

Ulrich Berges

PROFETIE ZONDER

PROFEET

Het afscheid van Deuterojesaja

Titus Brandsma Instituut | Valkhof Pers
isbn 978 90 5625 257 1

© 2007 by Titus Brandsma Instituut, Nijmegen/Uitgeverij Valkhof Pers,
Nijmegen

Omslagillustratie: Michelangelo, Jesaja (detail Sixtijnse Kapel)

Omslagontwerp: Trudy Willems, Nijmegen

Typografie binnenwerk: Peter Tychon, Wychen

Verspreiding in België:
Maklu-Distributie, Antwerpen

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgevers. No part of this book may be reproduced in any form by print, photoprint or any other means without prior written permission from the publishers.

INHOUD

- I. De stand van het onderzoek naar de profeten 7
- II. Het boek Jesaja: van de profeet via drie boeken naar het ene boek 10
- III. De opkomst van de Deuterojesaja-hypothese 14
- IV. De nieuwe verklaring: profetie zonder profeet 21
- V. Terugblik en vooruitblik 26
- Noten 29
- Over de auteur 31

De paginanummers zijn die van de oorspronkelijke, gedrukte uitgave.

De hier uitgegeven tekst is uitgesproken als Titus Brandsma Lezing 2007.

I.

De stand van het onderzoek naar de profeten

In het onderzoek naar de profetische geschriften van wat traditioneel werd aangeduid als het Oude Testament maar tegenwoordig ook wel het Eerste Testament wordt genoemd, voltrekt zich sinds enkele jaren een grote verandering die met recht en reden kan worden omschreven als een paradigmawisseling.¹ Terwijl de aandacht zich tot dusver concentreerde op de individuele profeten – hetgeen voor de kerkelijke praktijk tot op de dag van vandaag geldt –, worden tegenwoordig in de wetenschappelijke bijbelverklaring hoe langer hoe meer de profetische geschriften als zodanig op de voorgrond geplaatst. Het inzicht is doorgebroken dat onderzoek naar profeten als Amos, Hosea, Micha, Jesaja enzovoort vooraf moet worden gegaan door inzicht in de literaire werken van hun hand. Vóór elke literatuur-, vorm- en redactiekritische analyse van de verschillende perikopen (afgeronde gedeelten van teksten uit de Bijbel) is inzicht nodig in de boeken en de algehele opzet daarvan. Dit wordt bijzonder treffend geformuleerd door de in 2001 gestorven oudtestamenticus Odil Hannes Steck uit Zürich: ‘De situatie is deze: vóór de profeet komt het boek. Wie naar de profeet wil, is allereerst aangewezen op het boek. Het onderzoek naar de profetische personen, dat lange tijd alles heeft gedomineerd, moet nu dringend plaatsmaken voor een verhelderend onderzoek naar de profetische boeken.’²

Dit nader onderzoek naar de profetische geschriften is des te in-teressanter omdat juist dit type literaire overlevering in de context van de oud-oriëntaalse wereld een uniek kenmerk van de Israëlitische profetie vormt. Profetische vrouwen en mannen waren en zijn er in alle religieuze contexten, maar profetische geschriften die elk een eigen inhoudelijk en formeel profiel hebben en die veel meer zijn dan louter reeksen van profetische uitspraken, zijn uitsluitend in het oude Israël ontstaan! Daarbij moet worden bedacht dat de overlevering van deze schriftrollen niet pas is begonnen toen de geschriften gereed waren, maar een belangrijke rol speelde in het ontstaansproces zelf. Met andere woorden: als niet van meet af aan spreuken zouden zijn verzameld, overgeleverd, aangevuld en geactualiseerd, had het Oude Testament het zonder de profetische boeken moeten stellen. Een verwijzing naar Jes. 8,16 kan hier volstaan om een indruk te geven van hoe deze overlevering op concrete overlevertaars is aangewezen. Zo staat er aan het einde van de zogenoemde Immanuel-profetie van Jes. 6,1-8,18: ‘Bewaar mijn getuigenis zorgvuldig, verzegel dit onderricht in mijn leerlingen’ (Jes. 8,16). Zonder leerlingen en literair geschoolde overlevertaars zouden de boeken Jesaja, Jeremia en Ezechiël, en de Dodekaproheton, de verzameling van de Twaalf Profeten, er nooit zijn geweest. Met name bij het laatstgenoemde werk is men tijdens recent onderzoek tot de ontdekking gekomen dat de verschillende delen van de boeken be-wust op elkaar zijn afgestemd, wat het samenspel tussen de afzonderlijke boeken en de gehele compositie des te interessanter maakt. De diepste reden voor deze opschriftstelling, overlevering en boekwording is gelegen in de overtuiging van de duurzaamheid en blijvende geldigheid van het goddelijk Woord. Zo valt ook in de Babylonische Talmoed, Megillah 14a, te lezen: ‘Profetie die voor latere generaties nodig was, werd op schrift gesteld, en de profetie die niet nodig was, werd niet op schrift gesteld.’

Het Woord van jhwh kan alleen eeuwig bestaan wanneer de woorden van het profetische boek telkens opnieuw worden aangepast en geactualiseerd. Het Woord wordt behouden door de creatieve en productieve vernieuwing van de woorden. De ware vijand van de traditie is niet de verandering, maar de verstarring in de vormen en de uitspraken uit vroeger tijd. Hier is

nogmaals een citaat van Odil Hannes Steck op zijn plaats, uit zijn laatste monografie met de programmatische titel *Gott in der Zeit* ontdekken: 'Het doorgeven van de boodschap van God in de wisseling der tijden – dat is het proces dat alles omvat. Zo is de Bijbel in de loop van de tijd en onder afwijzing van het niet-beproefde ontstaan; dat is waar bijbelwetenschap om draait, en dat is de kern van al het christelijk spreken en handelen.'³

Juist omdat het om het ene definitieve Woord van God gaat (zie Jes. 55,10-11), moeten aan de oude en beproefde woorden van de profetische traditie telkens weer nieuwe woorden worden toegevoegd, die op de vroegere voortbouwen. Over de redenen voor de beëindiging van dit 'bijbelvormende' overdrachtsproces kan slechts worden gespeculeerd, maar de periode waarin het ontstaan van de profetische boeken tot stilstand kwam, kan met enige zekerheid worden bepaald: tussen ca. 240 en 180 voor Christus, dat wil zeggen aan het einde van het tijdperk van de Ptolemeëen. Zo worden in de *Lof der vaderen* in Jezus Sirach 48-49 uit deze periode zowel Jesaja (48,23-25), Jeremia (49,7) en Ezechiël (49,8) als de twaalf kleine profeten met eerbied genoemd: 'Dan zijn er de twaalf profeten: mogen hun beenderen in hun graf weer opbloeien. Want ze hebben Jakob moed gegeven en het volk door hoop en vertrouwen gered' (49,10).

De totstandkoming van de profetische boeken lijkt echter allerminst op een sneeuwbal die alsmear groter wordt naarmate hij langer en sneller rolt. De literaire ontwikkeling lijkt eerder op het proces waarin in de loop van eeuwen de mooiste en grootste middeleeuwse kathedralen zijn ontstaan. Aan hun complexe constructie hebben de beste bouwers meegewerkt, ieder op geheel eigen wijze, maar desondanks met een gemeenschappelijk doel voor ogen, zonder dat er van meet af aan een 'masterplan' aan ten grondslag lag. Elke spreuk in het totale kunstwerk van de profetische geschriften is als een steen in de kathedraal, die weliswaar zijn eigen geschiedenis heeft, maar alleen binnen het geheel van de constructie zijn eigenlijke functie vervult.⁴ Zodoende mag worden geconcludeerd dat de profetische boeken meer zijn dan de som van de delen waaruit ze zijn ontstaan. Dat geldt in het bijzonder voor het boek Jesaja, dat met zijn complexe opbouw en met een kronkelige ontstaansgeschiedenis van ongeveer vier eeuwen (van ca. 700 tot 300 voor Christus) veel weg heeft van een eerbiedwekkende kathedraal waarin lof en dank, jammerklachten en smeekbeden van ontelbare gelovigen hun neerslag hebben gevonden.

II.

Het boek Jesaja: van de profeet via drie boeken naar het ene boek

In het onderzoek naar de complexe eenheid van de profetische boeken speelt het boek Jesaja een belangrijke rol.⁵ Met name dit boek vormde de directe aanleiding voor de nieuwe vraagstelling waarin de veeleer op het synchrone niveau van de eindtekst (final form) werkende Engelse en Noord-Amerikaanse exegeten een groot aandeel hadden en hebben.⁶ In het Duitse taalgebied had deze nieuwe onderzoeksrichting het moeilijker, want de meer diachroon, dat wil zeggen ontwikkelingshistorisch gerichte tak van de exegese vroeg en vraagt eerder naar de details dan naar het geheel. Zo moest Rolf Rendtorff nog in 1984 constateren: 'De vraag naar de compositie van het boek Jesaja in zijn huidige vorm behoort niet tot de algemeen erkende thema's van de oudtestamentische wetenschap.'⁷

Het Nederlandse en Vlaamse onderzoek neemt al decennialang een belangrijke bemiddelende positie in tussen het Engelstalige en Duitstalige onderzoek over het boek Jesaja, waarbij met name het werk van Jan Koole, Wim Beuken en Henk Leene moet worden ge-noemd, maar ook een groot aantal nieuwe monografieën van medewerkers van de Jesajawerkplaats die daarop voortbouwen.⁸ De oude diametrale tegenstelling tussen de twee exegetische kampen van synchronie en diachronie maakt langzaam maar zeker plaats voor het inzicht dat beide methodieken elk op eigen wijze de juiste vragen aan de tekst stellen: terwijl de diachrone exegese eerder vraagt naar de genese, de wording en het geworden-zijn van de tekst, bekommert de synchrone exegese zich vooral om de geldigheid, de betekenis van de tekst in de beschikbare, definitieve versie.⁹ Het onderzoek van de bijbelse boeken wordt in dit licht niet vooruitgeholpen door de dominantie en exclusiviteit van slechts één methode, maar door het beheerste samenspel, de symfonie van allerlei verschillende tekstbenaderingen. Zinvol gebleken is het model van een 'diachroon gereflecteerde synchronie', die het eeuwenlang gegroeide tekstweefsel (Lat. textum = weefsel) behoedzaam bij de 'naden' opent zonder de eindvorm geweld aan te doen.¹⁰ Het benaderen van bijbelse teksten lijkt op de kennismaking met mensen die eerst vreemden zijn en misschien zelfs een vreemde taal spreken. Hoe vertrouwder de anderen worden, hoe meer je met ze in gesprek raakt en hoe meer je te weten komt over hun afkomst, achtergrond enzovoort, des te beter begrijp je ook hun totale persoonlijkheid. Ook hierbij moet steeds worden bedacht dat zowel mensen als teksten altijd méér zijn dan de som van alle delen van hun historische ontwikkeling.

Hoe werd het boek Jesaja benaderd gedurende de lange eeuwen vóór de doorbraak van het historisch-kritisch onderzoek? In de periode van de patristische en middeleeuwse schriftuitleg tot het tijdperk van de Verlichting, dat wil zeggen tot het einde van de achttiende eeuw, werd Jesaja ben Amoz als de auteur van het gehele, 66 hoofdstukken tellende boek beschouwd. Zo wordt in het eerste vers, in Jes. 1,1, de volledige inhoud van het boek toegeschreven aan de autoriteit van de beroemde Jeruzalemse profeet uit de achtste eeuw voor Christus: 'Dit zijn de visioenen die Jesaja, de zoon van Amoz, over Juda en Jeruzalem gezien heeft toen Uzzia, Jotam, Achaz en Hizkia in Juda regeerden.' Het is onomstreden dat deze profeet in de tweede helft van de achtste eeuw – een tijd van grootschalige Nieuw-Assyrische expansie, onder andere ook in westelijke richting – onder de koningen Tiglatpileser iii, Salmanassar v, Sargon ii en Sanherib tussen 734 en 701 in Jeruzalem optrad. Hij maakte in 722 de ondergang van het Noordrijk mee, en in de jaren 703-701 de veldtocht van Sanherib, die Juda volledig desolaat achterliet. Bovendien wist de hoofdstad Jeruzalem in 701 ternauwernood aan de totale ondergang te

ontsnappen. Ook is het geen toeval dat deze Jesaja ben Amoz (niet Amos!) als enige van de schriftprofeeten wordt genoemd in het zogenaamde Deuteronomistisch Geschiedwerk (Jozua tot en met 2 Koningen), en wel in de vertelling van de belegering van Jeruzalem door de Assyriërs in het jaar 701 (2 Kon. 18-20; Jes. 36-39). Want deze profeet uit de late achtste eeuw is zeer nauw met het lot van Jeruzalem verbonden. Volgens de legende die wordt verhaald in het 'Martyrium van Jesaja' uit de laatste drie decennia van de eerste eeuw na Christus, heeft hij onder de Judese koning Manasse (696-642) het martelaarschap ondergaan: hij zou in stukken zijn gezaagd (vgl. Hebr. 11,37).

Van andere profeten met dezelfde naam is in de bijbelse traditie geen sprake, noch in die van het rabbijnse jodendom of bij de kerkvaders. Alles wat in de schriftrol staat die de oudste getuigenis in de Jesajarol van Qumran is, wordt beschouwd als 'visioen van Jesaja'. Daar sluit 40,1 direct aan op het laatste vers van hoofdstuk 39, en wel als laatste regel in een kolom (anders bijvoorbeeld dan Jes. 34,1). Oftewel: men heeft voor 40,1 e.v. niet eens een nieuw blad genomen, maar schreef het begin van 40 e.v. op de laatste regel van het voorafgaande blad! Er kan dus onmogelijk sprake zijn van een thematisch nieuw begin. Integendeel: het visioen van Jesaja ben Amoz wordt in Jes. 40,1 naadloos voortgezet. Daarom mag het ook geen verbazing wekken dat in de al genoemde Lof der vaderen in Jezus Sirach uit het begin van de tweede eeuw voor Christus het volgende over Jesaja wordt gezegd: 'Want Hizkia had gedaan wat de Heer goed vindt, hij hield krachtig vast aan de levenswijze van zijn voorvader David, zoals de profeet Jesaja hem had voorgeschreven; groot was die en betrouwbaar in zijn visioenen. In zijn tijd ging de zon achteruit en werd het leven van de koning verlengd (Jes. 38). Met zijn grote geest zag hij de laatste dingen en sprak hij de treurende van Sion moed in. Hij kondigde aan wat ging gebeuren, tot in de verste toekomst, voordat het gebeurde voorspelde hij wat nog verborgen was' (Sir. 48,22-25). Onbetwist geldt Jesaja ben Amoz hier als de schrijver van – of in elk geval de autoriteit achter – de volledige schriftrol, inclusief de troosttekst, die begint met hoofdstuk 40: 'Troost, troost mijn volk.' Deze opvatting hield in het jodendom en het christendom bijna tweeduizend jaar lang stand, met maar één kleine uitzondering: de joodse exegeet Abraham Ibn Esra, in 1089 geboren in Tudela (Noordoost-Spanje), schreef in zijn in 1145 in Lucca geschreven Jesaja-commentaar het volgende over de troostwoorden vanaf Jes. 40: '...bij mijn weten heeft dit alles betrekking op onze ballingschap. Alleen staat er halverwege het boek iets over de Babylonische ballingschap ter herinnering (aan het voor het messiaanse tijdperk te verwachten einde van de joodse diaspora). En het laatste deel van het boek bevat woorden die betrekking hebben op de toekomst, zoals ik zal toelichten.'¹¹

Hoewel hij het nergens expliciet zegt, zijn er veel aanwijzingen dat Ibn Esra de Jesaja uit de achtste eeuw niet als de auteur van de 'troosttekst' beschouwde.¹² Zo verwijst hij in dit verband naar de boeken Samuël, waarover hij verklaart: 'Maar bedenk dat de orthodoxen zeggen dat het boek Samuël door Samuël is geschreven, en dat dit juist is tot aan (de woorden) <en Samuël stierf> (1 Sam. 25,1).'¹³ Daarmee wil hij waarschijnlijk zeggen: net zoals alleen die teksten van Samuël kunnen stammen die tijdens zijn leven spelen, geldt dat ook voor de delen van het Jesajaboek die met Jesaja ben Amoz te maken hebben. Feit is nu dat Jesaja ben Amoz na hoofdstuk 39 helemaal niet meer voorkomt! Daarom moet worden ingestemd met de analyse van Henning Graf Reventlow: 'De conclusie ligt voor de hand dat hij (Ibn Esra, U.B.) wel degelijk tot de slotsom was gekomen dat Jes. 40 e.v. niet van Jesaja kan stammen, maar dat hij het voorzichtigheidshalve aan de lezer zelf wilde overlaten eigen conclusies te trekken.'¹⁴

Samengevat kunnen we dus stellen dat er in de hele bijbelse traditie en in haar Nachleben tot het einde van de Verlichting niet het geringste vermoeden bestaat dat Deuterokesaja een biografisch tastbare 'tweede Jesaja' zou zijn; alles wat zich in deze schriftrol bevindt, geldt als 'visioen' van de profeet uit de achtste eeuw voor Christus.

III.

De opkomst van de Deuterokesaja-hypothese

De kloof van ruim honderdvijftig jaar tussen de historische Jesaja en de in Jes. 40 e.v. veronderstelde periode van de ballingschap en daarna, kon na de opkomst van de historisch-kritische exegese, een van de vruchten van de Verlichting, niet meer worden overbrugd door te verwijzen naar het 'visioen van Jesaja'. Een extra complicerende factor was de volgende: zou Jesaja ben Amoz de toekomst alleen in vage en algemene bewoordingen hebben voorspeld, dan was dat wellicht nog acceptabel geweest, maar met 'Kyros' in Jes. 44,28 en 45,1 – waarmee Kyros ii (559-530 voor Christus) wordt bedoeld, de grondlegger van het Perzische rijk – had Jesaja ben Amoz geen vage maar een heel concrete historische persoonlijkheid genoemd die pas honderdvijftig jaar later het wereldtoneel zou betreden. Alsof de paus bij zijn volgende algemene audiëntie de naam van een wereldheerser zou noemen die in het jaar 2150 in naam van God dit of dat zou doen. Welnu, dit is precies de consequentie van de opvatting die ook tegenwoordig nog of opnieuw in conservatief-evangelicale exegetische kringen wordt gehuldigd, namelijk die van het exclusieve auteurschap van Jesaja: 'Isaiah of Jerusalem did indeed predict the Babylonian exile, and in so doing showed how the towering theology that he applied to events in his own lifetime would become even more towering in relation to those new situations that he could see in outline, but not in detail.'¹⁵ Dat dit standpunt niet te verdedigen valt, met name vanwege het feit dat de Perzische koning Kyros met naam wordt genoemd, blijkt uit het volgende citaat: 'These facts cannot mean anything else but that the person or persons responsible for the final form of the book wish us to believe that the specific predictions of Cyrus were given far enough in advance that they could not have been part of any normal process of forecasting future events.'¹⁶ Deze beide citaten van een alleszins respectabele en kundige exegeet laten zien dat het standpunt dat er maar één auteur is, bij een minimum aan kritische reflectie niet meer consequent kan worden verdedigd. De historische kloof tussen Jesaja uit de achtste eeuw en de eindtekst uit de tijd van de ballingschap en de daaropvolgende periode kan niet meer worden ontkend of door het denkbeeld van een verbale inspiratie worden gedicht naar het motto: als God voorspellingen doet, kan niemand hem dat verbieden!

Het zal daarom geen verbazing wekken dat de uitspraken van Jes. 40-55 over de beginnende restauratie in de Perzische tijd aan het einde van de achttiende eeuw de aanleiding vormden voor een controverse tussen de orthodoxe en rationalistische uitleg. Daarbij ging het er niet eens zozeer om wat Jesaja ben Amoz wel of niet zou hebben gezegd, maar om de vraag wat profeten überhaupt op geloofwaardige wijze – dat wil zeggen voor het forum van de kritische, verlichte rede – konden zeggen. Deze vergroting van de kloof tussen de traditionele exegese enerzijds en de verlichte, kritische bij-bel-uitleg anderzijds is van fundamenteel belang voor de opkomst van de Deuterokesaja-hypothese. Zo schrijft Johann Christoph Döderlein (1746-1792), professor aan de 'fränkische Universität' in Altdorf: 'De dogmatiek van de Christenen kan niet de dogmatiek van de tijd-genoten van Jesaja zijn, en waar Cyrus wordt beschreven, daar denk ik niet aan de Messias.'¹⁷ Hierop aansluitend stelt hij de beslissende vraag: '... of het niet mogelijk is dat deze hele passage pas tijdens de Babylonische ballingschap is opgeschreven?'

In een recensie van het Jesaja-commentaar van Chr.G. Hensler (Kiel, 1788) gaat Döderlein een belangrijke stap verder door op te merken dat 'een latere profeet ten tijde van de ballingschap, in de periode waarin de schriftelijke resten van de vroegere schrijvers en profeten

bijeen werden geraapt, (...) zijn waarnemingen en aankondigingen (...) in de verzamelingen van Jesaja verstoppt' zou hebben. Dit zou volgens Döderlein snel in vergetelheid zijn geraakt, want in die tijd zou 'de kritiek nog een vrij onbekende wetenschap' zijn geweest.

Pas in 1789, in de derde oplage van zijn eigen, in het Latijn geschreven Jesaja-commentaar poneert hij expliciet de stelling dat de verhandeling ('oratio') respectievelijk het hele boek na hoofdstuk 40 dus niet aan Jesaja kan worden toegeschreven, maar aan het einde van de ballingschap is geschreven door een anonieme of homonieme, dus gelijknamige profeet ('sub finem exilii ab anonymo quodam vel homonymo antiquo vate').

Zodoende wordt Johann Christoph Döderlein terecht gezien als de ontdekker van Deuterokesaja. Hij benadrukt dat de naamloosheid van de auteur geen afbreuk doet aan de autoriteit en het aanzien van zijn geschrift, dat wil zeggen Jes. 40-66: 'een profetie, een leer- of troosttekst in het Oude Testament ontleent zijn autoriteit niet aan de auteur (...) maar aan de inhoud, aan de overeenstemming met de actuele situatie en de behoeften van de natie en aan het nut ervan.'¹⁸ Dit is in de exegese, theologie en kerk al te vaak in de wind geslagen, want in de bijbelse geschriften staat niet de boodschapper centraal, maar de boodschap zelf. De autoriteit van de boodschap staat of valt niet met de auteur – of we hem nu bij naam kennen of niet – maar met diens eigenschap de relatie met God duurzaam en overtuigend tot uitdrukking te brengen.

Met het oog op de onderzoeksgeschiedenis moet worden onderstreept dat Döderlein zijn anonieme dan wel homonieme auteur niet op het spoor kwam na gedetailleerd exegetisch onderzoek, maar door zijn streven om vast te houden aan de profetische legitimiteit van Jes. 40-66.¹⁹ Zo vond Döderlein met zijn 'ballingschapsprofeet' een middenweg tussen de traditiegetrouwe exegese (Jes. 1-66 stamt volledig van Jesaja ben Amoz) en een rationalistische, verlichte uitleg (de hoofdstukken 40-66 stammen niet van Jesaja en kunnen daarom geen aanspraak maken op zijn autoriteit). De door Döderlein voorgestelde oplossing is verrassend eenvoudig: Jesaja ben Amoz heeft de hoofdstukken 40-66 weliswaar niet geschreven, maar dat maakt ze niet minder authentiek profetisch, want ze stammen van een echte ballingschapsprofeet, wiens naam helaas onbekend is gebleven.

Maar de theorie van Döderlein werd pas echt populair – en is dat tot op heden – door het grote Jesaja-commentaar van Bernhard Duhm uit 1892. Daarin stelt Duhm dat noch de vier liederen van de knecht des Heren in Jes. 42; 49; 50; 53, noch de polemieken over afgoderij van de anonieme balling stammen en schrijft hij bovendien de hoofdstukken 56-66 toe aan een derde, nog latere profeet, die hij 'Tritokesaja' noemt. Daarmee heeft Duhm zich niet alleen vereeuwigd als de ontdekker van 'Tritokesaja', maar ook als degene die de anonus van Döderlein een naam gaf: 'Deuterokesaja'.

Tegen de achtergrond van een idealistische voorstelling van de ware profeet schetst Bernhard Duhm een 'barok' beeld van Deuterokesaja, die hij noch in Babylonië, noch in Juda situeert, maar in Libanon, vanwege diens voorliefde voor boomsoorten en kustgebieden. Hier volgt een langer citaat uit zijn werk *Israels Propheten* uit 1916: 'Hij moet nog een vrij jonge man zijn geweest toen hij rond 540 voor Christus zijn profetische werken schreef. (...) Op grote afstand van het echte volk is hij niet meer een profeet zoals de oude profeten, van Amos tot Jeremia, en kan hij niet in het openbaar een volksgemeenschap oproepen in actie te komen of ergens van af te zien, de slechte elementen aanvallen, de sociale misstanden aan de kaak stellen, de minderen in bescherming nemen tegen de machthebbers; hij kan alleen schrijven, hij wordt schrijver zoals Ezechiël. Maar hij is wel een heel ander soort schrijver. Want terwijl Ezechiël priester, schriftgeleerde en apocalypticus is en daarom in proza schrijft, is hij poëet, een dichter met een rijke fantasie, met idealistische, stoutmoedige ideeën, met een levendig, vurig temperament, altijd pathetisch, vaak uitbundig, druk en luidruchtig, soms onstuimig, dan

weer vol zachte, warme, liefkozende woorden voor “Jakob”, voor Jahwe’s lieveling, voor de “vromerd”. Hij is ook belezen, maar op een andere manier dan Ezechiël: hij kent de Jahwisten, Jesaja en Jeremia, maar hij verwerkt het gelezene niet tot een zwaar soort wetenschappelijkheid of tot apocalyptische constructies, maar verbindt het met grote gedachten over God, de wereld en vooral over de door God geschapen en naar haar doel geleide geschiedenis van de mensheid. Daarom is hij de man die voorbestemd was om de som van de profetie op te maken, die de lezers die zijn poëtische uitweidingen konden volgen de grootsheid van hun religie kon openbaren en ze enthousiast kon maken voor de toekomst daarvan.²⁰

Als Döderlein de anonieme balling heeft ontdekt, heeft Duhm hem in de ware zin des woords ‘gestalte gegeven’, hem een naam en een theologische persoonlijkheid gegeven die duidelijk verschilt van die van Jesaja ben Amoz. Op onnavolgbaar kordate wijze formuleert Duhm dit zo: ‘Om “Deuterokesaja” als dezelfde persoon te kunnen beschouwen als de grote realist uit de achtste eeuw, was de hele kritiekloosheid en het gebrek aan inzicht van de laatste eeuwen voor Christus nodig.’²¹

De oudtestamentische wetenschap van de laatste honderd jaar is in hoge mate bepaald door dit beeld van de schrijverspersoonlijkheid van Deuterokesaja. De hypothese werd werkelijkheid en de fictieve naam ‘Deuterokesaja’ werd de eigenaam van een auteur die de ‘som’ van de profetie en het algehele hoogtepunt van de oudtestamentische literatuur moet belichamen. Maar het was precies deze naamloosheid, deze anonimiteit die aanleiding gaf tot kritiek op de Deuterokesaja-these, en dat niet pas sinds vandaag, maar ook al in 1934, toen de bekende oudtestamenticus Wilhelm Caspari schreef: ‘Een werkelijkheidsgetrouwe beschouwing kan in een persoonsnaam niet een uiterlijkheid zien die onbelangrijk is voor het wezen van de gezochte persoonlijkheid, maar het onontbeerlijke uitgangspunt voor persoonlijke overlevering en onderzoek. Zonder de naam zou de historische mens niet van de voorhistorische te onderscheiden zijn. Het ontbrak geen enkele portrettist van Deuterokesaja aan penseel, palet, verf, divinatie, alleen aan een spijker om het schilderij op te hangen.’²² Kortom, wat er aan persoon en persoonlijkheid ontbreekt, kan ook niet door een fictieve naam en allerlei fantasie worden goedge maakt.²³

Waarin ligt nu precies de vergissing, de ontoereikendheid van de Deuterokesaja-hypothese die door Döderlein/Eichhorn werd opgesteld en die sinds Bernhard Duhm is verheven tot opinio communis van de oudtestamentische wetenschap? De vergissing ligt niet in de ‘afbakening’ en de bijzondere betekenis van de hoofdstukken 40-55, maar in de veronderstelling van een profetische schrijverspersoonlijkheid die de oudtestamentische profetie, en zelfs de Israëlitische religie als geheel naar een spiritueel hoogtepunt zou hebben gevoerd. Niet het bijzondere karakter van Jes. 40-55 staat ter discussie, maar de biografische verankering van deze hoofdstukken in een anoniem gebleven profeet. Zodoende beschouwde W. Caspari Deuterokesaja ook als ‘een kamerplant op het bureau van de geleerde’.²⁴

Wanneer in het hele boek Jesaja alleen die ene profeet Jesaja ben Amoz optreedt, en wel voor het laatst in hoofdstuk 39 tijdens de ontmoeting met de weer genezen koning Hizkia, en er verder geen andere profeet ter sprake komt, hoe kon dan de hypothese van een tweede schrijverspersoonlijkheid met de fictieve naam ‘Deuterokesaja’ een dermate grote populariteit genieten? De Tritokesaja-hypothese daarentegen heeft interessant genoeg nooit echt vaste voet gekregen. Hierbij werd al heel vroeg gedacht aan een collectief van geleerde schrijvers, en onder invloed van de allesbeheersende Deuterokesaja-hypothese natuurlijk vooral aan leerlingen van de anonieme balling.

Het enorme succes van de aanname van de auteur Deuterokesaja hangt – zowel met betrekking tot de manier waarop deze onder woorden is gebracht als wat de receptie in theologie en kerk betreft – nauw samen met het typisch christelijke beeld van de profeet. Als

geïnspireerde Godsmannen hebben de oudtestamentische profeten de komst van de laatste en definitieve openbaring in Jezus van Nazareth aangekondigd. Wat geldt voor de profeten in het algemeen, geldt in nog sterkere mate voor Deuterokesaja, de profetische dichter en denker in de periode van de ballingschap. De vraag van Diethelm Michel over het raadsel Deuterokesaja in de Theologische Realenzyklopädie uit 1981 kan dan ook zonder meer bevestigend worden beantwoord: ‘De vraag moet dus worden gesteld of bij het postuleren van een profeet Deuterokesaja niet de opvatting bepalend is geweest dat een zo overtuigende theologische prestatie alleen van een groot individu kan stammen.’²⁵ Tot de kritische, zo lang genegeerde stemmen van Caspari, Vincent en de vroege Michel in zijn inaugurele rede uit 1967²⁶ behoort ook de kleine monografie van Joachim Becker, *Isaias – der Prophet und sein Buch* uit 1968. Op zijn inschatting van toen valt nog steeds niets af te dingen: ‘De algemene veronderstelling van een kort voor 539 actieve – uit verlegenheid “Deuterokesaja” genoemde – profeet vloeit onbewust voort uit het streven een gerenommeerde en belangwekkende tekst als Jes. 40-55 het lot van de redactionele anonimiteit te besparen, die hem exegetisch tot betekenisloosheid zou hebben veroordeeld. Of om-gekeerd: men kan de tekst vanwege het belang ervan niet als redactioneel laten gelden en creëert daarom de fictieve profeet “Deu-te-rojesaja”. Juist het feit dat we de auteur niet bij naam kennen, wijst erop dat er een bewerker of redacteur achter zit. Echte profeten zijn niet anoniem gebleven, wél daarentegen de grote be-werkers van de bijbelse boeken, en wel om goede redenen.’²⁷

Dat is een belangrijke tussentijdse conclusie uit de ontstaansgeschiedenis van de Deuterokesaja-hypothese: deze uiterst verfijnde poëtische en theologische teksten, die spreken van de lijdende en door jhwh geredde knecht, van de macht van God als enige Heer over schepping en geschiedenis, van troost en hulp in de hoogste nood, kunnen toch niet aan de redactionele anonimiteit worden prijsgegeven? Wanneer echter Jesaja voor het forum van de verlichte rede niet als schrijver van de hele schriftrol kan standhouden en als ook de Deuterokesaja-hypothese steeds meer zwakke punten vertoont, hoe kan het raadsel van de hoofdstukken 40-55 dan worden verklaard?

IV.

De nieuwe verklaring: profetie zonder profeet

Omdat men in de exegese altijd op de schouders staat van degenen die de bijbelteksten al eerder hebben bestudeerd en geïnterpreteerd, moet het bijvoeglijk naamwoord 'nieuw' natuurlijk met een korreltje zout worden opgevat. Wanneer het zo is dat er achter Jes. 40-55 geen specifieke schrijverspersoonlijkheid schuilgaat, zal het wel een profetisch geïnspireerde groep zijn geweest! Deze veronderstelling leeft in het onderzoek al lange tijd. Zo is bijvoorbeeld gedacht aan een 'Jesajaschool' of meer specifiek aan een 'Deuterocesaja-school', waarin leerlingen van de grote anonieme balling diens woorden overleverden, redigeerden en in de huidige eindversie goten. Dan zou Deuterocesaja niet de charismatische eenling van Duhm zijn geweest, maar als 'chef du groupe' zijn opgetreden, en zou zijn boodschap na zijn dood door zijn leerlingen zijn verzameld en ge-redigeerd. Maar waarom wordt de naam dan zo consequent verzwegen en waarom duikt de profeet in de hoofdstukken 40-55 in geen enkele passage op, geheel in tegenstelling tot de eveneens in Babylonische ballingschap opererende Ezechiël (zie Ez. 1,1; Ez. 24,1; 26,1; 29,1)? Heel anders dan bij Ezechiël, waar veel teksteenheden worden ingeleid met 'de Heer richtte zich tot mij' (6,1; 7,1; 12,1.8 enz.), ontbreekt het in Jes. 40-55 aan elke biografische inscenering en aan een profetisch 'ik'. Overigens: in Jes. 40,6 moet worden vastgehouden aan de masoretische tekst 'men/hij zegt' tegenover het 'ik zei' in de grote Jesajarol van Qumran, de Septuaginta en Vulgata, en 48,16 'God, de Heer, heeft mij gezonden, met zijn geest' is ongetwijfeld een latere glosse. Ook het 'ik' in het tweede en derde lied van de knecht des Heren (Jes. 49,1 e.v.; 50,4 e.v.) kan deze lacune niet dichten, want hier domineert een vormgebonden taal die geen conclusies over een concreet individu toelaat. Dat ziet ook H.J. Hermisson in, die zich overigens resoluut uitspreekt vóór een biografische enkeling als basis van de traditie van Jes. 40-55: 'Met een verbrede interpretatie van de liederen van de knecht des Heren (...) kan men proberen hier iets te ervaren over de persoon van de profeet, met name over zijn lijden en zijn dood, ware het niet dat de vormgebonden en beeldrijke taal elke nadere biografische duiding verbiedt. De profeet is uitsluitend aanwezig in zijn boodschap en in zijn ambt.'²⁸

Maar op basis van de boodschap kan geen biografische persoon en geen profetisch ambt worden geconstrueerd wanneer de tekst zelf daarvoor geen aanknopingspunten biedt. Er treedt in de hoofdstukken 40-55 simpelweg geen profeet op, zoals dit bij Ezechiël meerdere keren wel het geval is (vgl. Ez. 12). Dat het lijden en sterven van Ebed in Jes. 53 niet als 'het martelaarschap' van de anonieme profeet kan worden uitgelegd, zoals telkens weer werd en wordt voorgesteld, is ook al duidelijk gemaakt door Wellhausen: 'Het is een avontuurlijke veronderstelling dat tijdens de ballingschap een unieke profeet – zo mogelijk door zijn eigen volk – eerst tot martelaar is gemaakt en vervolgens spoorloos zou zijn verdwenen. De uitspraken passen ook niet bij een echte profeet. Het is niet diens taak – en hij zou daarin ook helemaal niet kunnen slagen – alle heidenen te bekeren.'²⁹

Het raadsel 'Deuterocesaja' kan dus niet worden opgelost door op grond van de hoofdstukken 40-55 een persoonlijkheid te willen reconstrueren, maar alleen door onbevangen het literaire corpus zelf onder de loep te nemen. Wie dit doet, zal al snel twee conclusies trekken: ten eerste is er geen tweede profetische tekst die een vergelijkbare voortschrijdende ontwikkeling laat zien, die zo dramatisch is dat zelfs kan worden gesproken van scènes en aktes die door hymnische responsoriën worden onderbroken. Ten tweede neemt geen enkele andere

tekst van de schriftprofeten een dermate breed scala van oudtestamentische tradities op, bewerkt deze en maakt ze zich ten nutte. Onder andere zijn dit de Vader- en Exodustraditie, de profetische oordeelsboodschap, enkele proto-jesajaanse uitdrukkingen zoals de 'heilige van Israël', ontleningen aan Jeremia en -Ezechiël, de deuteronomische woordtheologie, Jeruzalemse tradities met de motieven Zion, volkeren en David alsmede de voor de priestercodex kenmerkende vervlechting van schepping en geschiedenis, en tenslotte de traditie van de psalmen, en dan niet zozeer gericht op de tempel, als wel op Zion, de Godsberg en de Godsstad met jhwh als koning voor de rechtvaardigen uit Israël en de volkeren. Deze vervlechting en creatieve invulling van al deze tradities kan onmogelijk het werk van één profetische persoon zijn, maar is het resultaat van een intensief onderhouden traditie van literair geschoolde kringen, die begonnen op Babylonische bodem en die in de opkomst van de Perzische wereldmacht een heilsteken van jhwh zagen voor een nieuw begin en de terugkeer naar Zion.

Meer in het bijzonder kan worden gedacht aan groepen tempelzangers, die de boodschap van troost en de nieuwe heilstoekomst verkondigden aan de Babylonische gola, de joden in ballingschap, en, na hun thuiskomst in het kader van de eerste grote terugkeer rond 520 voor Christus, ook aan de bevolking van Juda en Jeruzalem. Vanuit dit perspectief wordt ook begrijpelijk dat het in de zogenoemde Deuterocesaja-proloog in 40,1 niet gaat om de troost van de Babylonische terugkeerders, maar om het troosten en op-bouwen van Jeruzalem en de steden van Juda. Deze groep, die in de proloog als collectief wordt aangesproken ('Troost, troost mijn volk ...'), vormt de voorhoede van de terugkeerders, die optreedt als 'blijde boodschapper' (mebasser) (41,27; 52,7) voor de Judese hoofdstad en haar bevolking. Vervolgens wordt Jeruzalem zelf op-geroepen zich als 'blijde boodschapper' (mebasseret) tot de steden van Juda te wenden (40,9). Deze context van de wereld van de tempelzangers is al vaker voorgesteld, maar dan altijd in samenhang met een in ballingschap levende Deuterocesaja. Toch wordt meer en meer afstand genomen van de biografische schrijverspersoonlijkheid ten gunste van literair geschoolde kringen. De vraag dringt zich echter op of een collectief een dergelijke compositie kan creëren. Is daarvoor niet ten minste de leidende rol van een profeet vereist? Mijn tegenvraag luidt: waarom verlangt men voor de hoofdstukken 40-55 een specifieke profeet, terwijl men voor Jes. 56-66 al groepen van schriftgeleerden als schrijverscollectief accepteert? Ook is er voor de priestercodex, Deuteronomium en het Deuteronomistisch Geschiedwerk, om maar een paar voorbeelden te noemen, nog niemand op het idee gekomen als spiritus rector een individu te postuleren!

Laten we nu nog een laatste stap zetten en de vraag stellen naar de waarschijnlijkheid van een schrijverscollectief voor Jes. 40-55. Zijn er aanwijzingen die deze oplossing in de context van de oudtestamentische literaire geschiedenis ten minste mogelijk laten lijken? Ja, dergelijke aanwijzingen zijn er. Zo kan er geen twijfel over bestaan dat de deportaties en verwoesting van Juda en Jeruzalem door de Nieuw-Babyloniërs aanleiding gaven tot het vieren van vasten- en klaagfeesten tijdens de ballingschap, die hun neerslag vonden in enkele collectieve jammerklachten in het psalter. Tot dit Jeruzalemse ontstaansmilieu van de klaaglitteratuur uit de ballingschapsperiode of direct daarna behoort ook het boek Klaagliederen.³⁰

Een ander creatief hoogtepunt in de literatuurproductie in de decennia tussen 597-515 lag op Babylonisch terrein respectievelijk in de briefwisseling tussen Juda en Babylon, waarvan onder andere Jer. 29 en Ez. 33 getuigen. Daarom is het goed mogelijk, ja zelfs waarschijnlijk dat, analoog aan de thuisgebleven zangers, gedeporteerde tempelpriesters een literair drama over de hoop op jhwh maakten, dat pas na hun terugkeer rond het jaar 520 voor Christus werd voltooid. Dat er inderdaad nauwe betrekkingen hebben bestaan tussen de schrijvers van Klaagliederen en die van Jes. 40-55, wordt bewezen door de nauwe verwantschap tussen de

twee tekstcorpora. Zo lijkt het bijvoorbeeld geen twijfel dat het refrein 'er is geen trooster' in Klg. 1,2;9;16;17;21 zijn positieve pendant heeft in het openingsvers van Jes. 40,1: 'Troost, troost mijn volk'. Analooft daaraan wordt de jammerklacht over de harde straf wegens de zonden en overtredingen van Jeruzalem in Klg. 1,5;8;14;22 (zie ook 2,14; 4,22) gevolgd door de aankondiging van de schuldaflossing in Jes. 40,2: 'Spreek Jeruzalem moed in, maak haar bekend dat haar slavendienst voorbij is, dat haar schuld is voldaan, omdat zij een dubbele straf voor haar zonden uit de hand van de Heer heeft ontvangen.' Bijzonder opvallend is het feit dat niet alleen het beginvers van de compositie van Jes. 40-52 naar Klaagliederen verwijst, maar ook dat het voorlaatste vers van de eerste verzameling van Jes. 40-52, 'Weg! Ga weg! Ga daar weg! Raak niets aan dat onrein is. Jullie die het heilige gerei van de Heer dragen, ga daar weg en blijf rein' (Jes. 52,11), bijna letterlijk overeenkomt met Klg. 4,15: 'Ga weg! Onrein! Weg! Ga weg, raak niets aan!'

De combinatie 'Ga weg, raak niets aan' komt verder in het hele Oude Testament, naast de twee genoemde gevallen, maar één keer voor, namelijk in Num. 16,26, bij de vernietiging van Korach, de Leviet die in opstand kwam tegen de profeet Mozes en de priester Aäron vanwege hun belangrijke positie: 'Ga bij de tenten van die goddeloze mannen vandaan, en raak niets aan wat van hen is, anders komt u om vanwege hun zonden.' Zoals ooit de Israëlieten vanwege Korach moesten weggaan bij de verwerpelijke Levieten, zo moet nu de Babylonische gola het onreine oord van de ballingschap verlaten en op weg gaan naar huis.

De tempelzangershypothese wordt verder ondersteund door de zeer nauwe samenhang tussen Jes. 40-55 en de psalmen 96 en 98, die het universele koningschap van jhwh bezingen. Voor de veronderstelling dat Jes. 40-55 afhankelijk is van deze tradities – en niet omgekeerd – spreekt het feit dat de affiniteiten uitsluitend de hymnische passages betreffen. Met andere woorden: de schrijvers van Jes. 40-55 hebben teruggerepen op de traditie van de troonsbestijging van jhwh om zodoende hun eigen compositie hymnisch te structureren. Zo creëerden ze binnen het literaire drama momenten van collectieve zang en herdenking, waarbij de heils- en reddingsmacht van jhwh in het middelpunt staan (Jes. 42,10-12; 44,23; 48,20-21; 49,13; 52,9-10; 54,1-3).

Terugblik en vooruitblik

De sinds meer dan een eeuw aangenomen hypothese dat Jes. 40-55 van een in ballingschap levende schrijver met de fictieve naam 'Deuterokesaja' stamt, heeft haar langste tijd gehad. De voor deze stelling aangedragen argumenten kunnen een grondige kritiek niet langer doorstaan. Bovendien ligt aan de veronderstelling van een biografische Deuterokesaja in wezen het theologische streven ten grondslag om deze voor de christelijke verkondiging zo belangrijke teksten niet aan de redactionele en collectieve anonimiteit ten prooi te laten vallen. Uiteindelijk wilde men met de Deuterokesaja-hypothese de profetische kwaliteit van deze prachtige hoofdstukken redden. Maar ook collectieven kunnen profetisch denken en schrijven! Vóór de hier geïntroduceerde tempelzangershypothese spreken de dramatische opbouw van Jes. 40-55, de grote verscheidenheid aan genres van de teksten, het ontbreken van scènes waarin een profeet voorkomt, de nauwe samenhang met Klaagliederen en met de psalmen 96 en 98. Deze nieuwe verklaring is bovendien in overeenstemming met het inzicht dat in de oudtestamentische exegese zienderogen terrein wint: de literatuur van het Eerste Testament is voor het merendeel literatuur van en voor overleveraars, dat wil zeggen van en voor groepen van schriftgeleerden, die zich er in voortdurend veranderende tijden voor inzetten dat het woord van God werd doorgegeven. De vraag naar de oudste overleveringsbronnen en de verankering daarvan in een historisch tastbare persoonlijkheid wil bij Jes. 40-55 niet lukken.

Het pijnlijke afscheid van Deuterokesaja als de taalvaardigste poëet van de Hebreeuwse Bijbel opent echter ook nieuwe perspectieven. Uitgaande van de tempelzangershypothese kunnen de veelvuldige verwijzingen van Jes. 40-55 naar de andere grote tradities van het Eerste Testament opnieuw op waarde worden geschat zonder te worden gehinderd door de vraag: hoe kan dit alles in het hoofd van één profeet zijn bedacht? Niet in de laatste plaats levert deze nieuwe benadering een belangrijke bouwsteen voor de beantwoording van de vraag naar de totstandkoming van het 'grote' boek Jesaja (Jes. 1-66). De veronderstelling van Deuterokesaja, de grootste dichter van de Hebreeuwse Bijbel, stuitte immers op het onoplosbare probleem waarom deze naam eigenlijk consequent door zijn eigen leerlingen (!) was verzwegen ten gunste van Jesaja ben Amoz uit de achtste eeuw. Dit probleem is nu verleden tijd, en bovendien werd de veronderstelde aansluiting van Jes. 40-55 op de Jeruzalemse Jesaja-traditie ondersteund door de Zionstheologie van deze oude overlevering. Deze theologie richt zich op Jeruzalem en Zion als de aardse woonplaats van jhwh, de goddelijke koning van de gehele schepping. Daarnaast waren de schrijvers van Jes. 40-55 waarschijnlijk gedwongen hun compositie onder het gezag van de grote profeet te brengen, aangezien er in de periode na de ballingschap sprake was van een toenemende scepsis jegens de profetie (Zach. 13,1-6). Ook de psalmopschriften met David als auteur, de toewijzing aan Salomo van de boeken Prediker, Spreuken en het Hooglied duiden op het zoeken naar onaantastbare autoriteiten voor collectief overgeleverde literatuur. De afsluitende bekroning van deze ontwikkeling zien we in Jes. 1,1, uit de tijd van de Kronieken, waarin de visioenen van de hele schriftrol worden toegeschreven aan Jesaja ben Amoz.

Wat kunnen we theologisch leren van dit afscheid van een bio-grafische persoon Deuterokesaja? De bijbelse tradities worden ge-ken-merkt door een voortdurende groei in nieuwe tijden en ruimten. Het Woord van God in synagoge en kerk heeft altijd weer nieuwe woorden nodig om vitaal en werkzaam te blijven. Zo vormen de Bijbel in het algemeen en de bijbelboeken in het bijzonder geen monolithische openbaringen, maar getuigen ze van het

vitale, polyfone discours van het zoeken naar God en de Godsontmoeting in jodendom en christendom. In systematisch perspectief maakt het afscheid van Deuterocesaja de blik vrij voor de bijbelse boodschap, waarachter de boodschappers zich in de regel volledig wegcijferen. Om het ietwat overdreven te formuleren: niet de boodschappers dragen de boodschap, maar de boodschap draagt de boodschappers. In pastoraaltheologisch opzicht opent de nieuwe benadering de ogen voor de onschatbare waarde van de geloofsgemeenschap, die het Woord van God niet alleen ontvangt, maar ook creatief en productief aanvult en actualiseert. Voorwaarde voor het behoud van de 'traditie' is een levende keten van overleveraars die bestaat uit zelfbewuste mensen. Het nieuwe dat jhwh in Babylonische ballingschap in zijn creatieve kracht scheidt (Jes. 43,19; zie ook 41,15; 42,9.10), doelt op een Godsvolk dat in de smeltkroes der ellende is gelouterd (Jes. 48,10), zich volledig aan zijn reddende God heeft toevertrouwd en in de figuur van de knecht literair gestalte krijgt. Het werkelijk nieuwe kan men niet zelf bouwen of maken, men kan het alleen zien groeien en laten groeien. Daarvoor is ook de moed vereist om het verleden te laten rusten en niet te blijven treuren om het oude: 'Blijf niet staan bij wat eertijds is gebeurd, laat het verleden nu rusten. Zie, ik ga iets nieuws verrichten, nu ontkiemt het – heb je het nog niet gemerkt?' (Jes. 43,18 e.v.). Zo wens ik het Titus Brandsma Instituut en allen die zich in vriendschap met het Centrum van Spiritualiteit verbonden voelen, precies datgene toe wat de collectieve Godsknecht met eeuwige geldigheid over zichzelf verklaart: 'De Heer heeft mij als leerlingen (meervoud: limmudim) leren spreken om met het woord de vermoeide te kunnen ondersteunen. Hij wekt mij, elke morgen wekt hij mijn oor opdat ik hoor zoals leerlingen doen' (Jes. 50,4). Wanneer zij zich zo openstellen voor het Woord van God en dit in telkens nieuwe woorden productief aanvullen, hoeven ze niet te vrezen voor de toekomst.

Deze openheid en creativiteit wens ik u van ganser harte toe!

Noten

- 1 De grondgedachten achter deze lezing vinden hun oorsprong in de nog ongepubliceerde versie van mijn inaugurele rede aan de Universiteit van Münster in mei 2006.
- 2 O.H. Steck, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort*, Tübingen 1996, 7.
- 3 O.H. Steck, *Gott in der Zeit entdecken. Die Prophetenbücher des Alten Testaments als Vorbild für Theologie und Kirche*, *Biblich-Theologische Studien* 42, Neukirchen-Vluyn 2001, 35.
- 4 U. Berges, *Das Jesajabuch als literarische Kathedrale. Ein Rundgang durch die Jahrhunderte*, *Bibel und Kirche* 2006, 190-197 (hier 190).
- 5 Over de stand van het onderzoek, zie P. Höffken, *Jesaja. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2004.
- 6 Zie voor de bevindingen met name R.F. Melugin; M.A. Sweeney (uitg.), *New Visions of Isaiah*, *jsots* 214, Sheffield 1996.
- 7 R. Rendtorff, *Zur Komposition des Buches Jesaja*, vt 34 (1984) 295-320 (hier 295).
- 8 Om alleen de recentste te noemen: Annemarieke van der Woude, *Geschiedenis van de terugkeer. De rol van Jesaja 40,1-11 in het drama van Jesaja 40-55*, Maastricht 2005; Jacob Dekker, *De rotsvaste fundering van Sion. Een exegetisch onderzoek naar het Sionswoord van Jesaja 28,16*, (Diss. Apeldoorn) 2004; Matthijs J. de Jong, *Isaiah Among the Ancient Near Eastern Prophets. A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies*, (Diss. Leiden) 2006; Archibald L.H.M. van Wieringen, *The Reader-Oriented Unity of the Book Isaiah*, *acebt.s* 6, Vught 2006.
- 9 Zie Patrick Chatelion Counet en Ulrich Berges, *One Text, a Thousand Methods. Studies in Memory of Sief van Tilborg*, *Biblical Interpretation Series* 71, Boston 2005.
- 10 U. Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*, *Herders Biblische Studien* 16, Freiburg i.Br. 1998, 46.
- 11 Citaat uit H. Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung vol. ii. Von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter*, München 1994, 256.
- 12 U. Simon, *Ibn Ezra between Medievalism and Modernism. The Case of Isaiah XL-LXVI*, vts 36, Leiden 1985, 257-271.
- 13 Reventlow, *Bibelauslegung II*, 256.
- 14 Reventlow, *Bibelauslegung II*, 257.
- 15 J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*, *The New International Commentary on the Old Testament*, Grand Rapids 1998, 6.
- 16 Oswalt, *Isaiah 40-66*, 196 (cursivering U.B.).
- 17 J.C. Döderlein, *Auserlesene Bibliothek I*, 11, Leipzig 1781, 832; citaat uit J.M. Vincent, *Zur literarischen Eigenart und zur geistigen Heimat von Jesaja*, Kap. 40-55, Frankfurt a. M. 1977, 17.
- 18 J.C. Döderlein, *Auserlesene Bibliothek IV*, 8, 559-560.
- 19 Zie de belangrijke monografie van Vincent, *Studien* 1977.
- 20 B. Duhm, *Israels Propheten*, Tübingen 1916, 291f.
- 21 B. Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen 5e opl. 1968, 18.
- 22 W. Caspari, *Lieder und Gottessprüche der Rückwanderer (Jesaja 40-55)*, *bzaw* 65, Giessen 1934, 228.
- 23 Caspari, *Lieder*, 227: 'Wenn nicht zwei Gelehrte in dem Lebensbilde übereinstimmen, das sie von D'tjes entwerfen, ist das Wissen hierüber ein Scheinwissen.'
- 24 Caspari, *Lieder*, 244.
- 25 D. Michel, *Deuterocesaja*, *Theologische Realenzyklopädie* vol. 8, Berlin 1981, 250; zie idem, *Das Rätsel Deuterocesaja*, *ThViat* 13, 1977, 115-132; opnieuw verschenen in D. Michel, *Studien* 1997, 199-218; ook R.J. Coggins, *Do We Still Need Deutero-Isaiah?*, *jsot* 80, 1998, 77-92 (m.n. 91).
- 26 Ter voorkoming van misverstanden publiceerde Michel zijn ideeën pas jaren later: 'Ik heb nogmaals tien jaar met publiceren gewacht, omdat mij uit talrijke gesprekken duidelijk was geworden hoe gemakkelijk mijn argumenten onder de overheersende aanname van een profetische persoonlijkheid "Deuterocesaja"'

verkeerd begrepen kunnen worden?

(uit Studien 1997, 199, noot 1).

27 J. Becker, *Isaias – der Prophet und sein Buch*, sbs 30, Stuttgart 1968, 38.

28 J. Hermisson, *Deuterojesaja, Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4e opl. vol. 2, Tübingen 1999, 684-685.

29 J. Wellhausen, *Israelitische und Jüdische Geschichte*, Berlijn 9e opl. 1958 (herdruk 1981), 152, noot 1.

30 Zie U. Berger, *Klagelieder*, HThKAT, Freiburg i.Br. 2002.

Over de auteur

Prof.dr. Ulrich Berges studeerde theologie in Salzburg, Rome (Gregoriana en Pauselijk Bijbelinstituut) en Jeruzalem (Ecole Biblique), alwaar hij in 1988 summa cum laude promoveerde op het thema 'Die Verwerfung Sauls'. In 1998 schreef hij aan de katholieke theologische faculteit te Münster zijn 'Habilitationsschrift' onder de titel *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*. Van 1998 tot 2005 was hij hoogleraar Oudtestamentische exegese aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Sinds 1 juni 2005 oefent hij dezelfde functie uit aan de Katholisch-Theologische Fakultät te Münster. Daarnaast is hij directeur van het Seminar für Zeit- und Religionsgeschichte des Alten Testaments.