

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 60 (2004)
Heft: 4

Artikel: Die Rolle Jesajas und seines Buches bei Josephus in den Antiquitates
Autor: Höffken, Peter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877876>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Rolle Jesajas und seines Buches bei Josephus in den Antiquitates¹

Unverkennbar ist in den letzten Jahrzehnten das Interesse an der Wirkungsgeschichte generell, des Jesajabuches in besonderem gestiegen. Ein Zeugnis dafür sind die von C.C. Broyles und C.A. Evans edierten zwei Sammelbände,² wo in Band 2 wichtige Aspekte der frühjüdischen und neutestamentlichen Rezeption des Buches Jesaja in den verschiedensten Literatursorten aufgearbeitet wird. In diesem Band hat L.H. Feldman seine Überlegungen zum Portrait des Propheten Jesaja vorgetragen.³ Eine Aufarbeitung des Rezeptionsverhaltens des Josephus hinsichtlich der alttestamentlichen Vorlagen hat C. Begg⁴ gegeben, was eine grundlegende Darstellung des Umgangs des Josephus mit seiner Vorlage ist. Die folgenden Überlegungen wollen das dadurch gewonnene Bild ergänzen, indem sie nach der literarischen Präsentation des Jesaja bei Josephus fragen, wofür die Fragen nach dem Rezeptionsverhalten wichtige Hilfestellungen liefern.

Wer nach einem Portrait des Propheten fragt, fragt wohl an der Intention des Erzählers (Geschichtsschreibers) Josephus vorbei: Dieser will einerseits die vorgegebene Erzählfolge aus II Kön 18-20 (Jes 36-39?; auch II Chr 32) referieren, er will auf der anderen Seite die Auswirkung von Worten des Jesaja verdeutlichen, die in der folgenden Geschichte eine Rolle spielten.⁵ Besonders einschlägig ist hier die Initiative des Kyros zur Rückführung der Judäer aus Babel und die Neugründung des Tempels; ferner die Begründung des alternativen Tempels des Onias in Leontopolis, die gleichfalls mit der Botschaft des Propheten verknüpft ist. Insofern ist für Josephus zunächst einmal wichtig, was in II Kön über den Propheten erzählt wird (der in II Kön erzählte Prophet). Dieser agiert in Übereinstimmung mit dem König Hiskija in den mit Sanheribs Eingreifen in Palästina verknüpften Vorgängen (10.1-23); er handelt auch in Übereinstimmung mit diesem König im Zusammenhang von

¹ Abkürzungen: Ant = Antiquitates; BJ = de Bello judaico; CAP = Contra Apionem. Zitate nach der Ausgabe in LCL.

² C.C. Broyles, C.A. Craig (Ed.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah*. *Studies of an Interpretive Tradition*, 2 Bde., Leiden u.a. 1997.

³ L.H. Feldman, *Josephus' Portrait of Isaiah*, in: C.C. Broyles, C.A. Craig (Ed.), Vol. II 1997, 583-608; wiederabgedruckt in: Ders., *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Leiden u.a. 1998, 376-392. Er nennt sieben Gründe, die dafür sprechen sollen, dass Josephus das Bild des Jesaja «reduziert» habe («downgrade»). In meinen Augen lässt sich nur sagen, dass Josephus das Bild in bestimmter Hinsicht verändert, etwa, indem er messianische Implikationen des Buches übergeht.

⁴ C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy*, Leuven 2000.

⁵ Eine herausragende Darstellung der Probleme bietet C.T. Begg, *The «Classical Prophets» in Josephus' Antiquities*, LS 13 (1988) 341-357, bes. 348-351.

Krankheit und Heilung des Königs (10.24-29). Er handelt aber in Nichtübereinstimmung mit diesem in der letzten, an den Besuch der Gesandten Mero-dach-Baladans anknüpfenden Episode (10.30-34). Diese hat dann Folgen, die mit dem Jesaja-Wort verknüpft sind, ohne dass freilich in der Fortführung der Erzählung auf dieses Wort Jesajas als erfülltes zurückverwiesen wird.

Man muss zunächst einmal diese verschiedenen Interessen konstatieren, die die Darstellung jesajanischer Worte und Handlungen in der Erzählfolge konstituieren.

Diese verschiedenen Aspekte sind dadurch zusammengehalten, dass Jesaja ein Prophet ist, der immer das Wahre gesprochen hat. Dieses soll der Leser später aufgrund des Erfolges konstatieren können. Dieses Wahre artikuliert sich in den Erzählungen v.a. in Worten, die nach deren Darstellung mehr oder weniger schnell in Erfüllung gehen. Nur im Falle des Wortes an Hiskija nach dem babylonischen Gesandtenbesuch muss man im erzählenden Umgang mit Jesaja in illo tempore an eine langfristige Wirkung des prophetischen Wortes denken, das im Auftreten des Daniel und seiner Kollegen in Erfüllung geht. Insofern ist Jesaja Wort-Täter: sein Wort setzt Taten, Folgen, die später eintreten. Er ist im Unterschied zu Elischa oder Elija, die vor ihm auftraten, nicht als Wundertäter verstehbar. Insofern kann man nicht von den «Taten/Werken» dieses Propheten reden, im Unterschied zu den Taten des Elischa (9.46, 182). Er ist Ankündiger, auch wenn er durch die Rede des König auch als Opfernder in Anspruch genommen werden kann (10.12). Das lässt als Möglichkeit zu: Jesaja wird so indirekt als Priester dargestellt, was durch die engere Verknüpfung von Priester- und Prophetsein bei Josephus gestützt werden könnte;⁶ auf der anderen Seite ist auch möglich, dass der Prophet nur der Veranlasser des Opfers für das Gemeinwohl sein sollte, was gleichfalls Parallelen hat (vgl. wenig später Manasse 10.43), also nicht selber opfert, sondern opfern lässt. Man muss hier vielleicht gar keine Entscheidung treffen. Beide Optionen bleiben möglich. Dem entsprechend führt Jesaja in der Wiedergabe von II Kön 20,1ff. keine Handlung durch, die II Kön 20,7; Jes 38,21 entspräche (Ant 10.25-29). Es ist aber mit Recht aufgefallen, dass die Rolle des Jesaja in diesem Abschnitt beschnitten wird: Beginnt die Erzählung in II Kön 20 mit einer Initiative des Propheten, so fehlt diese in Ant 10.25 völlig. Man kann daran denken, dass damit vermieden wird, Jesaja als Propheten zu präsentieren, der Falsches vorankündigt. Man kann aber auch fragen, ob Josephus sich in seiner Erzählfolge nicht an der Notiz in II Chr 32,24 orientiert, wo die Jesajarolle nur im 2. Teil angedeutet, nicht aber entfaltet wird. Beide Erwägungen müssen sich gegenseitig gar nicht ausschließen. Dann hätte Josephus auf der Basis von II Chr 32,24 II Kön 20,1-11 nacherzählt und unter

⁶ J. Blenkinsopp, *Prophecy and Priesthood in Josephus*, JJS 25 (1974) 239-262, s.a. L.H. Feldman, *Prophets and Prophecy in Josephus*, JThSt 41 (1990) 386-422, bes. 419-421; Begg, *Classical Prophets*, 349 mit Anm. 19.

Umständen damit die Möglichkeit vermeiden können, dem Jesaja eine erste «falsche» Botschaft zu unterstellen.⁷ Im Grunde wertet dieser Verzicht dann die Rolle des Jesaja nicht ab, sondern auf: Er ist irrt sich nicht, sondern sagt durchgängig die Wahrheit.

Denn dies ist die durchgängige Struktur der Darstellung: Der Prophet sagt Wahres, das was eintrifft, voraus. Das wird schon bei der Ersterwähnung in 9.276 betont und wird bei der Letzterwähnung in der geschichtlichen Erzählfolge nochmals grundsätzlich unterstrichen (10.35). Insofern bilden die beiden Formulierungen eine *Inclusio* um die geschichtliche Erzählfolge,⁸ in der Jesaja seine Rolle spielt. Während es in 9.276 die Beziehung zu Hiskija ist, die dadurch präzisiert wird – der Prophet kann von der Zukunft reden und der König daher Vertrauen haben –, verschiebt sich diese Betonung der Wahhaftigkeit in 10.35 auf das vom Propheten hinterlassene Buch (eigentlich «Bücher»), aus dem Spätere die Wahrheit seines Redens erkennen können. Damit ist zugleich gesagt, dass sich die eigentliche Bedeutung des Wirkens Jesajas nicht in zeitgeschichtlicher Wirksamkeit ausdrückt, sondern auf fernere Zeiten zielt.⁹ Erst so können spätere Menschen ja das Eintreffen des Wortes verifizieren. Ein wichtiger Zeuge dessen wird der Jesaja-Leser Kyros sein. D.h. Josephus markiert selber, dass die Zeitgeschichte zwar wichtige Kostproben des prophetischen «wahren Redens» zum Ausdruck bringt, die eigentliche Wirksamkeit des prophetischen Redens aber auf spätere Generationen zielt. Insofern ist es nicht einleuchtend, bei Josephus vorzüglich die zeitgeschichtliche Bedeutung des Auftretens von Jesaja gewürdigt zu finden. Sie ist zwar wichtig und aufgrund der biblischen Überlieferung(en)¹⁰ gut erzählbar, aber das eigentliche Wirken des prophetischen Wortes zielt auf kommende Zeiten.

Interessant ist aber zunächst das zeitgeschichtlich bedingte Wirken des Propheten.¹¹ Die folgenden Überlegungen richten das Interesse auf die im Text dem Jesaja zugeschriebene Rolle. In der Sanherib-Erzählung (10.1-23) hat Jesaja zwei Auftritte; Josephus orientiert sich dabei an den Vorgaben aus II Kön 18f. (Jes 36f.). In diesen zeigt sich eine deutliche Umakzentuierung des Redens: Ist in II Kön der 1. Auftritt bezogen auf ein Gerücht, das den Assyrer zum Abzug, zu Rückkehr und Tod in Ninive führt (II Kön 19,7, nach V. 6, der Situationsangabe¹² im Heilsorakel), so legt die Erzählfolge in 19,20-34 alles

⁷ Das betonen Begg, *Classical Prophets*, 348; Feldman, *Portrait*, 605f.; bzw. 389f.

⁸ In diese Richtung geht auch Begg, *Story*, 435 Anm. 72.

⁹ Insofern sind die Hinweise auf II Chr 26,22; 32,32 nicht präzise; anders Begg, *Classical Prophets*, 350, wohl aber der Hinweis auf Jes 30,8; dazu 8,16.

¹⁰ Dass Josephus sich beim Erzählen in 10.1-34 an II Kön 18-20 orientiert, ist klar. Freilich ist offensichtlich auch II Chr 32 studiert worden, auch wenn sich dies nur in einigen kleinen Lesefrüchten niederschlägt. Hinweise enthält Anm. 20.

¹¹ Besonders wichtig ist hier: C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy*, Leuven 2000, 387ff. – S. a. P. Höffken, *Hiskija und Jesaja bei Josephus*, JSJ 29 (1998) 37-48.

Gewicht auf den 2. Redegang. Er hat also im vorliegenden Endtext von 18f. eine steigernde Bedeutung. Blickt man von hier aus auf Josephus, so zeigt sich ein umgekehrtes Vorgehen: Alles Gewicht bekommt das 1. Wort Jesajas (10.13f.), während das 2. Wort (10.16) erheblich weniger Gewicht erhält.

Das erste Wort besteht in der Ankündigung einer kampflosen Niederlage der Feinde mit schmähhlicher Flucht und Untergang. Diesem wird dann (aus II Kön 19,7) die Ansage des Geschickes des Sanherib nachgestellt: Dabei wird das Motiv des Gerüchts, wonach der Feind im Anmarsch sei, im Lichte der als Entsprechung verstandenen Episode aus Herodot II.141 (10.14-20/21a) so umformuliert, dass von einem Scheitern der Pläne Sanheribs hinsichtlich Ägyptens die Rede ist. Dem folgen die Ansagen der Rückkehr nach Hause und des Todes durchs Schwert.

Dem entsprechen dann die Aufnahmen in der Erzählung der anschließenden Ereignisse, die teilweise Stichworte der Rede übernehmen: Die Angreifer «gehen unter» (διαφθειρω): 10.21;¹³ der Assyrer «verfehlt» (διαμαρτανω) seine Ziele in Ägypten: 10.17; er kehrt nach Hause zurück: 10.22; er fällt durch die Hand seiner Söhne: 10.23. D.h. Josephus konzipiert die Erzählfolge neu mit der Intention, das anschließende Geschehen als Auswirkung des 1. Jesaja-Wortes hinzustellen.

Dem gegenüber ist das 2. Wort von geringerer Bedeutung.¹⁴ 10.16 kündigt in zwei Zeitstufen an: in der Gegenwart keine Belagerung durch die Feinde; in naher Zukunft wird friedliches Leben ohne Furcht möglich sein und man den eigenen Besitz pflegen können.¹⁵ Das greift einige Aspekte aus dem Wort in II Kön 19 heraus (V. 32.29f.), aber in deutlicher Unterordnung unter das 1. Wort. Dieses also hat für die Konzeption des Geschehens eine erstrangige Bedeutung: Es nimmt das Wichtigste der Zukunft bereits vorweg.

Dem 2. Wort entspricht dann in der erzählerischen Fortsetzung (jenseits der eingearbeiteten Episode aus Herodot), dass in der 1. Nacht der Belagerung die assyrischen Truppen eine Katastrophe ereilte (10.21).¹⁶ Damit hat Josephus zugleich ein Problem gelöst, das diesen Eingriff des Assyrers von anderen Belagerungen unterscheiden lässt: Eine Belagerung von einem Tag ist eigentlich keine, und damit unterscheidet sich dieser Vorfall von allem, was später aus der Zeit von 587/6, aus der Zeit des Pompeius, des Herodes

¹² Elemente dieser Situationsangabe sind im Josephustext verarbeitet: «er ermunterte den König und die Freunde um ihn»; (der Feind werde das Feld räumen) «ohne den Übermut/die Kühnheit, mit dem/r sie jetzt agieren».

¹³ Das Verb kommt allerdings sehr häufig vor, in 10.1ff. vgl. 10.7.14.15.21.24.

¹⁴ Nur nebenbei sei erwähnt, dass Jesaja in 10.16 offensichtlich direkt mit dem König Kontakt hat, vgl. dagegen II Kön 19,20.

¹⁵ Dabei nimmt das abschliessende Wort des Hiskija in 10.34 (Friedensbitte analog zu II Kön 20,19) und 10.36 das Stichwort «Frieden» nochmals auf.

¹⁶ Josephus hat die Parallelität dieses Eingreifens Gottes übrigens in den Herodot-Bericht eingetragen, 10.18f.: Gott sendet eine Plage, der Vorgang spielt nachts.

und des Sosius – und natürlich der Zeit des Titus, BJ – zu berichten sein wird.¹⁷ Gott griff hier selber und direkt ein (10.21), und zwar gleich am Anfang der geplanten Belagerung. Damit wird die Situation zur Jesajzeit unvergleichbar mit allem, was später zu sagen sein wird (bzw. im BJ schon gesagt wurde).¹⁸ Und daher kann sie auch so schwungvoll entfaltet werden, denn Gott verhieß einen «kampfflosen» Sieg (10.13), bei dem Hiskija und die Seinen gar nicht militärisch engagiert waren.¹⁹ Insofern können die Berichte in II Chr 32,1ff. auch ausgespart werden, erwecken sie doch den Anschein kriegerischer Aktivität.²⁰

Der Prophet figuriert hier als Wissender: Er weiss vorweg, was geschehen wird, bzw. was Gott tun wird. Insofern ist er es, der dem ambivalent gezeichneten König Hiskija²¹ den rechten Weg weisen kann. Zugleich ist der König der, der weiss, dass es keine andere Hilfe als die Gottes geben kann (10.11.16.24). In diesem Leitgedanken fallen dann weitere Aspekte der jesajanischen Worte in II Kön 19 dahin,²² v.a. jene, die in Richtung auf eine Unannehmbarkeit des Zion auslegbar sind, aber auch Aussage, die die Rettung der Stadt «um Davids willen» geschehen sein lassen (II Kön 19,34). Die Szenerie ist so gestaltet, dass es einer solchen Mittlergestalt nicht bedarf, denn offensichtlich ist Hiskija so gezeichnet, dass er die Rettung direkt erfahren darf und kann.

Entsprechend sieht das prophetische Bild in 10.25-29 (Krankheit und Heilung Hiskijas) aus.²³ Der auf das Gebet des verzweifelten Hiskija hin durch Gott gesandte Prophet kann das ansagen (10.27), was bei Josephus die wichtigsten Aspekte der Zukunft sind: Er wird nach drei Tagen von der Krankheit genesen, seinem Leben 15 weitere Jahre zufügen und die Geburt von Kindern

¹⁷ Ant 10.116; die Belagerung 586 dauert 18 Monate; 14.66; BJ 1.149: die des Pompeius 3 Monate; die von Herodes und Sosius wird unterschiedlich angesetzt. Ant 14.476 nennt für die wesentlichen Vorgänge 40+15+x Tage, BJ 1.351 spricht vom 5. Monat.

¹⁸ Insofern nützt die Kategorie der «submissiveness to the superpower», Feldman, Portrait, 592ff. hier wenig: Die superpower scheidet ja.

¹⁹ In diese Richtung ging schon BJ 5.388, nur dass dort im Verein mit anderer Tradition das Gebetshandeln der Betroffenen und ihre Unbewaffnetheit (zweimal) stärker akzentuiert wurden.

²⁰ Möglicherweise ist die Formulierung in II Chr 32,21 (Abzug mit Schande) von Einfluss auf die Formulierung der 1. Jesaja-Ankündigung in 10.13 (schimpflicher Abzug), vgl. C. Begg, Story, 401 Anm. 104. In der Formulierung von 10.32 über den Grund von Hiskijas Verhalten gegenüber den babylonischen Gesandten könnte II Chr 32,25(31) von Einfluss sein. Auch könnten die Kürzungen der Rabschaq-Rede und des Briefes Sanheribs an Hiskija durch II Chr 32 beeinflusst sein.

²¹ Feigheit 10.5, Gottvertrauen 10.16.

²² Von einer «streamlined fashion» der Darbietung der Episode spricht Begg, Story, 415f.

²³ Dazu C.T. Begg, Hezekiah's Illness and Visit according to Josephus, EstB 53 (1995) 365-385.

erleben.²⁴ Das letztere bildet dann auch eine Brücke zu der weiteren Ankündigung über das Geschick der Nachkommen in 10.33. In der Fortsetzung agiert Jesaja dann als Vermittler der königlichen Bitte um ein Zeichen, welcher prophetischen Bitte dann Gott entspricht. Interessant ist noch, dass dabei die Heilung beschleunigt wird: Sie geschieht nun «sofort», und der König kann in den Tempel gehen, 10.29. Auch hier nimmt die prophetische Rede das Geschehen vorweg, ja sie setzt es aus sich heraus.

In der Geschichte über die babylonische Gesandtschaft agiert Jesaja auf eine entsprechende Weise, nun freilich so, dass das Angekündigte über die Lebenszeit des Königs hinausreicht. Das entspricht natürlich der biblischen Vorlage. «Wisse, dass in kurzer Zeit dieser dein Reichtum nach Babel verbracht wird und deine Nachkommen, zu Eunuchen gemacht und die Mannheit verlierend, dem babylonischen König dienen werden» (10.33).

Hier gibt es einige Probleme: einerseits, was heisst hier «kurze Zeit»?²⁵ Auf der anderen Seite bereitet die Formulierung die Bitte des Hiskija vor (10.34), die Dinge möchten sich um seines Volkes willen (!) nicht zu seiner Lebenszeit abspielen. Insofern muss man die «kurze Zeit» implizit durch die Bitte des Königs als hinausgeschoben verstehen,²⁶ was ja auch anderwärts Parallelen hat (vgl. 8.362). Schliesslich kann Josephus zu Daniel schreiben, dass er als einziger Prophet Termine, Daten setzte, was die anderen nicht taten (10.267). Das kann man so auslegen, dass für ihn diese Termine bei anderen Propheten nicht so wichtig waren. – Es herrscht Übereinstimmung darin, dass für Josephus in der Erzählfolge diese Ankündigung Erfüllung fand, auch wenn sich Erfüllungsnotizen nicht finden. Für die Eunuchen ist an den Einsatz seiner Danielerzählung zu denken: 10.186;²⁷ bei der Notiz, wonach der Besitz des Königs nach Babel verbracht wurde, mag man an die Manasse-Erzählung (nach II Chr) in 10.40 denken, wo freilich alles Licht auf das Geschick des Königs konzentriert ist. Man kann auch an 10.87 (Jojakim), 10.98ff. (Jojakim und Jojachin) denken, aber natürlich auch an die Ereignisse von 586. Und vielleicht sind hier gar keine Alternativen nötig. Der Prophet hat eine

²⁴ Josephus folgt der Auffassung, dass Kinderlosigkeit des Königs der Hauptgrund für dessen Verzweiflung wie für das göttliche Einschreiten war. Der Gedanke ist aus II Kön 21,1 leicht zu deduzieren. Er begegnet daher in rabbinischer Literatur: Feldman, *Studies* 377 Anm. 3 verweist auf Ber 10a.

²⁵ Die Formulierung gab es schon im Nahkontext in 10.23 (Sanherib «kurze Zeit» in Ägypten); 10.26 (Hiskija bittet Gott um «kurze Zeit» fürs Kinderzeugen; es sind dann 15 Jahre) und anderswo. Die einzige wirkliche Parallele ist die Josephus-Variante der Jona-Ankündigung 9.214, Ninive werde in recht kurzer Zeit die Herrschaft über Asien verlieren. Hier wäre wohl an eine Zeitspanne von der Zeit Jerobeams II. bis zur Zeit des Sanherib zu denken. Impliziter Massstab für die zeitliche Angabe könnte die längere Dauer anderer Weltherrschaft (Perser, Römer) sein.

²⁶ Vgl. auch die Abschlussnotiz zu Hiskija, 10.36.

²⁷ Dazu Begg, *Story*, 433 Anm. 64.

weit reichende Zukunft im Blick,²⁸ die möglicherweise mehr umspannt als ein einmaliges Geschehen.

Damit kommen wir nun zum 2. Teil der Prophetenpräsentation. Hier ist zunächst die Notiz von Bedeutung, die das geschichtliche Auftreten Jesajas damals beschliesst: Er hinterlässt ein Buch (bzw. Bücher).²⁹ Diese Bücher sind Ausdruck des Wissens des Propheten, nichts als Wahrheit gesprochen zu haben.³⁰ Bzw. wie Josephus es ausdrückt: Er vertraute darauf, war überzeugt, durchaus nichts Falsches gesagt zu haben. Dieses Gesagte legt er vollständig schriftlich nieder, um späteren Menschen die Möglichkeit zu geben, «vom Ende her» die Wahrheit des Prophetischen zu erkennen. Damit ist auf jeden Fall gesagt: Die wahre Bedeutung Jesajas geht weit über seine Zeitgeschichte hinaus. Er ist der Zukunft mächtig. Denn nur so ist dieser Satz sinnvoll zu interpretieren. Das ist eingebunden in eine Aussage über den Status der Propheten. Er ist *ομολογουμενως*³¹ *θειος*. Das ist eine Aussage, die natürlich im Zusammenhag mit dem Gedanken des absoluten Wahrheitsgehalts seiner Ansagen zu sehen ist. Aber eine solche personale Zuspitzung des «Göttlichen» ist bei Josephus selten. Wir haben eine entsprechende Aussage über Mose (3.180);³² über Daniel (10.250)³³ und über den Propheten Jadon (aus I Kön 13) im Munde des Königs Jerobeam (8.243. «ein wahrhaft göttlicher und bester Prophet»³⁴), dem diese Aussage dann durch die Arglist des «falschen Propheten» wieder ausgeredet wird.³⁵ D.h. Josephus stellt durch diese Kennzeichnung Jesaja in eine Reihe mit dem Überpropheten Mose und dem von ihm äusserst hoch geschätzten Daniel.³⁶ Und diese personale Präzisierung unterscheidet auch von der Aussage über Micha b. Jimla, ob er «die Macht des

²⁸ Als Vorwegnahme zu Jeremias Botschaft interpretiert Begg, *Study*, 434 Anm. 65 den Satzteil «indem sie dem babylonischen König dienen».

²⁹ Singular (*βιβλιον*) dann 11.5. Bücher «hinterlassen» ist unter anderem Sache von Propheten, vgl. noch 10.79 (Jeremia, Ezechiel), 10.267.269.277 (Daniel).

³⁰ Sie drücken auch aus, dass Jesaja alles aufschrieb, was er gesagt hatte – also keine Anthologie o.ä. verfasst hat.

³¹ In Personencharakterisierungen begegnet dies Wort noch 1.180 (Melchizedek), 2.229 (Mose); 5.276 (Manoah), 7.153 (David), s.a. 2.94 (Josef) und bezeichnet das, was die jeweilige Mitwelt anerkennen muss.

³² Literarischer Ort: Würdigung des mosaischen Werkes des Zeltheiligtums und seines v.a. priesterlichen Inventars, für Josephus also eine äusserst belangreiche Stelle.

³³ Dort freilich nur als Annahme der (heidnischen!) Umwelt über Daniel formuliert: Man glaubt, er hätte das Göttliche in sich selber.

³⁴ Zur Kategorie des «besten» (s.a. Mose in 2.229) vgl. noch die Rede vom «besseren Propheten» (Zedekija in I Kön 22 über Elija im Gegensatz zu Micha b. Jimla) 8.408.

³⁵ Feldman, *Studies*, 389, verweist noch auf 18.64, das *Testimonium Flavianum*. Das hilft ihm, die Aussage über Jesaja zu relativieren. Aber es ist schwierig, das *Testimonium* so heranzuziehen.

³⁶ Zur Diskussion des Problems D.S. du Toit, Die Verwendung von *θειος* als Attribut für Menschen in den Schriften des Josephus, in: J.U. Kalms / F. Siegert (Hg.), *Internationales Josephus-Kolloquium Brüssel 1998, Münster 1999*, 53-93.

göttlichen Geistes habe», 8.408, wieder im Munde des falschen Propheten Zedekija. Das ist der Annahme, bei Josephus verliere Jesaja an Bedeutung, nicht besonders günstig.³⁷

Von daher werden nun die expliziten Hinweise auf die Erfüllung von Prohezeiungen wichtig, die der Leser (Josephus) auf Grund des Jesaja-Buches konstatieren kann. Da ist zunächst einmal der Übergang in die Welt jenseits der Katastrophe von 587/6 (die schon deshalb bedeutsam ist, weil 586 in Analogie zu 70 n.C. steht). 11.1-7 als der Beginn der 2. Hälfte des Gesamtwerkes stellt eine eigenständige Konzeption des Wirkens des Kyros vor, die sich von I Esr 2 und Esr 1 unterscheidet: Zunächst betont Josephus, dass mit dem 1. Jahr des Kyros die 70 Jahre der Jeremia-Ankündigung voll sind, auf die eigens verwiesen wird (vgl. 10.112-13). Kyros selber bezieht sich in seiner Botschaft (11.3) auf seine Einsetzung durch den höchsten Gott, den die israelitische Nation verehrt. Dieser Gott habe «durch die Propheten» seinen Namen³⁸ vorher gesagt, zugleich aber auch den Auftrag, den Tempel in Jerusalem zu erbauen.

Damit greift der Brief des Kyros vor. Denn von einem weiteren Propheten neben Jeremia – Jesaja – ist erst anschliessend in 11.5-6 die Rede: Zunächst erklärt Josephus, woher Kyros weiss, was er sagt: Er hat das Buch des Jesaja gelesen,³⁹ das dieser 210 Jahre früher hinterlassen hatte (Rückbezug auf 10.35). Das Datum ist neben den 70 Jahren wichtig, weil es noch früher platziert ist (140+70 Jahre). Dann wird das spezielle Wort eingeführt, auf das sich Kyros stützt: Es heisst, es wurde zu Jesaja «im Geheimen»⁴⁰ gesprochen. Es wird dann direkt zitiert: «Ich will, dass Kyros, den ich als König vieler und grosser Völker einsetze, mein Volk in sein eigenes Land sende und meinen Tempel baue». Dieses Zitat⁴¹ wird in seiner Bedeutung nochmals unterstrichen: 140 Jahre vor der Zerstörung des Tempels gesprochen/geschrieben. So macht sich dann Kyros zum Werkzeug der göttlichen Vorsehung, versammelt die vornehmsten Juden Babyloniens und erteilt ihnen den Befehl, nach Hause zu gehen, Stadt und Tempel zu erbauen.

Man sieht, hier wird ganz bewusst gestaltet (etwa, was die Zahlen angeht – und damit auch die beiden prophetischen Akteure). Wichtig ist, dass in den Vorlagen (Ende der Chronik; Esr 1; I Esr 2) Jesaja überhaupt keine Rolle spielte. Dieser Aspekt wird also durch Josephus formuliert. Ferner fällt auf,

³⁷ Das sieht auch Feldman, *Portrait*, 605; *Studies*, 389, der dennoch auf der These einer Bedeutungsreduktion für Jesaja beharrt.

³⁸ Das ist natürlich Aufnahme von (Deutero)Jesaja 44,28; 45,1ff. (v.a. 3f.), kein Anhalt an I Esr / Esr. Das ist übrigens Interpretation des Josephus in Abweichung von der/den Vorlage/n des Kyros-Briefes.

³⁹ Das hebt ihn wohl über Alexander den Grossen: Dem muss vorgelesen werden (oder liest er das «Gezeigte» selber?), 11.337.

⁴⁰ Vgl. dazu 7.35, dort allerdings als zwischenmenschliches Geschehen.

⁴¹ Zu seiner Basis in Jes vgl. 44,28.

dass zwar der Tempelbau der *cantus firmus* der Aussage ist, aber bis auf die Aussage im Kyros-Brief immer verbunden mit anderen Aussagen begegnet: Wiederherstellung im Lande, Tempelbau, Geniessen des früheren Glücks (Jeremia); das Volk in das eigene Land schicken; Tempelbau (Jesaja-Wort), Errichtung von Stadt und Tempel (Kyros-Wort). Das unterscheidet von den Vorlagen (I Esr 2,1ff.; Esr 1,1ff.) durchaus, wo die Tempelorientierung viel stärker ist. Insofern ist es kurzschlüssig, Josephus eine reine Focussierung seines Interesses auf den Tempel zu unterstellen, wie dies Feldman⁴² tut. In Wirklichkeit wird die Bedeutung des Jesaja (gegenüber Jeremia) hier deutlich gesteigert: Er hat schon 210 Jahre früher geschrieben, was Sache ist und was die folgenden Abschnitte des Buches bis zur Tempelweihe bestimmt (bis 108). D.h. Jesajas Ankündigen führt nicht nur ins Exil, es überbrückt auch den Abgrund des Exils – weit mehr, als das bei Jeremia der Fall sein konnte.

Die zweite grosse direkte Anknüpfung bezieht sich auf den Tempelbau des Onias in Leontopolis, 13.62-72.⁴³ Hier wird der Prophet Jesaja in den drei Teilen der Episode jeweils einmal genannt: in der Exposition (64), im Brief an das Königspaar (68), und im Antwortschreiben des Paars (71). Die Tradition ist keineswegs oniaden- oder gar tempelfreundlich.⁴⁴ Die sekundäre Motivation zum Tempelbau (die primäre sei, Onias wolle sich ewigen Ruhm verschaffen, 63) wird mit dem Wort des Jesaja verbunden, der mehr als 600 Jahre⁴⁵ vorher gesagt habe, «dass es durchaus sein muss, dass in Ägypten ein Tempel dem höchsten Gott gebaut werde durch einen judäischen/jüdischen Mann».⁴⁶ Ähnlich wie Kyros wird auch Onias durchs Lesen stimuliert, dem Worte zu folgen (ἐπηρμενος, 64; ὁρμη ελαβεν, 11.6). Beim Schreiben an den König und seine Schwesterfrau wird deutlich, dass das Schreiben dem zu bauenden Tempel wenig Kredit gibt, wird er doch an einer Stelle geplant, die für einen Tempel des Gottes Israels denkbar abwegig ist. Auch hier wird am Schluss des Briefes auf die Vorhersage des Propheten Bezug genommen und diese nun direkt(er) zitiert: «Es wird sein ein Opferaltar in Ägypten für den Herrn, für Gott»⁴⁷ und dann summarisch gerundet durch die Aussage, Jesaja

⁴² Feldman, *Portrait*, 607; *Studies*, 391.

⁴³ Weiterreichende Fragestellungen samt historischen und archäologischen Überlegungen dazu bei J.E. Taylor, *A Second Temple in Egypt. The Evidence for the Zadokite Temple of Onias*, *JSJ* 29 (1998) 297-321. Das literarische Urteil über eine oniadenkritische Haltung des Textes in Ant deckt sich mit dem meinen.

⁴⁴ Das unterscheidet von dem früheren Bericht in BJ 7.420-436, der neutraler ist; aber auch hier nimmt Josephus kritisch Stellung (431).

⁴⁵ Dieselbe Zahl BJ 7.432.

⁴⁶ Vgl. zuvor BJ 7.432: «... dass ein Jude diesen Tempel in Ägypten errichten werde.» – ist dieses δει eine kritische Würdigung? Im prophetischen Diskurs des Josephus wird öfters so formuliert, um eine schicksalhafte Setzung Gottes zum Ausdruck zu bringen. Vgl. die prophetischen Belege 7.322; 8.406; 10.89.142.243.

⁴⁷ LXXJes 19,18. Die Formulierung ist also erheblich näher am «Jesaja»-Diktum als 13.64. Statt von einem θυσιαστηριον redet 13.72 von einem βωμος.

habe über die Örtlichkeit noch viele ähnliche Dinge gesagt (68). In der durchaus zurückhaltenden Antwort des königlichen Paares (13.69-71), die die Erzählung noch verstärkt («sie legten die Sünde und die Gesetzesübertretung auf das Haupt des Onias»), gilt dann das Jesajawort als ausschlaggebend für die Bauerlaubnis, trotz der Bedenken, ob das in Übereinstimmung mit dem Gesetz geschehe. Hier sind die beiden Ptolemäer sozusagen als die besseren Juden dargestellt, gesetzesbewusster als der Hohepriester(sohn) Onias.⁴⁸

Der Tempel gilt hier nicht als positiv, zweifellos auch nicht in den Augen des Josephus. Dass er an einem Tempelbau analog zu Jerusalem Interesse hat, ist auch dann deutlich, wenn er ihn für «häretisch» hält. Das lehrt der gleich anschliessend berichtete Disput über den Garizim-Tempel und den Jerusalemer Tempel zwischen Samaritanern und Juden, der auf königlichen Entscheid zugunsten des Jerusalemer Tempels ausgeht (er sei nach den Gesetzen des Mose errichtet 13.74-79). D.h. dass Entsprechendes für den Onias-Tempel gilt, der nur durch das Jesaja-Wort als tolerabel hingestellt wird. Der Leser kann also bewundernd konstatieren, dass ein Jesaja-Wort aus sehr alter Zeit nun in Erfüllung ging, auch wenn diesem keine positive Bedeutung innewohnt. Vielmehr zeigt sich hier: Gott lenkt im Jesajawort Geschichte, auch wenn das Faktum selber nicht gut zu nennen ist (entsprechend Daniels Vision, die durch Antiochos Epiphanes erfüllt wird, 10.276; 12.322). Immerhin bestimmt es Geschichte bis in die jüngste Vergangenheit von Autor und Lesern hinein, wie BJ 7.421ff. zeigen kann, wo von der Schliessung des Onias-Tempels (BJ 7.433f.) gesprochen wird, etwas abweichend vom kaiserlichen Befehl (421).

Das bedeutet: An zwei ausgewählten Beispielen zeigt Josephus auf, wie bedeutsam für ihn der Prophet als wahrhafter Ankündiger kommender Dinge ist. Er wird zwar in den Schatten des Daniel gestellt, im Zusammenhang mit der Wiederbegründung der jüdischen Gemeinschaft in Jerusalem aber deutlich Jeremia übergeordnet, wiewohl über diesen im Kontext des untergehenden Jerusalem stofflich gesehen erheblich mehr gesagt worden war: Jesaja wird also nicht nur in der Interaktion mit Hiskija in seiner Zeit, dort freilich deutlich als zukunftsbestimmende Figur im irdischen Geschehen, sondern auch als Prophet eines Buches gewürdigt, dessen sich später auswirkende Wahrheit zweimal direkt (bei Kyros an entscheidender Stelle) und bei Daniel indirekt konstatiert wird. So ist Josephus Exponent und Ahn einer konservativen Prophetenexegese, die sich im Umgang mit dem Jesajabuch bis in die Gegenwart erhalten hat.⁴⁹ Jesaja kündigt also nicht nur das Ende der assyrischen Aspirationen gegen Juda-Jerusalem und das babylonische Exil mit einer Katastrophe für die Davididen an, sondern auch dessen gottgesetztes

⁴⁸ Zu dieser historischen Frage sei kurz auf J.E. Taylor, JSJ 29 (1998) 297ff. verwiesen.

⁴⁹ In dem 2004 erschienenen Band über Jesaja habe ich diese Richtung in Abschnitt II.C.3 gewürdigt.

Ende durch Kyros samt dem Neubeginn in Palästina und dem neuen Tempel. Er sagt auch einen Tempel in Ägypten voraus, dessen Ende in die Zeitgenossenschaft des Josephus gehört. Sieht man das Bild des Jesaja bei Josephus auf dem Hintergrund mehr oder weniger zeitgenössischer Wertungen in Juden- und frühestem Christentum,⁵⁰ so ergibt sich natürlich eine Umakzentuierung, die man freilich nicht für eine Abwertung halten sollte.

Peter Höffken, Lüneburg/Bonn

⁵⁰ Einschlägiges bei Feldman, *Portrait*, 583ff.; *Studies*, 376ff. Dabei sind natürlich die v.a. messianisch-nationalistischen Aspekte der Jesaja-Botschaft(en) zu betrachten. Dazu G.G. Porton, *Isaiah and the Kings. The Rabbis on the Prophet Isaiah*, in: Broyles / Craig (Ed.), *Writing* (o. Anm. 1), II, 693-716.