

Bilden Jes 6,1-11 und 1Kön 22,19-22 eine Gattung?

Ein umfassender exegetischer Vergleich.

Teil 1

Joachim Eck

1. Zwei vieldiskutierte Texte

Die in knappen, bedeutungsschweren Worten erzählte jesajanische Jahwe-Vision (Jes 6,1-11) handelt von einem außergewöhnlichen Ereignis, einem Blick des Sehers auf den Gottkönig und Urheber aller kosmischen Ordnung, der weitreichende Folgen für den Schauenden selbst und sein Volk hat. Dieser Text hat Generationen von Lesern und Exegeten immer neu zur Auseinandersetzung herausgefordert. Er hat sich als Quelle eines Gesprächs erwiesen, das angesichts der vom Text gestellten existentiellen Fragen nicht abreißt. In den letzten Jahrzehnten nahm in dieser Diskussion die Frage nach der Gattung des Textes breiten Raum ein. Viele Autoren wiesen auf die Ähnlichkeiten zwischen Jes 6 und der Vision des Propheten Micha in 1Kön 22,19-22 hin.¹ In der Tat erzählen sowohl Jes 6 als auch 1Kön 22,19-22 von einer Jahwe-Vision (vgl. Jes 6,1-4 mit Scharniersvers 5² und 1Kön 22,19b) mit anschließender Beauftragung (vgl. Jes 6,9-11 und 1Kön 22,20-22). Neben der Szenerie des thronenden, von Dienern umgebenen Gottkönigs finden sich auch einige Formulierungen in beiden Texten. Diese Ähnlichkeiten wurden bisher vielfach beachtet, über ihre Deutung im Rahmen der Gattungsdiskussion gab es jedoch unterschiedliche Meinungen. Eine von N. Habel³ vertretene Auffassung erkennt in Jes 6 die wesentlichen Elemente⁴ des klassischen Berufungsschemas wieder, das unter anderem in Ex 3,1-4,17 (E und J); Jer 1,4-10 dokumentiert ist. Die Szenerie, die den Propheten Jahwe in der himmlischen Ratsversammlung bzw. im Tempel schauen lässt, sieht Habel als Merkmal an, das aus einer zweiten, erstmals in 1Kön 22,19-22 belegten Tradition stamme. W. Zimmerli⁵ und H. Wildberger⁶ be-

¹ Vgl. Becker, Jesaja 66-68; Habel, Form 309-310; Hartenstein, Unzugänglichkeit 207-216; Kaiser, Buch 124; Sweeney, Isaiah 134f; Wildberger, Jesaja 234-236; Zimmerli, Ezechiel 18-20.

² Zu dieser Gliederung vgl. Hartenstein, Unzugänglichkeit 39-40.

³ Vgl. Habel, Form 309-314; ebenso Kilian, Jesaja 47.

⁴ Laut Habel, Form 297-314, sind dies *divine confrontation*, *introductory word*, *commission*, *objection*, *reassurance* und *sign*.

⁵ Vgl. Zimmerli, Ezechiel 18-20.

⁶ Vgl. Wildberger, Jesaja 234-236.

trachten dagegen Jes 6 und 1Kön 22,19-22 als Belege einer zweiten Gattung von Berufungs- oder Sendungserzählung, deren charakteristisches Merkmal eine Vision des göttlichen Königs inmitten seines Hofstaates mit prophetischer Wortbeauftragung sei. Demgegenüber ordnet O.H. Steck⁷ Jes 6 und 1Kön 22,19-22 zwar ebenfalls einer eigenen, vom klassischen Berufungsschema unabhängigen Gattung zu, die aus den Elementen Thronszene mit Beschlüssen, Suche eines Abgesandten, Bereitschaftserklärung eines Teilnehmers der Szene und Auftragserteilung bestehe, doch sei diese Gattung „mitnichten eine Berufungsgattung“,⁸ sondern beschreibe eine außergewöhnliche Auftragsvergabe in himmlischer Thronversammlung. Weil diese Gattung nicht für sich stehe, sondern geprägter Teil eines Berichts sei, der auch die Auftragsausführung wiedergebe,⁹ seien 1Kön 22,19-22 und Jes 6 von vornherein für den größeren Kontext des Kapitels 1Kön 22 bzw. der Jesaja-Denkschrift (Jes 6,1-8,18) verfasst.¹⁰ Der jesajanische Bericht über die Ausführung des Verstockungsauftrags schließe in der als Abschlusserklärung zu interpretierenden Passage Jes 8,16-18.¹¹ Daher sei der Verstockungsauftrag (Jes 6,9-11) auf die historische Situation des syrisch-ephraimitischen Krieges beschränkt. Dieses Ergebnis widerspricht Ansätzen, die Jes 6 als Berufsbericht und den Verstockungsauftrag als programmatisch für das gesamte Wirken des Propheten ansehen. Angesichts der weit reichenden Schlussfolgerungen, die aus der Verwandtschaft zwischen Jes 6 und 1Kön 22,19-22 gezogen wurden, überrascht es, dass keine der hier berücksichtigten Arbeiten einen detaillierten exegetischen Vergleich enthält, der nicht nur Gemeinsamkeiten, sondern auch Unterschiede sorgfältig herausarbeitet. Um in der Gattungsfrage größere Klarheit zu gewinnen, soll dies nun geschehen. Zuvor seien jedoch die Voraussetzungen des Gattungsbegriffs in Erinnerung gerufen.

2. Vorüberlegung zum Gattungsbegriff

Nach den in der Psalmenforschung erarbeiteten Kriterien setzt der Gattungsbegriff einen gemeinsamen Schatz von Gedanken und Stimmungen, den gleichen Sitz im Leben und eine übereinstimmende Formsprache voraus.¹² Diese Kriterien gelten grundsätzlich auch für die prophetische Literatur. Besonders deutlich wird dies bei den Grundgattungen der Prophetensprüche (Droh-

⁷ Vgl. Steck, Bemerkungen 153-155; ihm folgend: Kaiser, Buch 123-125.

⁸ Steck, Bemerkungen 154-155.

⁹ Vgl. Steck, Bemerkungen 155-156.

¹⁰ Vgl. Steck, Bemerkungen 155-156 und 161-165.

¹¹ Vgl. Steck, Bemerkungen 165.

¹² Vgl. Schmitt, Arbeitsbuch 417.

wort, Scheltwort, Mahnwort und Heilswort).¹³ Jede dieser Gattungen umfasst Texte, deren Schatz von Gedanken oder Stimmungen aus typischen Arten von Drohung, Mahnung, Schelte, Heilshoffnung, Klage, usw., besteht, deren Sitz im Leben die ursprünglich mündliche prophetische Verkündigung¹⁴ ist, und deren Formensprache sich in poetischer Formung, einer vorgegebenen Struktur und festen Wendungen¹⁵ zeigt.¹⁶ Um zu ermitteln, ob Jes 6 und 1Kön 22,19-22 derselben Gattung angehören, sind die Texte auf diese Kriterien hin zu untersuchen. Letztlich entscheidend ist, ob der anhand von Form- und Inhaltsanalyse ermittelte Gesamtduktus auf eine zu Grunde liegende tradierte Form hinweist.

3. Synopse des hebräischen Textes von 1Kön 22,19-22 und Jes 6,1-11

Jes 6	1Kön 22
בשנת־מות המלך עזיהו (1a)	וַיֹּאמֶר לְכֹן שָׁמַע דְּבַר־יְהוָה (19a)
וַאֲרָאָה אֶת־אֲדֹנָי (1b)	רָאִיתִי אֶת־יְהוָה (19b)
יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא רָם וְנֹשֵׂא (1c)	יֹשֵׁב עַל־כִּסְאֵי
וְשׁוּלְיֵי מַלְאִים אֶת־הַיִּכָּל: (1d)	
שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לֹא (2a)	וְכִצְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמֵד עָלָיו (19c)
שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד (2b)	מִימִינוֹ וּמִשְׂמָאלוֹ:
בְּשִׁתַּיִם יִכַּסֶּה פָּנָיו (2c)	
וּבְשִׁתַּיִם יִכַּסֶּה רַגְלָיו (2d)	
וּבְשִׁתַּיִם יַעֲרֹף: (2e)	
וְקָרָא זֶה אֱלֹהִים וְאָמַר (3a)	
קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת (3b)	
מִלֵּא כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: (3c)	
וַיִּנְעֻוּ אַמּוֹת הַסָּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא (4a)	
וַהֲבִית יִמְלֵא עֵשֶׂן: (4b)	

¹³ Vgl. Schmitt, Arbeitsbuch 304-305.

¹⁴ Zu den Formen mündlicher prophetischer Verkündigung siehe Gunkel, Propheten 110-111.

¹⁵ Beispiele solcher Wendungen wären לִכְנֹן bzw. הִנֵּה beim Drohwort oder אֶל־תִּירָא beim Heilsorakel.

¹⁶ Vgl. Schmitt, Arbeitsbuch 304.

- (5a) וַאֲמַר
 (5bα) אוֹלֵלִי
 (5bβ) כִּי־נִדְמִיתִי
 (5cα) כִּי אִישׁ טָמֵא־שִׁפְתַיִם אָנֹכִי
 (5cβ) וּבִתְוֹךְ עַם־טָמֵא שִׁפְתַיִם אָנֹכִי יוֹשֵׁב
 (5d) לִי אֶת־הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינַי:
- (6a) וַיַּעַף אֵלַי אֶחָד מִן־הַשְּׂרָפִים
 (6b) וּבִידּוֹ רִצְפָה
 (6c) בְּמִלְקָחוֹסִים לָקַח מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ:
- (7a) וַיִּגַע עַל־פִּי וַיֹּאמֶר
 (7b) הִנֵּה נִגַע זֶה עַל־שִׁפְתֶיךָ
 (7c) וְסָר עֵינֶיךָ וְחֹטְאָתְךָ תִּכְפֹּר:
- (8a) וַאֲשַׁמְעֵ אֶת־קוֹל אֲדָנָי אֹמֵר
 (8b) אֶת־מְנִי אֲשַׁלַּח וּמִנִּי יִלְךְ־לָנוּ
- (20aα) וַיֹּאמֶר יְהוָה
 (20aβ) מִי יִפְתָּה אֶת־אֲחָאָב
 (20aγ) וַיַּעַל וַיִּפֹּל בְּרַמַּת גִּלְעָד
 (20b) וַיֹּאמֶר זֶה בְּכֹה וְזֶה אֹמֵר בְּכֹה:
 (21aα) וַיֵּצֵא הָרוּחַ וַיַּעֲמֵד לִפְנֵי יְהוָה וַיֹּאמֶר
 (21aβ) אֲנִי אֶפְתְּנִי
 (21b) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו
 בְּמָה:
 (22a) וַיֹּאמֶר
 אֲצַא וְהָיִיתִי רוּחַ שָׁקֶר בְּפִי כָל־נְבִיאָיו
- (9a) וַיֹּאמֶר גֹּד
 (22b) וַיֹּאמֶר
 תִּפְתָּה וְנִסְחָתוֹכֶל צָא וַעֲשֵׂה־כֵן:
- וַאֲמַרְתָּ לְעַם הַזֶּה
 (9bα) שְׁמַעוּ שְׁמוֹעַ וְאַל־תִּבְיִנוּ
 (9bβ) וְרָאוּ רָאוּ וְאַל־תִּרְעוּ:
- (10a) הַשָּׁמֶן לִבְהֶעָם הַזֶּה
 וְאֹזְנֵי הַכֹּבֵד
 וְעֵינָיו הַשֶּׁעַר
 (10b) פֶּן־יִרְאֶה בְּעֵינָיו
 וּבְאֹזְנָיו יִשְׁמַע
 וּלְכַבּוֹ יִבִּין וְשֵׁב וּרְפֵא לּוֹ:

וְאָמַר (11a)
 עַד־מָתַי אֲדַנִּי
 וְאָמַר (11b)
 עַד אֲשֶׁר אִם־שָׂאוּ
 עֵרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב
 וּבָתִּים מֵאֵין אָדָם
 וְהִאֲדָמָה תִּשָּׂאָה שְׂמֹמָה:

4. Grundlegende formale Beobachtungen

Formal fällt zuerst auf, dass Jes 6 ein mit sprachlichen Mitteln verdichteter Text ist, der Elemente von Prosa und Poesie kunstvoll verbindet, während 1Kön 22,19-22 ganz in Prosa gehalten ist. Jes 6 enthält mehrere Inklusionen. V.1b und 5d sind durch Formen der Wurzel ראה, nämlich וַאֲרָאָה (ich sah) und רָאִי עֵינַי (meine Augen haben gesehen), sowie durch das Wort מִלֶּךְ miteinander verbunden. Jahwes Majestätstitel in V.5d (יְהוָה נְבָאוֹת) bildet eine Brücke zur in der Abschnittsmitte (V.3b) besungenen Heiligkeit Jahwes. Das Wort אֲדַנִּי (Allherr) stellt eine Inklusion zwischen V.1a, 8a und 11a her. Die in V.1b und 5d auf den Seher bezogene Wurzel ראה erscheint nochmals in V.9b als Aufforderung zum intensiven, aber nutzlosen Hinsehen, und in V.10b in negierter Form. Auf diese Weise wird das Volk mit formalen Mitteln als negativer Gegenpol zum Seher dargestellt.

Auf Grund parallel oder chiasmisch aufgebauter Satzstrukturen und Wortwiederholungen zeigen viele Verse einen eleganten Wechsel zwischen Zweier- und Dreiergruppierungen. Diese Strukturen sind nur teilweise nach den Prinzipien des Parallelismus membrorum als Bikolon oder Trikolon ausgestaltet.¹⁷ Häufiger werden sie durch Wiederholung von Signalwörtern gebildet, so z.B. in V.5 durch ein dreimaliges כִּי. Ähnlich ergibt sich in den Versteilen 2a und 2b durch die Wiederholung der Präposition ל eine Zweiergruppe, in der die Seraphim zuerst in ihrer Abhängigkeit von Jahwe (עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ) und dann in ihrem Erscheinungsbild als Geschöpfe Jahwes (שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאַחַד) betrachtet werden. Die daran anschließende Dreiergruppe (Versteile 2c-e) erhält ihre dreigliedrige Struktur durch die Wiederholung von בְּשִׁתָּיִם, die dreimalige Verwendung einer Verbform der Präfixkonjugation (jeweils 3. Pers. Sg. m.) sowie durch eine parallele Satzstruktur (Instrumentalis – Prädikat einschließlich Subjekt – [Objekt]). Innerhalb der Dreiergruppe von V.2c-d bilden die Versteile 2c und 2d ein Paar, das durch die Wiederholung der Verbform יִכְסֶה und ein folgendes Objekt gekennzeichnet ist. V.3 zeigt ähnlich wie V.2 eine intensive formale

¹⁷ Vgl. Beuken, Jesaja 40-41.

Gestaltung, die dem Text einen poetischen Charakter gibt. Er besitzt eine dreigliedrige Struktur, die aus der Beschreibung der Aktivität der Seraphim (3a), der Verkündigung von Jahwes Heiligkeit (3b) und der Kundgabe des Verhältnisses von Jahwes Herrlichkeit (כְּבוֹדוֹ) zum irdischen Dasein (3c) besteht. Unter diesen drei Gliedern steht der Versteil 3a als Szenenbeschreibung, die in sich symmetrisch aufgebaut ist (Verbform – Pronomen הָ – Präposition אֶל als Symmetrieachse – Pronomen הָ – Verbform), den Versteilen 3b-c gegenüber, die eine wörtliche Rede bilden. V.3b sticht durch das dreimalige שְׂרָפִים und den zweigliedrigen Gottesnamen besonders hervor. V.4 ist zweigliedrig, aber weder streng parallel noch streng chiasmisch strukturiert und besteht aus der Beschreibung des Bebens (4a) und des sich ausbreitenden Rauchs (4b). Die eben skizzierte Anordnung der Versteile in Zweier- bzw. Dreiergruppen ergibt insgesamt ein chiasmatisches Schema: V.2a-b – V.2(c-d)+e – V.3a+(b-c) – V.4a-b, also: Zweiergruppe – Dreiergruppe (2+1) – Dreiergruppe (1+2) – Zweiergruppe. Der so geformte Teil der Erzählung (Verse 2-4) umfasst inhaltlich die Schilderung der Seraphim, ihres Tuns und der dadurch ausgelösten Wirkung. Obwohl auch V.5 noch eine Wirkung des Rufs der Seraphim beschreibt, ist er gleichzeitig ein Neueinsatz, weil hier der Seher nicht mehr nur auf der Ebene der Erzählzeit als Augenzeuge berichtet, sondern sich erstmals als Betroffener auf der Ebene der erzählten Zeit zu Wort meldet. In der gerade erläuterten Szene der Seraphim hebt sich V.4 von den Versen 2-3 ab, weil er keine intensive sprachlich-stilistische Formung aufweist. Dasselbe gilt auch für V.1. Als Erklärung dieses Befunds bietet sich an, dass die Verse 1 und 4 in der irdischen Sphäre, die Verse 2 und 3 dagegen in der Sphäre Jahwes spielen. So wird schon durch die formale Gestaltung die irdische Sphäre als chaotisch (und somit todesnah), die Sphäre Jahwes jedoch als kosmisch geordnet charakterisiert. Im übrigen Text finden sich viele weitere Ausgestaltungen der beschriebenen Art. Das Ausgeführte genügt als Beispiel, um die poetische Formung zu veranschaulichen, die Jes 6 als hoch verdichtete Kunstprosa oder Prosagedicht ausweist.

1Kön 22,19b-22 verwendet dagegen keine poetische Formensprache, sondern betont den Fluss und die Dramatik des Geschehens. Anstatt kunstvoller Textverdichtung zeigt die Vision Micha ben Jimlas eine Tendenz zur dramatischen Zuspitzung. Die vorherrschende Textform ist der Dialog, der nach der Beschreibung des „Bühnenbildes“ (V.19b) einsetzt. Entsprechend häufig, nämlich siebenmal, erscheint in 1Kön 22,20-22 die Wurzel אָמַר. Eine große Zahl von Verben unterstreicht die Dramatik und Dynamik des Geschehens. Insgesamt finden sich in V.19b-22 nicht weniger als 22 Verbformen, jeder dieser Verse beginnt mit einer Verbform. Während die einleitende Szenenbeschreibung (V.19b) noch zwei Partizipien enthält (עֹמֵד und יֹשֵׁב), findet sich nach Einsetzen der Handlung nur noch ein weiteres. Die dynamischen Verbformen

der Präfixkonjugation und, in V.22, des Imperativs dominieren. Die Handlung enthält dramentypische Elemente wie das Auftreten eines Heeres, die Planung einer tödlichen Intrige im Kontext kriegerischer Auseinandersetzungen, eine Beratung vor Jahwes Thron mit Auftragsvergabe. Daher lässt sich 1Kön 22,19b-22 als dramatische Prosa charakterisieren.

Jes 6 und 1Kön 22,19b-22 unterscheiden sich nicht nur in der Textsorte, sondern auch in der Erzählperspektive. Die Erzählung Jes 6,1-11 ist in der ersten Pers. Sg. gehalten und gibt die Sicht des von Jahwe beauftragten Propheten wieder (prophetischer Selbstbericht in der Ich-Form¹⁸). 1Kön 22,19-22 ist dagegen eine wörtliche Rede innerhalb der Erzählung 1Kön 22, deren Sprecher der am Visionsgeschehen unbeteiligte Zeuge Micha ist.

Der obige Vergleich hat die trotz manch wörtlicher Parallele bestehenden formalen Unterschiede zwischen beiden Texten verdeutlicht. Jes 6 ist Kunstprosa von unerhört komplexer Architektur, 1Kön 22,19b-22 trägt dagegen die Züge einer sprachlich schlicht gestalteten Dramenminiatur, die in eine Prosaerzählung eingeflochten ist. Im Hinblick auf die Gattungsfrage ist festzuhalten, dass die formale Gestaltung beider Texte eher wenig Anhaltspunkte für eine gemeinsame Formensprache enthält. Die beobachteten Unterschiede schließen jedoch die Annahme einer gemeinsamen Gattung nicht gänzlich aus, da prophetische Schriftsteller überkommene Erzähltraditionen, die sie aufgriffen, häufig kreativ verarbeiteten.¹⁹ Dies kann sich im Grad der poetischen Formung des Textes niederschlagen. Eine gattungstypische Formensprache müsste dann innerhalb der Textstruktur zu finden sein.

5. Die Struktur der beiden Texte

Sucht man in den Texten nach Ähnlichkeiten, die nicht nur enthalten sind, sondern auch in derselben Reihenfolge erscheinen, so ergibt sich ein Schema mit fünf Punkten:

- Vision des thronenden Gottes (Jes 6,1b und 1Kön 22,19b) und
- der in Thronnähe bereitstehenden dienenden Wesen (Jes 6,2a und 1Kön 22,19c);
- Frage Jahwes nach einer Person, die zur Sendung bzw. Auftragsübernahme bereit ist (Jes 6,8a-b und 1Kön 22,20a-β);
- freiwillige Meldung eines der Anwesenden (Jes 6,8c und 1Kön 22,21a);
- Sendung bzw. Beauftragung dieser Person durch Jahwe (Jes 6,9a und 1Kön 22,22b).

¹⁸ Vgl. Wildberger, Jesaja 234.

¹⁹ Vgl. Gunkel, Propheten 109-110.

Darüber hinaus enthalten beide Texte Elemente ohne Entsprechung im jeweils anderen Text sowie weitere inhaltliche Ähnlichkeiten, die je unterschiedlich ausgestaltet oder an unterschiedlicher Stelle eingefügt sind und so auf strukturelle Unterschiede, d.h. eine abweichende Form, hinweisen. Keine Entsprechung in 1Kön 22,19b-22 hat die Datierung in Jes 6,1a, die das Erzählte als für sich stehendes Ereignis charakterisiert. 1Kön 22,19b-22 ist dagegen als wörtliche Rede wesentlich enger mit dem Kontext verflochten als Jes 6. Beide Texte schildern eine Vision, in Jes 6 ist aber der Visionär selbst Jahwes Beauftragter, während er in 1Kön 22,19b-22 unbeteiligter Zeuge, der Beauftragte dagegen ein Geist des Himmelsheers ist. Dieser Unterschied in der Konstellation hat inhaltliche Konsequenzen. Indem der Seher in Jes 6 nicht nur die Vision hat, sondern auch von Jahwe einen Auftrag empfängt, soll er als zunächst unreiner Mensch in Jahwes Sphäre hinein genommen werden (vgl. Jes 6,8-9a), die durch absolute Heiligkeit gekennzeichnet ist (vgl. Jes 6,3b). Dies macht eine Reinigung erforderlich (vgl. Jes 6,5-7). Da er nicht nur Verkünder, sondern Ausführender von Jahwes Plänen ist (vgl. Jes 6,9b-11), hat das neu begründete Dienstverhältnis zu Jahwe eine besondere Qualität. Demgegenüber ist Micha ben Jimla ausschließlich Verkünder der göttlichen Pläne, die durch den beauftragten Geist und, rein mechanisch, durch Ahabs Hofpropheten ausgeführt werden. Bei dieser Konstellation kommt der Gegensatz zwischen Jahwes Heiligkeit und menschlicher Unreinheit nicht in den Blick. Die unterschiedliche Konstellation beider Texte erklärt somit den augenfälligsten Unterschied in der Struktur beider Texte, nämlich den Einschub Jes 6,2b-7, der sich zwischen der Vision Jahwes inmitten seines Gefolges (Jes 6,1-2a bzw. 1Kön 22,19b) und seiner Frage nach einem geeigneten Gesandten (Jes 8a-b bzw. 1Kön 22,20a-β) befindet.

Die Auftragsvergabe und das Auftragsziel erscheinen in beiden Texten an unterschiedlicher Stelle. In Jes 6 wird der Auftrag erst nach der Sendung des Sehers, das Ziel der Verwüstung des Landes erst auf seine Rückfrage hin genannt (Jes 6,11b). In 1Kön 22,19b-22 sind dagegen Auftrag und Ziel schon in Jahwes Frage enthalten, wer Ahab betören wird, damit er im Krieg fällt (1Kön 22,20a). Dieser Unterschied bedeutet inhaltlich, dass Jahwe in Jes 6 eine Person sucht, die sich ohne Rücksicht auf einen bestimmten Auftrag senden lässt, während in 1Kön 22,19b-22 die Sendung von vornherein an den konkreten Auftrag gekoppelt ist (Näheres dazu unter 6.4 und 6.5). Ferner erheben die um den Thron versammelten Wesen ihre Stimmen (Jes 6,3 und 1Kön 22,20b) an einer je unterschiedlichen Stelle in der Erzählstruktur, nämlich in Jes 6 vor der Frage nach einem geeigneten Gesandten, um Jahwes Heiligkeit zu verkünden, in 1Kön 22,19b-22 dagegen erst nach der entsprechenden Frage zum Zweck der Beratung. Die damit verbundenen inhaltlichen Konsequenzen werden unter 6.3 dargestellt.

Ein weiterer struktureller Unterschied zwischen Jes 6 und 1Kön 22,19b-22 besteht darin, dass die Rückfrage Jahwes in 1Kön 22,21b (בְּמָה – auf welche Weise?), mit der er auf die Meldung des zur Auftragsübernahme bereiten Geistes reagiert, und die Antwort des Geistes (1Kön 22,22a) mit dem Vorschlag, zu einem Lügegeist im Mund von Ahabs Propheten zu werden, keine Entsprechung in Jes 6 haben. Dieser Unterschied beruht darauf, dass Jahwe in 1Kön 22,19b-22 prüft, welches der vielen Mitglieder des Himmelsheeres seinen Plan am besten ausführen kann, während in Jes 6 eine solche Prüfung entfällt, weil nur der Seher als der einzige anwesende Mensch einen prophetischen Verkündigungsauftrag erfüllen kann (siehe dazu unter 6.4). Umgekehrt findet sich ausschließlich in Jes 6 eine Rückfrage des Sehers in Reaktion auf den befremdlichen Auftrag Jahwes (V.11a: עַד-כִּמָּוֶה אֲדִירָי – wie lange, Allherr?). Die Frage ist dadurch motiviert, dass Jahwe in Jes 6,9-10 den Seher beauftragt, als Verstockungsprophet zu wirken, ohne das damit verfolgte Ziel zu nennen. In 1Kön 22,19b-22 stellt Jahwe dagegen einen bestimmten Auftrag mit vorgegebenem Ziel vor, um dessen Ausführung sich Mitglieder des Himmelsheeres mit konkreten Vorschlägen bewerben können.

Die Gegenüberstellung der strukturellen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zeigt, dass einerseits die fünf gemeinsamen Elemente eine aus den Abschnitten Thronvision und Beauftragung bestehende Grundstruktur ergeben, die hinreichend kohärent ist, um eine Erzählform zu bilden. Andererseits belegen die Unterschiede in Konstellation und Aufbau, dass diese Form strukturell je nach Erzählstoff erheblich variieren kann. Dieser Befund deutet insgesamt weniger auf eine Gattung im strengen Sinn als auf eine variable Erzählform hin, in der formfremde Motive und Elemente kreativ verarbeitet sein können. Ob sich diese Tendenz bei den kleineren Texteinheiten bestätigt, wird nun durch einen Einzelvergleich ermittelt.

Dipl.-Theol. Joachim Eck
Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt
Lehrstuhl für Alttestamentliche Wissenschaft
Pater-Philipp-Jeningen-Platz 6
85072 Eichstätt
Deutschland
E-Mail: joachim.eck@ku-eichstaett.de