הֵשֵׁם בְּקִרְבּוֹ		11e	Wo ist der, der in seine Mitte legt
אֶת-רוּחַ קְדָשׁוֹ		11f	seinen heiligen Geist?
מוֹלִיד לַיְמִין מֹשֶׁה		12a	Der gehen lässt zur Rechten des Mose
זְרוּעַ תְּפָאֲרָתוֹ		12b	seinen herrlichen Arm?
בּוֹקֵעַ מַיִם מִפְּנֵיהֶם		12c	Der spaltet die Wasser vor ihrem Angesicht,
לַעֲשׂוֹת לֹו שֵׁם עוֹלָם		12d	um für sich zu machen einen immerwährenden Namen,
מוֹלִיכֵם בְּתַהֲמוֹת		13a	der sie gehen lässt durch die Fluten?"
כַּסּוֹס בַּמִּדְבָּר לֹא יִקְשָׁל		13b	Wie das Pferd in der Wüste nicht strauchelt,
וּכְבֵּה־מָה בְּבִקְעָה תִרְדַּ		14a	und wie das Vieh in die Talebene hinabsteigt,
רוּחַ יְהוָה תְּנִיחֵנוּ		14b	(so) führt der Geist des HERRN es.
כֵּן נְהַגְתָּ עַמְּךָ		14c	So leitetest du dein Volk,
לַעֲשׂוֹת לְךָ שֵׁם תְּפָאֲרָת		14d	um dir zu machen einen herrlichen Namen.

הבט משמים	II A	15a	Blick her vom Himmel
וראה מזבל קדשך ותפארתך	[18]	15b	und sieh von deinem heiligen und herrlichen Wohnsitz!
איה קנאתך וגבורתך		15c	Wo sind dein Eifer und deine Heldentaten?
המון מעיד ורחמיך		15d	Die Regung deines Innern und dein Erbarmen,
אלי התאפקו		15e	mir gegenüber haben sie sich zurückgehalten.
כי־אתה אבינו		16a	Gewiss, du bist unser Vater,
כי אברהם לא ידענו		16b	denn Abraham kennt uns nicht,
וישראל לא יכירונו		16c	und Israel weiss nicht um uns.
אתה יהוה אבינו		16d	Du, HERR, bist unser Vater,
גאלנו מעולם שמך		16e	'unser Erlöser' ist von jeher dein Name!
למה תתענו יהוה מדרך־ך		17a	Warum lässt du uns abirren, HERR, von deinen Wegen,
תקשיח לבנו מיראתך		17b	verhärtest unser Herz vor der Furcht dir gegenüber?
שוב למען עבדיך		17c	Kehr um wegen deiner Knechte,
שבטי נחלתך		17d	der Stämme deines Erbes!
למצער ירשו עם־קדשך		18a	Für geringe Zeit nahmen sie in Besitz dein heiliges Volk;
צרינו בוססו מקדשך		18b	unsere Bedränger zertraten dein Heiligtum.
היינו מעולם לא־משלת בם		19a	Wir wurden solche, über die du seit Vorzeit nicht herrschtest,
לא־נקרא שמך עליהם		19b	über denen nicht ausgerufen wurde dein Name.
לוא־קרעת שמים ירדת	II B	19c	O dass du zerrisest den Himmel, herabführst,
מפניך הרים נולו	[16]	19d	dass vor deinem Angesicht Berge erbebten –
כקדח אש המסים		64,1a	wie Feuer entzündet Reisig,
מים תבעה־אש		1b	Feuer zum Kochen bringt Wasser –,
להודיע שמך לצריך		1c	um kundzutun deinen Namen deinen Bedrängern,
מפניך גוים ירגזו		1d	dass vor deinem Angesicht Völker erzittern,
בעשותך נראות לא נקנה		2a	ob deinem Tun furchtgebietender Geschehnisse, die wir nicht erhofften:
ירדת מפניך הרים נולו		2b	du fährst herab, dass vor deinem Angesicht Berge erbebten.
ומעולם לא־שמעו		3a	Aber von alters her haben sie nicht zugehört,
לא האזינו		3b	nicht die Ohren gespitzt.
עין לא־ראתה		3c	Kein Auge hat gesehen
אלהים זולתך		3d	einen Gott ausser dir,
יעשה למחכה־לו		3e	der (so) tut an dem, der harrt auf ihn.
פגעת את־שש		4a	Du bist begegnet dem Jubelnden
ועשה צדק		4b	und dem, der tut Gerechtigkeit –
בדרך־ך יזכרוך		4c	auf deinen Wegen gedenken sie an dich.
הן־אתה קצפת	III A	4d	Ja du, du zürntest,
ונחטא בהם	[14]	4e	und wir sündigten auf ihnen –
עולם ונושע		4f	immerwährend, so dass wir gerettet werden mussten.

וְנָהִי כַטְמָא כְּלָנוּ	5a	Wir sind geworden wie der Unreine, wir allesamt,
וּכְבִּנְדַר עֲדִים כָּל־צְדָקָתֵינוּ	5b	und wie ein regelbeflecktes Kleid all unsere Rechtstaten.
וְנִבֵּל כְּעֵלֶה כְּלָנוּ	5c	Wir welkten wie Laub, wir allesamt,
וְעֹנְנוּ כְרוּחַ יִשְׂאָנוּ	5d	und unsere Verfehlung, wie der Wind tragen sie uns davon.
וְאִין־קוֹרָא בְּשִׁמְךָ	6a	Und da ist keiner, der anruft deinen Namen,
מִתְעוֹרֵר לְהִחְזֹיק בְּךָ	6b	der sich aufmacht, um festzuhalten an dir.
כִּי־הִסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ מִמּוֹנֵנוּ	6c	Denn verborgen hast du dein Angesicht vor uns
וְתִמְוֹנֵנוּ בְיַד־עֹנְנוּ	6d	und uns zergehen lassen durch die Hand unserer Verfehlung.
וְעַתָּה יְהוָה אֲבִינוּ אַתָּה	7a	Aber jetzt, HERR, unser Vater bist du!
אֶנְחָנוּ הַחֲמֵר וְאַתָּה יִצְרָנוּ	7b	Wir sind der Ton, und du bist unser Töpfer,
וּמַעֲשֵׂה יָדְךָ כְּלָנוּ	7c	das Werk deiner Hand, wir allesamt.
אַל־תִּקְצֹף יְהוָה עַד־מְאֹד	III B	8a Nicht zürne, HERR, so sehr,
וְאַל־לְעַד תִּזְכֹּר עֹן	[13]	8b und nicht für immer mögest du gedenken der Verfehlung!
הֵן הַבְּטָנָא	8c	8c Ja, blick doch her:
עַמֶּךָ כְּלָנוּ	8d	8d Dein Volk sind wir allesamt!
עָרֵי קִדְשֶׁךָ הָיוּ מִדְּבָר	9a	9a Deine heiligen Städte sind Wüste geworden,
צִיּוֹן מִדְּבָר הָיְתָה	9b	9b Zion ist Wüste geworden,
יְרוּשָׁלַם שְׁמָמָה	9c	9c Jerusalem Öde.
בֵּית קִדְשֵׁנוּ וְתִפְאֳרֹתֵנוּ	10a	10a Unser heiliges und unser herrliches Haus,
אֲשֶׁר הִלְלוּךָ אֲבֹתֵינוּ	10b	10b in dem dich priesen unsere Väter,
הָיָה לְשֹׂרֶפֶת אֵשׁ	10c	10c es ist geworden zum Raub des Feuers,
וְכָל־מַחְמַדֵּינוּ הָיָה לְחָרְבָה	10d	10d und all unsere Kostbarkeiten sind geworden zum Trümmerfeld.
הַעַל־אֵלֶּה תִּחְאֲפֵק יְהוָה	11a	11a Kannst du dich ob alle diesem zurückhalten, HERR,
תִּחְשָׁה וְתַעֲנֵנוּ עַד־מְאֹד	11b	11b schweigen und uns erniedrigen so sehr?

BIBLIOGRAPHIE

- Ballhorn, E. *Zum Telos des Psalters*. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünftens Psalmenbuches (Ps 90–150). BBB 138. Berlin – Wien: Philo, 2004.
- Bautch, R. J. *Developments in Genre between Post-Exilic Penitential Prayers and the Psalms of Communal Lament*. SBLAB 7. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2003.
- Berges, U. *Das Buch Jesaja*. Komposition und Endgestalt. HBS 16. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 1998.
- _____. “Die Armen im Buch Jesaja. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des AT.” *Bib.* 80 (1999): 153–177.
- _____. “Die Knechte im Psalter. Ein Beitrag zu seiner Kompositionsgeschichte.” *Bib.* 81 (2000): 153–178.
- _____. “Der zweite Exodus im Jesajabuch. Auszug oder Verwandlung?” Seiten 77–95 in *Das Manna fällt auch heute noch*. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. FS E. Zenger. HBS 44. Herausgegeben von

- Hossfeld, F.-L. & Schwienhorst-Schönberger, L. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 2004.
- _____. "Überlegungen zur Bundestheologie in Jes 40–66." Seiten 19–26 in *Für immer verbündet*. Studien zur Bundestheologie der Bibel. FS F.-L. Hossfeld, SBS 211. Herausgegeben von Dohmen, C. & Frevel, C. Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 2007.
- _____. *Jesaja 40–48*. HThKAT. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 2008.
- Beuken, W. A. M. *Isaiah. Part II*. Volume 2: Isaiah Chapters 28–39. HICOT. Leuven: Peeters, 2000.
- Creach, J. "The Shape of Book Four of the Psalter and the Shape of Second Isaiah." *JSOT* 80 (1998): 63–76.
- de Jong, M. J. *Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets*. A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies. VT.S 117. Leiden – Boston: Brill, 2007.
- de Waard, J. *A Handbook on Isaiah* (Textual Criticism and the Translator 1). Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997.
- Deutsch, R. *Biblical Period Hebrew Bullae*. The Josef Chaim Kaufmann Collection. Tel Aviv: Archaeological Center Publ, 2003.
- Emmendorfer, M. *Der ferne Gott*. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur. FAT 21. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- Fischer, I. *Wo ist Jahwe?* Das Volksklagelied Jes 63,7–64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung. SBB 19. Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1989.
- Gärtner, J. *Jesaja 66 und Sacharja 14*. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches. WMANT 114. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2006.
- Goldenstein, J. *Das Gebet der Gottesknechte*. Jesaja 63,7 – 64,11 im Jesajabuch. WMANT 92. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001.
- Hossfeld, F.-L. & Zenger, E. *Psalmen 51–100*. HThKAT. Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 2000.
- Keel, O. *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus*. Teil 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Kiesow, K. *Exodustexte im Jesajabuch*. Literarische und motivgeschichtliche Analysen. OBO 24. Fribourg: Ed. universitaires; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- Koenen, K. *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch*. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie. WMANT 62. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990.
- Koole, J. L. *Isaiah. Part 3*. Volume 1: Isaiah 40–48. HICOT. Kampen : Kok Pharos, 1997.
- _____. *Isaiah. Part III*. Volume 3: Isaiah Chapters 56–66. HICOT. Leuven: Peeters, 2001.
- Leene, H. "Auf der Suche nach einem redaktionskritischen Modell für Jesaja 40–55." *ThLZ* 121 (1996): 803–818.
- Lund, Ø. *Way Metaphors and Way Topics in Isaiah 40–55*. FAT II/28. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Matheus, F. *Singt dem Herrn ein neues Lied*. Die Hymnen Deuterjesajas. SBS 141. Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1990.

- Nurmela, R. *The Mouth of the Lord Has Spoken*. Inner-Biblical Allusions in Second and Third Isaiah. Studies in Judaism. Lanham, MD u.a.: Univ. Press of America, 2006.
- Podella, T. *Šôm-Fasten*. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament. AOAT 224. Kevelaer: Butzon & Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1989.
- Schmid, K. *Literaturgeschichte des Alten Testaments*. Eine Einführung. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 2008.
- Schmidt, G. "Der 'profetische Gottes-Diener'. Zur Herkunft und Geschichte der Rede vom sog. Gottes-Knecht im AT." *BN* 117 (2003): 71–104.
- Schultz, R. L. *The Search for Quotation*. Verbal Parallels in the Prophets. JSOT.S 180. Sheffield: Academic Press, 1999.
- Sommer, B. D. *A Prophet Reads Scripture*. Allusion in Isaiah 40–66. Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1998.
- Steck, O. H. *Studien zu Tritoesaja*. BZAW 203. Berlin – New York: de Gruyter, 1991.
- Uhlig, T. *The Theme of Hardening in the Book of Isaiah*. An Analysis of Communicative Action. FAT II. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009 (im Druck).
- van der Toorn, K. *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Cambridge, MA – London: Harvard Univ. Press, 2007.
- Weber, B. *Psalms 77 and its Context*. Eine poetologische Studie. BBB 103. Weinheim: Beltz Athenäum, 1995.
- _____. "Zur Datierung der Asaph-Psalmen 74 und 79." *Bib.* 81 (2000a): 521–532.
- _____. "Psalm 78: Geschichte mit Geschichte deuten." *ThZ* 56 (2000b): 193–214.
- _____. "Der Asaph-Psalter – eine Skizze." Seiten 117–141 in *Prophetie und Psalmen*. FS K. Seybold. AOAT 280. Herausgegeben von Huwylar, B. & Mathys, H.-P. & Weber, B. Münster: Ugarit-Verlag, 2001a.
- _____. *Werkbuch Psalmen I*. Die Psalmen 1 bis 72, Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 2001b.
- _____. *Werkbuch Psalmen II*. Die Psalmen 73 bis 150, Stuttgart: Kohlhammer, 2003.
- _____. "Es sahen dich die Wasser – sie bebten ...' (Ps 77:17b). Die Funktion mytho-poetischer Sprache im Kontext von Psalm 77." *OTE* 19 (2006): 261–280.
- _____. "Psalm 78 als 'Mitte' des Psalters? – ein Versuch." *Bib.* 88 (2007): 305–325.
- _____. "Ein neues Lied." *BN* 142 (2009a): 39–46.
- _____. "Asaf – ein Name, seine Träger und ihre Bedeutung in biblischen Zeiten." In *Orakel und Gebete*. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit. FAT II. Herausgegeben von Witte, M. & Diehl, J. F. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009b (im Druck).
- Zehnder, M. *Wegmetaphorik im Alten Testament*. Eine semantische Untersuchung der alttestamentlichen und altorientalischen Weg-Lexeme mit besonderer Berücksichtigung ihrer metaphorischen Verwendung. BZAW 268. Berlin – New York: de Gruyter, 1999.
- Zenger, E. "Psalm 82 im Kontext der Asaf-Sammlung. Religionsgeschichtliche Implikationen." Seiten 272–292 in *Religionsgeschichts Israels*. Formale und materiale Aspekte. Herausgegeben von Janowski, B. & Köckert, M. Gütersloh: Kaiser, 1999.

_____. “Das Buch der Psalmen.” Seiten 348–370 in *Einleitung in das Alte Testament*. KStTh 1,1. Herausgegeben von Zenger, E. u.a. Stuttgart: Kohlhammer, 2008 (7. Aufl.).

Beat Weber, Lecturer in Old Testament at Theologisches Seminar Bienenberg (Liestal), Switzerland & Research Associate of the Department of Ancient Languages, University of Pretoria, South Africa.
E-mail: weber-lehnerr@sunrise.ch