

DIE ZIONSTHEOLOGIE DES BUCHES JESAJA

ULRICH BERGES
Nijmegen

Resumen

Una de las cuestiones más importantes del debate actual del Antiguo Testamento es la composición o formación de los libros bíblicos (rollos de pergamino). Este estudio llega a la conclusión, a propósito del libro de Isafas, de que los hasta ahora olvidados capítulos 36-39 no tienen la función de un anexo, sino que son el centro de toda la composición. El Monte de Sión permanece para siempre como un lugar seguro para cualquiera que busca refugio y protección como fue el caso del piadoso rey Ezequías. El libro de Isaías, pues, es *el* rollo de pergamino profético que presenta a Sión como centro para los creyentes provenientes de Israel y las naciones. Se desarrollan algunos pensamientos teológicos sobre la relación entre la sinagoga y la(s) iglesia(s) hoy a partir de este punto de vista específico de toda la composición.

Summary

One important item in the current Old Testament debate is the question of the composition or formation of the biblical books (scrolls). Concerning the Book of Isaiah, this study comes to the conclusion that the hitherto neglected chapters 36-39 do not have the function of an annex, but rather they are the centre of the entire composition. Mount Zion remains forever remains a secure place for everyone looking for shelter and protection as was the case for the pious king Hezekiah. Thus, the Book of Isaiah is *the* prophetic scroll which presents Zion as the centre for worshippers coming from Israel *and* the nations. Some theological thoughts are developed on the relationship between synagoge and church(es) today from this specific aim of the whole composition.

I. ZUR STANDORTBESTIMMUNG DER ALTTESTAMENTLICHEN FORSCHUNG

Um die Situation der alttestamentlichen Exegese passend zu umschreiben, könnte man auf das altgriechische *ta panta rei* oder auch auf das englische *everything goes* zurückgreifen.¹ Orte, Menschen, Methoden und nicht zuletzt die Ergebnisse der Forschung haben sich in den letzten 50 Jahren enorm vervielfacht:² Die Bibelwissenschaften sind längst keine Domäne des alten Europas mehr und der nordamerikanische Kontinent spielt eine immer größere Rolle. Deutsch als die "erste semitische Sprache" mußte dem englischamerikanischen Platz machen³, das ehrwürdige Französisch ist unter Exegeten fast nicht mehr kommunikel. Aus dem kirchlichen Kontext hat sich die Bibelwissenschaft emanzipiert und sich stärker den Literaturwissenschaften, der Religionswissenschaft, der Semiotik, Epigraphie, Archäologie, etc. zugewandt. Es nimmt dabei nicht wunder, daß die Methodenvielfalt ungeahnte Ausmaße angenommen hat: Literar-, Form-, Gattungs- und Redaktionskritiken werden zuweilen nur noch als verstaubte Relikte der exegetischen Zunft angesehen, die durch moderne sprachanalytisch, linguistische und ideologiekritische Methoden zu ersetzen seien.

Daß "literary criticism" nun etwas völlig anderes bedeutet als die einmalige "Literarkritik" kann als Indiz für eine Sprachverwirrung gelten, die das exegetische Geschäft für Lehrer und Schüler nicht leichter macht. Wie zu Babel, so wachsen aber auch die Türme der Alttestamentler nicht in den Himmel, eine Erfahrung, die gerade für die letzten 20 Jahren nicht zu leugnen ist. Die sicher geglaubten Ergebnisse vom Ende des letzten bis zur Mitte dieses Jahrhunderts wurden zusehends fragwürdiger: Ja, beinahe

¹ Dazu G. Betori, "Modelli interpretativi e pluralità di metodi in esegesi": *Bib* 63 (1982) 305-328; L. Alonso Schökel, "Of Methods and Models": *VTS* 36 (1985) 3-13; C. Conroy, "Reflections on the Present State of Old Testament Studies": *Greg* 73 (1992) 597-609 (Lit!); die gesamte Nummer *Greg* 4/1992 behandelt methodologische Fragen der heutigen Bibelwissenschaften.

² Deutlichstes Beispiel dafür ist die Qumranforschung: seit 1950 bis heute sind ca. 13.500 Bücher und Artikel über die Rollen des Toten Meeres veröffentlicht, so S. Talmon, "Bilanz und Ausblick nach 50 Jahren Qumranforschung", in: id. (ed.), *Die Schriftrollen von Qumran. Zur aufregenden Geschichte ihrer Erforschung und Deutung* (Regensburg 1998) 137-158.

³ Ca. 75 % der exegetischen Fachliteratur erscheint in engl.-amer. Sprache.

alle Sicherheiten aus den 50er und 60er Jahren sind passé. Auch größte Autoritäten wie Julius Wellhausen, Bernhard Duhm und Hermann Gunkel und deren Nachfolger wie z.B. Martin Noth, Gerhard von Rad oder Theodorus Vriezen haben viel von ihrer Glorie eingebüßt. Viele der früheren "Wahrheiten" haben an Plausibilität verloren bzw. sind falsifiziert worden. Zwei Beispiele mögen hier genügen:

Das erste kommt aus der hart umkämpften Pentateuchforschung: ⁴ Das Graf-Kuenen-Wellhausen Modell der Quellenscheidung als die chronologische Abfolge von Jahwist, Elohist, Deuteronomium und Priesterschrift – vom 10 Jh. bis zum 6 Jh. v. Chr. – geriet je länger desto stärker unter Druck. Das Resultat sieht vorläufig so aus: der Jahwist wird mindestens 200 Jahre später datiert ⁵, der Elohist ist fast ganz verschwunden und über das Verhältnis von Priesterschrift und Deuteronomium wird im Zuge der Pentateuch-Endredaktion noch hart diskutiert. Zudem wird die komparative Auslegung der Gesetzestexte innerhalb des Pentateuchs, auch mit Blick auf außerbiblisches Vergleichsmaterial für die Rekonstruktion des geschichtlichen Werdeganges der Tora immer wichtiger. Die Dominanz der erzählenden Texte bei der Erforschung des Pentateuchs scheint gebrochen.

Das andere Beispiel ist – für den vorliegenden Beitrag auch naheliegend – aus der Jesajaforschung genommen. Die seit Bernhard Duhm (1847-1928) allgemein akzeptierte Zuweisung des Jesajatextes an Proto-, Deutero- und Tritojesaja (1-39; 40-55; 56-66) gerät zusehends in Schwierigkeiten, weil sich gerade in 1-39 sehr junge Stücke finden lassen, die nicht vom Propheten des 8. Jhd. stammen. Wie in der Pentateuchforschung beginnt sich auch hier die Erkenntnis durchzusetzen, daß das aus der Archäologie übernommene Wachstumsmodell auf die literarischen Schichten des Bibeltextes nicht ohne weiteres zu übertragen ist. Der Text des Pentateuchs oder auch des Jesajabuches gleicht eher einem farbigen Mosaik als einem Steinbruch! Es geht nicht mehr in erster Linie um die

⁴ Siehe zur aktuellen Diskussion, E. Otto, "Kritik der Pentateuchkomposition": *Theologische Rundschau* 60 (1995) 163-191; zudem M. Vervenne (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction-Reception-Interpretation* (BETHL 126; Leuven 1996).

⁵ J. van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven 1975) 279ff., datiert den Jahwisten sogar später als die Priesterschrift; id., *Der Jahwist als Historiker* (Theologische Studien 134; Zürich 1987). Um es pointiert zu sagen: Womit man bei dem einen Exegeten kein Einleitungsexamen besteht, kann man bei dem anderen sogar promovieren!⁷

vermeintlich ältesten "authentischen" Worte der Propheten, sondern die Suche nach den "ipsissima verba" ist der nach dem Gesamtgefüge, also der nach dem prophetischen Buch gewichen.⁶

Dabei sind wir an einem zentralen Punkt der alttestamentlichen Forschung angelangt: vom "Sitz im Leben" der einzelnen Texte (Recht, Kult, Liturgie, etc.) abrückend wird verstärkt nach dem "Sitz im Buch" gefragt. Nicht die Frage nach den *ipsissima verba* der Propheten steht im Mittelpunkt des Interesses, sondern die nach der Funktion der einzelnen Texte im Gesamt eines Buches oder einer Bücherkomposition. Diese Hinwendung zum kanonischen Endtext, die diesen als literarisches Opus mit all seinen Fragen ernst nimmt, kommt einem Paradigmenwechsel in der alttestamentlichen Forschung gleich. Dabei wird der diachrone, geschichtliche Aspekt der alttestamentlichen Texte nicht vernachlässigt oder gar geleugnet. Besonders die Texte der hebräischen Bibel liegen als geschichtlich gewachsene Texte vor, die dennoch als Endtext gelesen werden wollen. Von der synchronen Fragestellung nach dem Gesamtgefüge führt der Weg anschließend zur Frage nach dem diachronen Werdegang.

Die Herausforderung an die aktuelle alttestamentliche Exegese liegt nicht in einem methodologischen *aut-aut* von Diachronie oder Synchronie, sondern in einem spannungsvollen *et-et*. Einer so geforderten "diachron reflektierten Synchronie" methodisch und inhaltlich den Weg zu bahnen, scheint die Aufgabe der Zukunft zu sein. Sollte es gelingen, eine wissenschaftlich verantwortete Exegese zu entwerfen, die sowohl die synchronen als auch die diachronen Aspekte ihrer alttestamentlichen Texte gebührend berücksichtigt, ergäbe sich auch die Chance, auf eine *Literaturgeschichte des AT* hinzuarbeiten. Diese würde auf sowohl auf eine Aufarbeitung des historischen Werdeganges der alttestamentlichen Schriften als auch ihrer theologischen Aussagen abzielen, die nicht in Merksätzen zu fassen sind, sondern die gerade in ihrer Endgestalt theologische Zwiegespäche darstellen. Eine so konzipierte alttestamentliche Literaturgeschichte könnte auch zwischen einer Religionsgeschichte des alten Israel, die diachron arbeitet, und einer Theologie des AT, die eher synchron vorgeht, vermitteln.⁷

⁶ Neuerdings auch O. H. Steck, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort?* (Tübingen 1996).

⁷ Dazu *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* (Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 10; Neukirchen-Vluyn 1995).

Als Beispiel für ein kanonisch gewordenes Streitgespräch sei hier auf das Zion-Motiv verwiesen, das im Jesajabuch sehr ausführlich, im Buch Ezechiel jedoch überhaupt nicht aufscheint. Dies kann kein Zufall sein, sondern ist ein wichtiges Indiz für ganz konkrete theologische Positionen und deren Verfechter. So hielten die Priester der nachexilischen Restauration (vgl. Ez 40-48) die Zionsthematik wohl für zu explosiv, um diese in ihr theologisches Programm integrieren zu können. Außerdem mußte ihnen das der Zionsthematik inhärente Motiv der Völkerwallfahrt mehr als suspekt erscheinen, waren sie doch bestrebt, die kultische Reinheit des Gottesvolkes zu sichern! Die ekklesiologischen Konsequenzen einer solchen Literaturgeschichte lassen sich nur erahnen: wenn die biblische Literatur einen nicht aufzulösenden *Dissens* verschiedener theologischer Positionen darstellt⁸, dann kann auch heute kirchenpolitisch und inner-theologisch *Konsensfindung* nicht der Maßstab aller Dinge sein.

II. VOM PROPHETEN ÜBER DREI BÜCHER ZUM EINEN BUCH

Das Neue und noch Ungewohnte der aktuellen alttestamentlichen Forschung liegt darin, daß die Texte des AT, entsprechend ihrer ursprünglichen Form als zusammenhängende Rollen, dem heutigen Sprachgebrauch folgend –als Bücher– ernst genommen werden. Die Exegese bleibt nicht mehr bei der Analyse einzelner Texteinheiten stehen, sondern nimmt die kanonische Endform als Herausforderung an. Die hermeneutischen Fragen lauten demnach: warum gibt es überhaupt ein prophetisches Buch und was tut es mit den Adressaten damals wie heute? Von der Auslegung einzelner prophetischer Sprüche und Spruchsammlungen geht das Interesse auf die Interpretation der prophetischen Bücher als solcher bzw. Buchsammlungen, wie im Falle des Dodekapropheten.⁹ Die Auslegung der Psalmen nimmt in diesem Paradigmenwechsel einen besonde-

⁸ Zum NT: K. Berger, *Theologieggeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen 1994).

⁹ Dazu P. R. House, *The Unity of the Twelve* (JSOTS 97; Sheffield 1990); J. D. Nogalski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve* (BZAW 218; Berlin 1993); E. Bosshard-Nepustil, *Rezeptionen von Jesaja 1-39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit* (OBO 154; Fribourg 1997).

ren Platz ein, weil hier der neue Ansatz besonders erfrischend wirkt: die Exegese der Psalmen, die früher allein den Einzelsalm in den Blick nahm, beschäftigt sich zusehends mit der Komposition des Psalters, in der jeder Psalm seine besondere Rolle spielt.¹⁰ So zeichnet sich zusehends ab, daß weder die Zusammenstellung der Patriarchengeschichten, der Exoduserzählungen, noch die der prophetischen Sprüche, der Psalmen oder der Sprichwörter willkürlich geschehen sind. Gerade die Art und Weise der Komposition dieser Bücher gibt einen Einblick in ihre je eigene theologische Pragmatik.

Die treibende Frage ist nun nicht mehr: ist dieser oder jener Spruch auf den Propheten Jesaja Ben Amoz aus der zweiten Hälfte des 8. Jh. zurückzuführen, auf dessen Jünger (vgl. 8,16; 30,8) oder auf Jahrhunderte später lebende Tradenten, sondern: warum steht dieser Text an dieser Stelle im Prophetenbuch, was ist seine Funktion im Gesamt der Rolle. Die romantische Vorstellung vom ältesten und ursprünglichsten Textbestand als dem wahren und eigentlichen Kern der prophetischen Rolle mit der oft einhergegangenen Degradierung der späteren Bearbeiter als bloße Epigonen ist der Achtung vor der prophetischen Gesamtkomposition gewichen. Wie die Stimme Jesu nur *in* den Evangelien zu vernehmen ist, so auch die der Propheten *in* den nach ihnen benannten Büchern! Aus den Sammlern prophetischer Sprüche und Spruchsammlungen sind literarisch geschulte und theologisch anspruchsvolle Kompositoren geworden, die für die Endgestalt der Prophetenbücher verantwortlich zeichnen.

Die neue Fragestellung nach der prophetischen Schrift als ganzer hat sich mit Blick auf das Buch Jesaja zuerst in der englischsprachigen Forschung durchgesetzt.¹¹ Die deutschsprachige alttestamentliche Exegese tat sich sichtlich schwerer, auf die neue Aufgabe positiv zu reagieren. So mußte R. Rendtorff noch im Jahre 1984 feststellen: "Die Frage nach der Komposition des Jesajabuches in seiner jetzt vorliegenden Gestalt gehört nicht zu den allgemein anerkannten Themen der alttestamentlichen Wis-

¹⁰ Dazu bes. E. Zenger (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders Biblische Studien 18; Freiburg i. Br. 1998).

¹¹ Vgl. das Forschungsseminar "Formation of the Book of Isaiah" im Rahmen der SBL Annual Meetings in den USA; siehe M. A. Sweeney (ed.), *New Visions of Isaiah* (JSOTS 214; 1996); dazu auch U. Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt* (Herders Biblische Studien 16; Freiburg i. Br. 1998).

senschaft.¹² Nicht zuletzt diesem Heidelberger Gelehrten ist es zu verdanken, daß die neue Fragestellung auch in der deutschsprachigen Forschung salonfähig geworden ist.¹³

Für die vor-kritische, auch heute noch existierende, sehr konservative Exegese ist die Frage nach der "Einheit des Buches Jesaja" von vornherein durch die Autorschaft des Propheten Jesaja gelöst. Diese "one-prophet interpretation"¹⁴ geht davon aus, daß "the essential content of the book has come to us through one human author, Isaiah the son of Amoz."¹⁵ Akademisch ist diese Position nicht mehr vertretbar geht sie doch achtlos an einer 200jährigen Jesajaforschung vorbei. Die Komplexität der prophetischen Bücher ist nicht durch den Rückzug auf eine allumfassende Verbalinspiration aufzulösen.

Die Frage nach der Einheit des Jesajabuches fand durch B. Duhms Einteilung in Proto-, Deutero-, und Tritojesaja eine für lange Zeit akzeptierte Erklärung¹⁶: das jetzt vorliegende Buch besteht demnach eigentlich aus 3 Büchern, die sukzessive in assyrischer, babylonischer und persischer Zeit entstanden seien. Es ist einsichtig, daß diese Erklärung das Problem eigentlich nicht löst, sondern nur verlagert, denn es stellt sich ja die Frage, wie die drei Bücher überhaupt zueinander gefunden haben. Verschärft wird sie noch dadurch, daß vom Propheten Jesaja *nach* Kapitel 39 gar keine Rede mehr ist. Wie ist es zu einem so großen prophetischen Buch gekommen, wo doch die biographische Verankerung viel schwächer ist als z.B. in den Büchern Jeremia oder Ezechiel? Ins exegetische Kuriositäten-Kabinett gehört dann auch die Idee, die Kapitel 40-66 seien nur

¹² R. Rendtorff, "Zur Komposition des Buches Jesaja": VT 34 (1984) 295-320.

¹³ Auch N. Lohfink hat dazu beigetragen, siehe id., "Ich komme nicht in Zornesglut" (Hos 11,9). Skizze einer synchronen Leseanweisung für das Hoseabuch, in R. Kuntzmann (ed.), "Ce Dieu qui vient: Études sur l'Ancien et le Nouveau Testament offerts au Professeur Bernard Renaud à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire": LeDiv (1995) 163-190.

¹⁴ M. E. Tate, "The Book of Isaiah in Recent Study", in: J. W. Watts / P. R. House (eds.), *Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D. W. Watts* (JSOTS 235; Sheffield 1996) 22-56: "With some overgeneralization, the phases of Isaiah study may be treated as threefold: the one-prophet interpretation, the three-book interpretation, and the one-book interpretation" (25).

¹⁵ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39* (Grand Rapids 1986) 25.

¹⁶ B. Duhm, *Das Buch Jesaja* (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament III/1; Göttingen 1892; ²1901; ³1914; ⁴1922).

deshalb an Jes 1-39 angehängt worden, weil zufälligerweise noch genügend Platz auf der Schriftrolle war!¹⁷ Wie bereits oben angedeutet, hat die Duhmsche Lösung, die "three-book-interpretation", viel an Plausibilität eingeübt. Wird Jes 40-55 noch gemeinhin, aber längst nicht mehr ohne Widerspruch dem anonymen Exilspropheten zugewiesen, so gilt das für die Zuweisung von Jes 56-66 an "Tritojesaja" nicht in gleichem Maße. Die Erkenntnis bricht sich immer stärker die Bahn, man habe es in Jes 56-66 in hohem Grad, wenn auch nicht ausschließlich, mit Fortschreibungsprophetie zu tun hat, die gezielt am bereits vorliegenden "Großjesaja-Buch" weiterbaut.¹⁸ Aber auch vor Jes 40-55 macht die "messerscharfe" Redaktionskritik nicht mehr Halt¹⁹, so daß bereits die bange Frage gestellt wird: "Has the time come to bury Exilic Isaiah? Probably not yet, but it may be well to start making funeral plans!"²⁰ Was die Dreiteilung in Proto-, Deutero- und Tritojesaja besonders stark unter Druck setzt, ist die Tatsache, daß sowohl formell als auch inhaltlich sehr starke Querverbindungen bestehen²¹, was gegen die Annahme von völlig unabhängigen Entstehungsprozessen spricht. Andererseits sind auch jeweilige Eigenarten nicht zu übersehen, wie z.B. die Fremdgötterpolemik in Jes 40-48 oder die eschatologische Naherwartung in Jes 56ff, die gegen eine einheitliche Verfasserschaft plädieren. Um es auf den Punkt zu bringen: Das Jesaja-

¹⁷ So R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament* (New York 3¹⁹⁴¹) 447-448.

¹⁸ Siehe O. H. Steck *Studien zu Tritojesaja* (BZAW 203; Berlin 1991); K. Koenen, *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie* (WMANT 62; Neukirchen-Vluyn 1990); W. Lau, *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches* (BZAW 225; Berlin 1994).

¹⁹ U. a. J. Vermeylen, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. Isaïe I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël* I (Paris 1977), II (Paris 1978); R. P. Merendino, *Der Erste und der Letzte Eine Untersuchung von Jes 40-48* (VTS 31; Leiden 1981); R. G. Kratz, *Kyros im Deuterojesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40-55* (FAT 1; Tübingen 1991); J. van Oorschot, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Jesaja 40-55* (BZAW 206; Berlin 1993); O. H. Steck, *Gottesknecht und Zion. Gesammelte Aufsätze zu Deuterojesaja* (FAT 4; Tübingen 1992).

²⁰ M. E. Tate, *The Book of Isaiah*, 51.

²¹ A. L. H. M. van Wieringen, *Analogies in Isaiah. Volume A: Computerized Analysis of Parallel Texts between Isaiah 56-66 and Isaiah 40-66* (Applicatio 10A; Amsterdam 1993); id., *Analogies in Isaiah. Volume B: Computerized Concordance of Analogies between Isaiah 56-66 and Isaiah 40-66* (Applicatio 10B; Amsterdam 1993); B. D. Sommer, *A Prophet Reads Scripture. Allusions in Isaiah 40-65* (Stanford 1998).

buch ist zu disparat, um als einheitlich, und zu einheitlich, um als disparat gelten zu können.²²

Bei aller kritischen Forschung sollte das eigene Zeugnis der biblischen Literatur nicht überhört werden, das das gesamte Buch als "Vision Jesajas, des Sohnes Amoz" (Jes 1,1; vgl. 2,1; 13,1) überschreibt. Dieses Verständnis wird auch durch Sir 48,22-25 gestützt, wo Jesaja als der "große und zuverlässige Seher" gilt: "Mit großer Geisteskraft schaute er die Zukunft und tröstete die Trauernden in Zion. Für fernste Zeiten verkündete er das Kommende und das Verborgene, bevor es geschah" (vv. 24-25).²³ Will man nicht in die fundamentalistische Falle tappen und Jesaja aus der zweiten Hälfte des 8. Jhds zum Verfasser des ganzen Buches machen, kann diese Sirach-Stelle nur als der erste Versuch bewertet werden, der Rolle als ganzer einen Sinn abzugewinnen. Dabei gilt es, die große Bedeutung Zions und ihrer Bewohnerschaft für die Jesaja-Buch-Auslegung zu beachten. Auch für die heutige Exegese des kanonischen Endtextes sind die Verse aus Sirach aus der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, nur ca. 100 Jahre nach Fertigstellung der Jesajarolle, von großem heuristischem Wert. Der erste, fast zeitgenössische Interpret der Rolle versteht sie als eine Vision Jesajas über die bedrängte, aber dennoch errettete Stadt und die Tröstung der trauernden Bewohner Zions. Es lohnt sich, dieser Spur bei der Auslegung des Buches Jesaja in seiner Endgestalt nachzugehen.²⁴

²² G. T. Sheppard, *The Book of Isaiah. Competing Structures According to a Late Modern Description of Its Shape and Scope* (SBLSP 31; 1992) 549-582: "... our problem is no longer that there are so few obvious connections between parts of the book, but there are so many and they seem so independent and disparately related" (575).

²³ Dazu P. C. Beentjes, "Relations Between Ben Sira and the Book of Isaiah. Some Methodical Observations", in: J. Vermeulen (ed.), *The Book of Isaiah* (BETHL 81; Leuven 1989) 155-159; vgl. dagegen das Jesaja-Bild des Chronisten (2 Chron 26,22; 32,20.32), wo Jesaja zum Geschichtsschreiber "degradiert"; dazu P. Höffken, *Der Prophet Jesaja beim Chronisten* (BN 81; 1996) 82-90.

²⁴ Was R. Rendtorff, "The Paradigm is Changing. Hopes and Fears": *Biblical Interpretation* 1 (1993) 34-53 über die Endredaktoren der biblischen Bücher schreibt, gilt auch für den Siraziden und dessen Jesaja-Auslegung: "The last writers, whatever we want to call them, were, in any case, much closer to the original meaning of the text than we ever can be" (52).

DIE ENDGESTALT UND DER "PLOT" DES BUCHES JESAJA

Die neue Untersuchungsrichtung, das Buch Jesaja in seiner vorliegenden *forma finalis* als bewußt komponiertes Opus zu verstehen, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß eine Auslegung, die jede Stimme innerhalb dieses komplexen Buches gleichermaßen berücksichtigt, wohl nicht gelingen kann. Das vielstimmige Jesajabuch ist mit einer mittelalterlichen Kathedrale zu vergleichen, an der man über lange Jahrhunderte hinweg weiterbaute, neue Türme, Fenster, Kapellen und Kreuzgänge anlegte. Dennoch bleibt ein Grundmuster bestehen und läßt sich ein *cantus firmus* heraushören; diesen gilt es bei aller Polyphonie zu entdecken. Das Buch Jesaja ist mehr als ein literarisches Sammelbecken unterschiedlicher Autoren, Sammler und Redaktoren, zugleich mehr als die additive Summe seiner Einzelteile.

Beginnen wir nun mit unserem Rundgang durch diese literarische Kathedrale, so empfiehlt sich die im Buch selbst vorfindlichen Eckpfeiler zu beachten. Dazu gehören in besonderem Maße der Beginn und das Ende des Buches.²⁵ Am Anfang steht die Zustandsbeschreibung des sündigen und korrupten Jerusalem: "Ach, wie ist zur Dirne geworden die treue Stadt. Zion, voll des Rechtes – Gerechtigkeit wohnte darin, nun aber Mörder... Ich kehre meine Hand gegen dich, um deine Schlacken im Ofen auszuschmelzen und auszuschneiden all dein Blei... (1,21ff). Diese Zustandsbeschreibung steht diametral der eigentlichen Bestimmung Jerusalems und Zions als Ziel der Völkerwallfahrt entgegen: "In der Folge der Tage wird es geschehen: Da wird der Berg des Hauses JHWHs festgegründet stehen an der Spitze der Berge und erhaben sein über die Hügel. Zu ihm strömen alle Völker. Dorthin pilgern viele Nationen und sprechen: 'Auf laßt uns hinaufziehen zum Hause des Gottes Jakobs! Er lehre uns seine Wege, und wir wollen auf seinen Pfaden wandeln. Denn von Zion wird ausgehen das Gesetz und das Wort JHWHs von Jerusalem'" (2,2ff).

Wie in einer musikalischen Ouvertüre die nachfolgenden Motive kurz angegeben werden, so auch in dieser literarischen Eingangshalle (1, 1-2,5). Der Ausgangspunkt ist das schuldbeladene Jerusalem, das so unter keinen Umständen Ziel der Völkerwallfahrt sein kann. Es geht darum, daß Jeru-

²⁵ Dazu J. Holman, "De kernboodschap van Jesaja. Omvang en betekenis van de inclusie van Jes. 1-2,4 met 65-66": *TvT* 36 (1996) 3-17.

salem und Zion Mittelpunkt von Welt- und Völkerfamilie sein sollen, an dem alle die Tora JHWHs, die göttliche Weisung, empfangen. Die explosive Kraft dieser Prophetie kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, denn die Völker, die *goyim*, die Unbeschnittenen sollen an JHWHs Tora teilhaben! Wie Israel in der Wüstenzeit des Exodus die mosaische Tora empfing, so soll nun die Völkerfamilie am Zionsberg ihre eigene Tora erhalten, und zwar eine Tora, die dem Weltfrieden dient.²⁶

Die Bedingung, auf daß Zion Anziehungspunkt für die Völker sein kann, besteht in ihrer Reinigung von Schuld und dem Übriglassen einer gläubigen Restgemeinde: "Wenn JHWH Zebaoth uns nicht einen Rest übriggelassen hätte, wie Sodom wären wir, Gomorra wären wir gleich" (1,9). Dieser Rest ist es auch, der sich selbst auffordert: "Haus Jakobs, wohlan! Laßt uns wandeln im Lichte JHWHs!" (2,5) Auf der Leserebene ist dieses "Wir" sehr bedeutsam, weil damit der implizite Leser, also auch der heutige aktuelle, angesprochen ist. Die Frage lautet: Willst Du, Leser oder Hörer, so im Licht JHWHs wandeln, daß Zion ein Ort wird, der auf die Völker anziehend wirkt? Als christliche Leser könnten wir uns fragen: wie müssen unsere christlichen Kirchen aussehen, damit Menschen auf die Idee kommen, hier Gottes Lebensweisung zu suchen!

Blickt man nun auf das Ende des Jesajabuches, so wird deutlich, daß wiederum Zion und der Jerusalemer Tempelkultus im Mittelpunkt des Interesses stehen. Nun geht es aber nicht mehr um einen korrupten und unrechtmäßigen Gottesdienst, "Brandopfer von Widdern und Fett von Mastkälbern habe ich satt. Das Blut von Stieren und Böcken bin ich leid... Bringt mir nicht dauernd vergebliche Gaben, ihr Rauch ist mir ein Greuel, Neumond und Sabbat und den Ruf zu Festversammlungen – ich ertrage nicht länger Feier und Fest!" (1,11 ff.), sondern um den gottgefälligen, der nun aber nicht mehr von Israel allein ausgeführt wird, sondern von Israel *und* Menschen aus den Völkern: "Neumond um Neumond und Sabbat um Sabbat wird alles Fleisch kommen, um anzubeten vor meinem Angesicht, spricht JHWH" (Jes 66,23). Aus dem *Wir* der Restgemeinde zu Beginn des Buches ist eine neue Gemeinschaft von JHWH-Gläubigen aus Israel *und* den Völkern entstanden, die mit dem Ausdruck "alles Fleisch" (*kol bašar*) umschrieben ist. Damit ist keiner terminologischen Unschärfe das

²⁶ F. García-López, "tôräh", en *TWAT* VIII, 597-637: "Nur die *tôräh* ist Garant des Weltfriedens und der Gottesherrschaft JHWHs. Wie die Völker wird Israel sich wünschen, im Licht der göttlichen *tôräh* zu wandeln" (613).

Wort geredet, sondern ein bewußter Bezug auf die Menschheit vor jeder Aufspaltung in Völker und Ethnien geschaffen (Gen 6-9)²⁷. So wie Noach nicht wegen seiner völkischen Zugehörigkeit aus der Flut gerettet wurde, – vor dem Bund der Beschneidung in Abraham – so spielt auch in der neuen Heilsgemeinde die ethnische Herkunft – selbst die aus Israel – keine Rolle mehr.

Aber unter welchen Vorbedingungen erhalten Menschen aus den Völkern Zugang zum Zion, zum Gottesberg, zum Ort der besonderen göttlichen Präsenz? Davon handelt der Beginn des letzten Großteils des Jesajabuches (Jes 56,1-8). Die Bedingungen, um am neuen Gottesvolk teilnehmen zu können, sind das Halten des Sabbats und die in Praxis umgesetzte menschliche Ethik: "Wohl dem Mann, der dies tut, und dem Menschenkind, das daran festhält, das den Sabbat hält und ihn nicht entheiligt und seine Hände vor allem bösen Tun bewahrt" (56,2). Dagegen gehört die Beschneidung, das Tragen des Bundeszeichens im Fleisch (Gen 17), nicht mehr zu den Zulassungsbedingungen: "Nicht spreche der Fremde, der sich JHWH angeschlossen hat: "JHWH wird mich gewiß aus seinem Volk ausschließen." Nicht sage der Verschnittene: "Ach, ich bin ein dürrer Baum!" Denn so spricht JHWH: Den Verschnittenen, die meinen Sabbat halten und erwählen, was mir wohlgefällt, und treu zu meinem Bunde stehen, denen will ich in meinem Haus und in meinen Mauern eine Säule und einen Namen²⁸ geben, der besser ist als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der nimmer ausgetilgt wird." (56,3-5). Hier liegt der Fall einer Gesetzesabrogation innerhalb der alttestamentlichen Schriften vor, denn die Bestimmung in Dtn 23,2 lautete: "Keiner mit zerquetschten Hoden oder abgeschnittenem Geschlechtsgliede darf in die Gemeinde JHWHs eintreten."²⁹

Das nachexilische Israel-Konzept des Jesajabuches, das offen und empfänglich war für JHWH-Gläubige aus den Völkern, geriet zusehends

²⁷ Vgl. Gen 6,12.13.19; 7,15.21; 8,17; 9,11.15.16.17; dazu auch die ähnliche Verwendung in Ps 65,3; 136,25; 145,21.

²⁸ Der hebräische Ausdruck für "Säule/Gedenkmal" und "Namen", "*yad va schem*" ist auch der Name für die Holocaust-Gedenkstätte in Jerusalem, die allen Opfern der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, Juden und Nicht-Juden, geweiht ist.

²⁹ Es ist auch kein Zufall, daß Philippus in Apg 8,26ff: einem *Eunuchen* aus Äthiopien begegnet, der von seiner Wallfahrt nach Jerusalem auf dem Heimweg ist. Er legt ihm die Jesaja-Rolle aus (!) und tauft ihn. Das prophetische Wort von Jes 56,1ff. wird in der christlichen Gemeinde Wirklichkeit.

unter Druck. Als Grund dafür ist besonders die Religionspolitik von Ezra und Nehemia (2. Hälfte des 5. Jhds) zu nennen, die u.a. scharf gegen Mischehen von Juden und Nichtjuden vorgingen.³⁰ Auch innerhalb des Jesajabuches sind Spuren dieser Auseinandersetzung um die Zulassung von Fremden und Unbeschnittenen zu erkennen. So heißt es in Jes 66,5: "Hört das Wort JHWHs, die ihr zittert vor seinem Wort!"³¹ Es sagten eure Brüder, die euch hassen, die euch um meines Namens willen geächtet haben...". Der allerletzte Vers des Buches macht den radikalen Bruch innerhalb des nachexilischen Israels überdeutlich: "Sie werden hinausgehen und die Leichen derer schauen, die von mir abgefallen sind. Denn der Wurm stirbt nicht, und ihr Feuer erlischt nicht; sie werden zum Abscheu sein für alles Fleisch." (66,24).³²

Die prophetische Gemeinde, die sich am Ende des Jesajabuches unter dem Namen der "Knechte" (abadim)³³ formiert, weiß sich den Völkern gebietend (Jes 55,4) autorisiert, einer Auslegung der Tora, die Fremde und Verschnittene ausschließen will, angesichts der nahenden Heilsankunft zu widersprechen. Dabei stellt sich die Gemeinde der Knechte bewußt in die Tradition des Ebed, der von JHWH beauftragt ist, "Licht für die Völker" zu sein.³⁴ Das eschatologische Konzept, das auch Menschen aus den Völkern, die den Sabbat halten und Gerechtigkeit tun, Zugang zum Zion gewährt, führt zum Bruch innerhalb der nachexilischen Gemeinde. Dabei wird die theologische Diskussion auf dem Boden der bereits vorhandenen schriftlichen Traditionen geführt: So ist das Sabbatgebot für alle verpflichtend, weil es zur allgemeinen Schöpfungsordnung (Gen 1) gehört und der Sinai-Gesetzgebung vorgeordnet ist. Dies gilt auch für den Imperativ des ethischen Tuns, der erneut vor der Tora-Gabe an Moses bereits in Noach (Gen 6-9) Gestalt annahm. Noach wurde wegen seiner Gerechtigkeit aus der Sintflut gerettet und ist somit das Vorbild für alle Gerech-

³⁰ Vgl. Neh 9,1-2; 10,29-32; 13,1-3; Esra 9-10; auch Ez 44,4-31.

³¹ Von dieser Bibelstelle haben die "Quäker" ihren Namen.

³² In der synagogalen Lesung gilt dieser letzte Vers der Rolle als untragbar und so wird danach noch einmal 66,23 gelesen: "Neumond um Neumond und Sabbat und Sabbat wird alles Fleisch kommen, um anzubeten vor meinem Angesicht, spricht JHWH". Damit kann die Jesaja-Rolle sehr wohl enden!

³³ "Knechte" in Jes 56,6; 63,17; 65,8.9.13.14.15; 66,14.

³⁴ Jes 42,5; 49,6; siehe auch 51,4; 60,3.

ten. Auch sie können, allein auf Grund gelebter und praktizierter Ethik, dem eschatologischen Gericht entkommen!

Die angestrebte Öffnung Israels auf die Völkerwelt hin erhielt ihren entscheidenden Impuls durch die Erfahrung des babylonischen Exils. Dort mußten sich Israels Theologen (Deuteronomisten, Priesterschrift-Autoren, prophetische, levitische Tradentengruppen) in viel stärkerem Maße als bisher mit der Fremdgötterproblematik auseinandersetzen. Waren nicht Marduk und die Götter Babels dem Gott Israels überlegen gewesen? Hatte dieser nicht Tempel, Land und Volk einfach machtlos preisgegeben? Diesen kritischen Fragen stellten bes. die priesterschriftlichen Autoren JHWHs Schöpfungsmacht gegenüber. Der Gott Israels hatte sein Volk gestraft, und die Bundeszusicherung lag nicht mehr im Sinai-Bund (wie Dtr und Jer!), sondern in der Schöpfung selbst. Jeder Regenbogen, der nach einem heftigen Gewitter am Himmel aufleuchtet, erinnert daran, daß JHWH seinen Kriegsbogen nicht mehr zur Vernichtung einsetzt.³⁵ Wird Israels Gott aber als der alleinige Schöpfer von Himmel und Erde erkannt und bekannt, dann folgt daraus mit logischer Konsequenz, daß *alle* Menschen seine Geschöpfe sind und mit ihrem Schöpfer in Verbindung stehen. Der Glaube an die Einzigkeit JHWHs bringt wie selbstverständlich die anderen Völker mit ins Spiel; auch der exklusive Monotheismus fordert so seinen Preis.

Die neue theologische Erkenntnis, daß JHWH der einzige Schöpfer von Mensch und Welt ist, wird mit der alten Tradition vom Zionsberg als Mittelpunkt der Welt gekoppelt (vgl. Ps 47-48). Auf dem Zion hat der Weltengott seine Wohnstatt genommen, von dort erteilt er den zu ihm pilgernden Völkern seine Friedenstora (Jes 2,2-4; Mich 4,1-5). So ist es kein Zufall, daß gerade Psalter und Jesajabuch eine stark ausgeprägte Zionstheologie bieten³⁶, die die Völkerwelt mit dem Gott Israels in Kontakt bringt.

³⁵ Siehe E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte* (SBS 112; Stuttgart 1983).

³⁶ Dazu N. Lohfink / E. Zenger, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen* (SBS 154; Stuttgart 1994).

IV. JES 36-39 ALS KOMPOSITORISCHE UND
THEOLOGISCHE MITTE DES BUCHES

Nachdem die Zionsthematik am Beginn und Schluß als wichtiger Baustein des Buches erkannt ist, überrascht es keineswegs, daß es auch in seiner Mitte um das Schicksal von Stadt und Gottesberg geht. Dennoch galten diese Kapitel, die von der Belagerung Jerusalems durch den assyrischen Großkönig Sanherib im Jahre 701 v. Chr. und von JHWHs rettendem Eingreifen handeln, in der Jesaja-Exegese bislang weithin als "Appendix". Daß diese Kapitel so stiefmütterlich in der Auslegung des Jesajabuches behandelt worden sind, liegt nicht zuletzt daran, daß sie bis auf kleine, aber wichtige Ausnahmen³⁷, wortgleich in 2 Kön 18-20 überliefert sind. Da diese erzählenden Geschichtskapitel anscheinend in der Prosa der Königsbücher ihr eigentliches Zuhause hatten, wurden sie in der Auslegung des poetischen Jesajabuches meistens als Zusatz gewertet. Als Grund für die Übernahme von 2 Kön 18-20 wurde u.a. geltend gemacht, die Tradenten hätten wohl alle Jesaja-Überlieferungen in einem Buch versammeln wollen. Das Problem der Doppelüberlieferung von 2 Kön 18-20 und Jes 36-39 bleibt auch weiterhin sehr umstritten, und die Lösung liegt wohl nicht in einem nur einseitigen Abhängigkeitsverhältnis, sondern in einem Wachstumsprozeß der gegenseitige Beeinflussungen zugelassen hat.

Die neue Forschungsrichtung, die prophetischen Bücher in ihrer kanonischen Endgestalt auszulegen, hat dazu geführt, Jes 36-39 in ihrer Bedeutung für die Auslegung des Jesaja-Buches erstmalig wirklich in den Blick zu nehmen.³⁸ Auch und gerade unter der Bedingung, daß sie wenigstens teilweise zuerst in den Königsbüchern beheimatet waren, stellt sich die Frage, welche Funktion sie jetzt im Zentrum des Jesaja-Buches spie-

³⁷ Im Jes-Text fehlt die Tributzahlung Hiskijas (vgl. 2 Kön 18,14-26); als wichtigstes Plus bietet der Jes-Text gegenüber dem Kön-Text den Psalm des Königs in größter Not (Jes 38,9-20).

³⁸ U.a. P. R. Ackroyd, "Isaiah 36-39. Structure and Function", in: W. C. Delsman u.a. (ed.), *Von Kanaan bis Kerala*. FS J. P. M. van der Ploeg (AOAT 211; Neukirchen-Vluyn 1982) 3-21; C. R. Seitz, *Zion's Final Destiny. The Development of the Book of Isaiah. A Reassessment of Isaiah 36-39* (Minneapolis 1991); U. Berges, *Das Buch Jesaja*, 266-321; A. Laato, "About Zion I will not be silent". *The Book of Isaiah as an Ideological Unity* (Coniectanea Biblica Old Testament Series 44; Stockholm 1998).

len. Eine der möglichen Antworten lautet: die Kapitel 36-39 setzen die Ereignisse fort, die mit König Hiskijas pro-ägyptischer und anti-assyrischer Politik der Jahre 705-703 zusammenhängen und deren literarische Verarbeitung nun in Jes 28-31 vorliegt. Dies wird sicherlich den Einbau der Sancherib-Erzählungen ins Jesaja-Buch gefördert haben, aber damit ist noch nicht geklärt, warum der Hinweis auf ein kommendes babylonisches Exil im Buch selbst nicht ausgeführt wird. König Hiskija, in Jes 38 noch als frommer Beter für sich und seine Hauptstadt im Gebet versunken, macht sich in Jes 39 vor JHWH schuldig, weil er einigen babylonischen Gesandten Einblick in seine Wirtschafts- und Rüstungsvorräte gewährt. Daraufhin kündigt ihm der Prophet Jesaja das göttliche Urteil an: "Es wird eine Zeit kommen, wo alles, was sich in deinem Palast befindet, was deine Väter bis auf den heutigen Tag aufgespeichert haben, nach Babel gebracht wird. Nichts wird zurückbleiben, spricht JHWH. Und von deinen Söhnen, die von dir abstammen, die du zeugen wirst, wird man einige nehmen, daß sie im Palast des Königs von Babel als Eunuchen dienen" (39,5-7). Die durch diese Unheilsankündigung erzeugte Lesererwartung, ob sich das prophetische Wort auch wirklich erfüllt, wird im folgenden nicht eingelöst. Im Gegenteil: das Buch Jesaja spricht anders als die Prophetenbücher Jeremia und Ezechiel *nicht* über die Deportation, kennt keinen Jerusalemer Tempel, der in Flammen aufgeht, keine aus der Stadt fliehenden Bewohner! Entgegen eines solchen Szenariums, das zum einen der historischen Wirklichkeit entsprochen und zum anderen das Ansehen Jesajas als Prophet nur noch gesteigert hätte, folgt auf die Ankündigung des Exils sofort die Ansage seines Endes: "'Tröstet, tröstet mein Volk!' spricht euer Gott. 'Redet Jerusalem zu Herzen und ruft ihm zu: Zu Ende ist seine Knechtschaft, gesühnt ist seine Schuld. Zweifaches hat es empfangen aus der Hand JHWHs für alle seine Sünden.'" (Jes 40,1-2).

Die Tatsache, daß der Leser in Jes 40 bereits auf die Exilsereignisse mit ihren katastrophalen Folgen für Stadt, Land und Volk zurückblickt, verstärkt die Frage, warum im Jesajabuch selbst das Exil nicht eigens thematisiert wird. Gerade der Trostbotschaft in Jes 40,1ff hätte als dunkler Hintergrund eine Beschreibung von Tempelzerstörung, Deportation und allgemeinem Elend (vgl. Kgl) doch gut zu Gesicht gestanden. Außerdem war den Erstadressaten doch wohl bekannt, daß zwischen Jes 39, das im Jahre 701 oder kurz danach spielt, und der Ankündigung des Exilsendes, angestoßen durch das Auftreten des Perserkönigs Kyros ab dem Jahre 550, eine große zeitliche Kluft lag. Warum mutet das Jesajabuch dem Leser,

der von Jes 39 nach Jes 40 "umblättert", einen geschichtlichen Sprung von 150 Jahren zu? Was ist der buchinterne Grund dafür, daß der Leser von der Niederlage und dem Abzug des assyrischen Heeres unter Sanherib im Jahre 701 – nach kurzem Hinweis auf das kommende Exil – gleich zur Beendigung der babylonischen Gefangenschaft unter Kyros geführt wird? Warum verschweigt das Jesajabuch die Eroberung Jerusalems durch die Neu-Babylonier, die im Jeremiabuch so geschildert ist:

Im fünften Monat, am zehnten Tag des Monats, das ist im neunzehnten Jahr der Regierung des Nebukadrezars, des Königs von Babel, drang Nebusaradan, der Oberste der Leibgarde, der zur persönlichen Umgebung des Königs gehörte, in Jerusalem ein. Und er verbrannte den Tempel sowie den Königspalast und alle Häuser Jerusalems. Die Truppen der Chaldäer, die dem Obersten der Leibwache unterstanden, rissen die Mauern rings um Jerusalem nieder. Den Rest der Bevölkerung aber, der in der Stadt übriggeblieben war und die Überläufer, die zum König von Babel übergelaufen waren, sowie den Rest der Werkleute führte Nebusaradan, der Oberst der Leibgarde, weg. Von den kleinen Leuten des Landes aber ließ Nebusaradan, der Oberst der Leibgarde, etliche als Winzer und Ackersleute zurück." (Jer 52,12-16).

Dieses längere Zitat aus dem Jeremiabuch dient dazu, den "weißen Fleck" im Jesajabuch hinsichtlich der Exilsereignisse noch deutlich ins Bewußtsein zu bringen. Aus eigener Erfahrung ist bekannt, daß ebenso wichtig wie Gesagtes oder Geschriebenes das nicht Gesagte bzw. das nicht Geschriebene sein kann. Oft steht sogar zwischen den Zeilen, was wirklich zählt! Worauf es im Jesajabuch ankommt, ist die theologische Vorstellung, daß Jerusalem und der Zionsberg durch den göttlichen Schutz vor allen feindlichen Angriffen geschützt seien:

Darum spricht JHWH also über den König von Assur: Er wird nicht in diese Stadt hineinkommen, noch einen Pfeil in sie abschießen und mit keinem Schild gegen sie vorrücken, noch einen Wall ringsum aufwerfen. Auf dem Weg, auf dem er gekommen ist, wird er umkehren, doch in die Stadt wird er nicht kommen, spricht JHWH. Denn ich will diese Stadt beschützen und erretten um meinetwillen und um meines Knechtes David willen. Da ging der Engel JHWHs aus und schlug im Lager der Assyrer 185.000 Mann. Und als man am Morgen aufstand, da waren diese alle tot" (Jes 37,33-36; par 2 Kön 19,32-35).

In der Mitte des Jesajabuches, wo eigentlich der brennende Tempel des Jahres 586 stehen müßte, steht "kontra-faktisch" der siegreiche Streit

JHWHs um seine Stadt aus dem Jahre 701.³⁹ Anders gesagt: im Jesajabuch darf Jerusalem nicht fallen, darf der Tempel nicht brennen, dürfen die Bewohner Zions nicht deportiert werden! Warum nicht? – Um die theologische Vorstellung von Jerusalem als von JHWH erwählter Stadt⁴⁰ und vom Zion als Wohnstatt des Gottes Israels, dem Weltenkönig, der dort seinen Gläubigen sichere Hilfe in aller Gefahr zukommen läßt, nicht zu gefährden. Diese Pragmatik des Jesajabuches wird auch dadurch unterstrichen, daß Hiskija hier den Assyrern, anders als in der Überlieferung der Königsbücher (2 Kön 18,14-16), keinen Vasalltribut entrichtet, sondern – als Plus gegenüber den Königsbüchern – einen Psalm in höchster Not für sich und die Stadt dichtet und betet (Jes 38,9-20). Dies beleuchtet eine der Hauptaussagen des Jesajabuches: wer so wie der fromme König Hiskija ganz auf JHWH vertraut, ihm selbst in höchster Bedrängnis ein Bittgebet weiht, der wird von seinem Gott Hilfe und Schutz erfahren.⁴¹ Hiskija, dessen Name zugleich Programm ist, "JHWH hält fest!", wird im Buch Jesaja zum Modell des frommen Beters, der auf dem Zion (!) allen feindlichen Angriffen entkommt. Die Ausweitung der Einzelperspektive Hiskijas auf das allgemeine *Wir* der Leserschaft wird am Schluß des Psalms deutlich: "JHWH, komm *mir* zu Hilfe! Dann laßt *uns* die Saiten rühren alle Tage *unsres* Lebens beim Hause JHWHs!" (Jes 38,20).

VOM ANGRIFF GEGEN ZION ZUR WALLFAHRT ZUM ZION

Da sowohl Anfang und Ende, als auch die Buchmitte die Zionsthematik in den Mittelpunkt stellen, ergibt sich die Frage, wie sich die übrigen Teile des Jesajabuches in dieses Konzept einfügen. Dabei gilt es zuerst, den Textbestand gemäß seinen eigenen Kennzeichen in größere Einheiten

³⁹ Die geschichtliche Wirklichkeit in 701 v. Chr. war viel unspektakulärer als der biblische Bericht es wiedergibt. Sanherib konnte von Jerusalem abziehen, weil er sicher war, daß Hiskija ihm tributpflichtig blieb und ihm die Zahlungen nachbringen werde. Dazu W. Mayer, *Politik und Kriegskunst der Assyrer* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palastinas und Mesopotamiens 9; Münster 1995) 350-363.

⁴⁰ Dazu H. Spieckermann, "Stadtgott und Gottesstadt. Beobachtungen im Alten Orient und im Alten Testament": *Bib* 73 (1992) 1-31.

⁴¹ So nun auch H.-W. Jüngling, "Das Buch Jesaja", in E. Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart³1998) 389.

zusammenzufassen. So ergibt sich eine Struktur, die das Buch in sechs Großeinheiten einteilt: 1-12; 13-27; 28-35; 36-39; 40-55⁴²; 56-66. Die Kapitel 36-39, die von der Bedrohung und Errettung Jerusalems und Zions im Jahre 701 handeln, bilden die "Wetterscheide" des Buches. Die davor liegenden Kapitel schreiten in ihrem chronologischen Gerüst die politische Geschichte Jerusalems und Judas, in der Jesaja eine maßgebliche Rolle spielte, von der Zeit des syrisch-ephraimitischen Konflikts (734-732) über den Aufstand Aschdods (713-711) bis zur anti-assyrischen Bewegung unter Hiskija (705-703) ab, um mit den Ereignissen des Jahres 701 zu enden. Mit Jes 39 ist dann die Buchüberschrift zum Teil eingelöst: "Vision Jesajas, des Sohnes des Amoz, die er sah über Juda und Jerusalem in den Tagen des Usija, Jotam, Ahas und Hiskija, der Könige von Juda" (Jes 1,1). Nach der letzten Nennung von Hiskija in Jes 39 taucht auch der Prophet Jesaja in den nachfolgenden Kapiteln nicht mehr auf. Deutlicher kann man es nicht sagen: die Zeit der Könige war im alten Israel auch die der großen Propheten.

Wesentliches Moment in den Kapiteln 1-12, 13-27 und 28-35 ist die außenpolitische Bedrohung Jerusalems und Zions; war es zuerst die syrisch-ephraimitische Koalition (Jes 6,1-8,18), die König Ahas und die Jerusalemer Bevölkerung schwer unter Druck setzte, so in der Folgezeit zusehends die assyrische Großmacht, die nach dem Fall Samarias im Jahre 722 ihren Machtbereich bis auf wenige Kilometer nördlich der Zionsstadt ausdehnen konnte. Die bange Frage der damals in Juda und Jerusalem Lebenden wird zur Frage der Leser des Jesajabuches: wird die Gottesstadt den feindlichen Heeren zum Opfer fallen oder wird JHWH seinen erwählten Besitz erfolgreich verteidigen? Die Erzählungen in Jes 36-39 geben auf diese Frage eine positive Antwort: selbst der assyrische Großkönig Saneherib, der alles niederwarf, was sich ihm in den Weg stellte, muß am Zion eine vernichtende Niederlage einstecken. Die Erzählungen in der Mitte des Buches sprechen somit eine deutliche Sprache: alle feindlichen Mächte, die gegen Jerusalem und Zion anrennen, zerschellen am Gottesberg. In diesem Sinn ist auch die sogenannte jesajanische Denkschrift (Jes 6,1-8,18) auszulegen, die die Situation Jerusalems und seiner Bewohnerschaft während der feindlichen Koalition von Damaskus und Samaria in

⁴² Bei einer Einteilung in 40-48 und 49-55 ergäbe sich eine schöne Siebener-Struktur mit 36-39 als Mittelstück, aber die Verbindungen innerhalb von 40-55 sprechen letztlich doch für eine Auslegungseinheit von Jes 40-55.

den Jahren 734-732 widerspiegelt. Das bekannte Wort aus dem Munde Jesajas "glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht", gilt nicht allein dem wankenden König Ahas, sondern allen, die in JHWH ihre Hoffnung setzen. Am Ende der Denkschrift sind es Jesaja und seine Schüler, die auf dem Zion vor den Angriffen der Feinde in Sicherheit sind (Jes 8,16-18). Dies weist im Leseprozeß des Buches auf das Vertrauen Hiskijas zur Zeit der assyrischen Belagerung voraus. Die theologische Aussage, auf dem Zion sei Schutz und Sicherheit zu finden, wird des öfteren wiederholt⁴³, wobei es besonders die "Armen" sind, denen diese Zusage gilt.⁴⁴ Diese Verbindung von Armen- und Zionstheologie zeichnet sowohl das Buch Jesaja als auch den Psalter aus, was auf verwandte, wenn nicht gar identische Tradenten schließen läßt.⁴⁵ Es sind die Armen, all die, welche allein auf JHWH vertrauen, die in Jes 33,22 bekennen: "Fürwahr, JHWH ist unser Richter, JHWH ist unser Gesetzgeber, JHWH ist unser König, Er wird uns retten!" Im Lesekontinuum des prophetischen Buches heißt das: mit einem solchen Credo auf den Lippen braucht sich niemand vor wütenden Feinden zu fürchten, seien diese auch so stark wie die Assyrer und so brutal wie Sanherib!

Angesichts dieser theologischen Aussage wird auch der Einbau der Fremdvölkersprüche in Jes 13-23 verständlich. Die zehn Sprüche sind in zwei Fünferreihen um die prophetische Zeichenhandlung in Jes 20,1-6 angeordnet. Dadurch soll deutlich gemacht werden, daß die Hoffnung auf militärische Hilfe gegen Assur völlig sinnlos ist, was man am dramatischen Schicksal des aufständischen Aschdod ablesen kann. Impliziert ist damit, daß allein von JHWH, nicht von Kusch oder Ägypten, wirksamer Schutz zu erwarten sei. Die Völkersprüche gegen Babel, Assur, Philistea, Moab, Damaskus, Kusch, Ägypten, Edom, Kedar, Tyros und Sidon sind deshalb vor die Kapitel 36-39 plaziert worden, um anzugeben, daß alle feindlichen Mächte, die wie Sanherib gegen Zion ankämpfen, daran zugrunde gehen. Sanheribs schämliche Niederlage vor den Toren Jerusalems ist dafür der unwiderlegbare Beweis.

⁴³ U.a. Jes 14,1-2; 16,3-5; 18,7; 28,5-6.16-17; 30,18-26; 31,4-6; 32,15-20; 33.

⁴⁴ Siehe Jes 14,30.32; 29,17-24; 32,6-7; dazu U. Berges, *Die Armen im Buch Jesaja. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des AT*, erscheint in Kürze in *Biblica*.

⁴⁵ Vgl. U. Berges, *De Armen van het boek Jesaja. Een bijdrage tot de literatuurgeschiedenis van het Oude Testament* (Nijmegen 1999).

Doch sind die Fremdvölkersprüche mit dieser Aussage noch nicht hinreichend erfaßt, denn es gibt auch Stellen, die in überraschend positiver Weise von den Völkern handeln.⁴⁶ Diese Sichtweise findet sich auch im Danklied von Jes 12 bestätigt, das zum einen die ersten zwölf Kapitel beschließt und zum anderen eine Interpretationshilfe für die nachfolgende Sammlung von Völkersprüchen bietet. Wenn Jesaja, der Prophet des Buches, die Adressaten auffordert, das Gotteslob in der Völkerwelt bekannt zu machen (12,4-5), können die Nationen nicht einfach als "massa damnationis et perditionis" dem göttlichen Gericht anheimfallen. Im Gegenteil, auch die Gerechten aus den Völkern sind zum königlichen Festmahl geladen, das JHWH den Seinen auf dem Berg, d.h. auf dem Zion bereitet (25,6-10). In der sog. Apokalypse (Jes 24-27), die den vorausgegangenen Völkersprüchen ihre theologische Richtung geben, wird zum einen auf die Sintflut-Erzählung mit der Vernichtung der Sünder und zum anderen auf die Errettung des gerechten Noach angespielt. Wie dieser mit den Seinen vor dem göttlichen Strafgericht in der Arche Zuflucht fand, so finden nun die Gerechten aus Israel *und* den Völkern auf dem Zion Schutz und Sicherheit! Dort sind sie geschützt, wenn JHWH beginnt, die Erde von den Übertretern zu reinigen (Jes 24,1-6).

Wie die Bevölkerung auszusehen hat, die auf dem Gottesberg Schutz und Rettung findet, ist das Thema der dritten Sektion (Jes 28-35), die sich besonders durch die alternierende Anordnung von Gerichts- und Heilsworten auszeichnet. Die Weherufe⁴⁷ dienen nicht dem Aufweis konkreter Schuld, sondern zeigen an, welches Verhalten von der Bevölkerung erwartet wird, die auf dem Zion Wohn- und Heimatrecht genießt und dessen König JHWH ist.

So kommt es schließlich zu einem Volk, dessen Schuld vergeben ist und das JHWH, seinen König, in all dessen Pracht mit eigenen Augen sehen darf (33,17-24). Buchintern ist damit die Verstockung, von der bei der Berufung Jesajas (6,9-11) die Rede war, aufgehoben! Zu unterstreichen sind ebenfalls die theologischen Spitzensätze in dieser Sektion, die ein glaubendes Vertrauen einfordern: "Seht, ich habe in Zion einen Grundstein gelegt, einen bewährten Stein, einen kostbaren Eckstein. 'Wer glaubt, wird nicht wanken'" (28,15)⁴⁸. Hörer und Leser des Buches sollen

⁴⁶ Vgl. Jes 14,1-2; 16,1.3-5; 17,7-8; 18,7; 19,16-25.

⁴⁷ Jes 28,1; 29,1; 29,15; 30,1; 31,1.

⁴⁸ Auch Jes 30,15: "In Umkehr und Ruhe war das Heil, in Stillsein und Vertrauen

daran ablesen können, unter welchen Bedingungen sie selbst zur Zionsgemeinde gehören bzw. welches Verhalten sie davon ausschließt. Am Ende dieses Buchteils steht die Vernichtung von Edom (Jes 34), das Brudervolk, das bei der Zerstörung von Jerusalem mit den Babyloniern gemeinsame Sache gemacht haben soll.⁴⁹ Ist auch dieser letzte Feind der Gottesstadt vernichtet, steht Zions heilvoller Zukunft nichts mehr im Wege (Jes 35).

Die Angriffsbewegung *gegen* den Gottesberg kennzeichnet die erste Hälfte des Buches (1-35), wobei die Sinnlosigkeit dieses Tuns durch die Sanheriberzählungen (Jes 36-39) unterstrichen wird. Der Gottesberg trotz allen feindlichen Attacken, ist unbezwingbar und bietet der Zionsbevölkerung sicheren Schutz. Im zweiten Großteil (40-66) steht die Bewegung zum Zion im Mittelpunkt, die zuerst die babylonische Gola, dann die weltweite Diaspora und schließlich auch JHWH-Anhänger aus den Völkern erfaßt.⁵⁰ Sind im bisherigen Verlauf des Buches alle äußeren Feinde Zions am Gottesberg gescheitert, so stünde dem Weg zum Zion nichts mehr entgegen, gäbe es nicht die lähmende Enttäuschung sowohl der Exilierten (40-48) als auch die der nicht-deportierten Judäer (49-55). Beiden Gruppen wird die Restauration Jerusalems als Ziel vor Augen gestellt.

Im Zentrum von Jes 40-48 steht die Berufung des Perserkönigs Kyros als Gottes Gesalbter (!) (44,28; 45,1), durch den JHWH seine Schöpfungs- und Geschichtsmacht erneut unter Beweis stellt. Mit der Befreiung aus dem babylonischen Exil kommen die "früheren Dinge" an ihr Ende.⁵¹ Das Neue, das nun heranwächst, ist ein Knecht (ebed), der nicht mehr taub und blind ist wie die Masse der Gola, die sich an die babylonischen Götter hält. Der treue Knecht ist der Teil der Gola, der sich erneut gläubig JHWHs Führung anvertraut und den Heimweg nach Jerusalem wagt.

Mit 49-55 befindet sich der Leser nicht mehr in Babel, sondern auf judäischem Boden, wo es darum geht, Jerusalems zögerliche und skeptische Bevölkerung für einen neuen Anfang mit JHWH empfänglich zu

war eure Stärke. Doch ihr habt nicht gewollt."

⁴⁹ Zur Edom-Polemik siehe neben Jes 34; 63,1-6 auch Jer 25,15-26; Kgl 4,21; Ez 35,1-36,15; Hab 2,15f.; Obd 11-14; Ps 137,7.

⁵⁰ Siehe die Auszugsbefehle in Jes 48,20f.; 52,11f.; 55,12f.

⁵¹ Jes 41,4.22f.26f.; 42,9; 43,9.18f.; 44,6-8; 46,9-11; bes. Kapitel 48.

machen, weil JHWH selbst als König heimgekehrt ist (52,7-8). Am Schluß dieser Sektion ist nochmals vom Auszug (55,12f.) die Rede, wobei nun auch JHWH-Gläubige aus den Völkern angesprochen sind, was nach der Vision von der Völkerwallfahrt (2,2-4) und dem Königsbankett auf dem Zion für alle Völker (25,6ff) nicht mehr überraschend kommt!

Nicht zufällig fällt am Ende dieser Entwicklung vom blinden und tauben zum gehorsamen und verkündenden Ebed die Bezeichnung "Knechte" (54,17). Was am Beginn des Buches die *Wir*-Gruppe, der übriggebliebene Rest war, das sind nun die Knechte, die sich je länger desto stärker Diffamierungen und Repressalien ausgesetzt sehen (65-66). Sie sind die Kinder ihrer Mutter Zion, die das Los von Armut und Unterdrückung am eigenen Leib mitgemacht hat (51,21; 54,11); auch den Knechten als die Nachkommenschaft des leidenden Ebed (53, 10) bleibt diese Erfahrung nicht erspart.

Ein wichtiges Thema ist in Jes 56-66 die Öffnung der Gemeinde für JHWH-Gläubige aus den Völkern, was der Auftakt des letzten Teiles (56,1-8) bestätigt. Die Frage lautet: wie lassen sich Fremde und Verschnittene in Israel als dem auserwählten Volk JHWHs integrieren? Bedeutet eine Öffnung auf die Völker hin nicht ipso facto die Aufgabe der Identität Israels als *das* von JHWH auserwählte Volk? Das völkeroffene Israel-Konzept, das die Gerechten aus den Völkern zwar ohne Beschneidung, jedoch auf dem Boden der Ethik und der Sabbat-Anerkennung integrieren will, gerät im Laufe der Kapitel 56ff. immer stärker unter Druck. Die Kapitel 65-66 sprechen dann eine sehr deutliche Sprache (bes. 66,5.24). Nicht mehr die Ethnie, sondern das Ethos sollen den Ausschlag für oder gegen die Zulassung zum Gottesberg und zum Tempel geben. So heißt die neue Bezugsgröße aus Israel und, den *Völkern*, die den gottgefälligen Gottesdienst am Ende des Buches vollzieht, "alles Fleisch" (kol bašar), was auf die Zeit *vor* der nachsintflutlichen Differenzierung in Ethnien hinweist. Dem einzigen Schöpfergott gebührt ein Kult auf seinem heiligen Berg, der nicht mehr von Israel allein, sondern nur noch von den Gerechten aus Israel *und* den Völkern vollzogen werden kann. Damit schließt sich der Kreis, der das Buch eröffnete (Jes 1,1-2,5). Aus dem sündigen und korrupten Jerusalem, dem die Verheißung der Völkerwallfahrt positiv gegenüberstand, ist eine rechtschaffende und gottesfürchtige Zionsbevölkerung aus Israel *und* den Nationen entstanden, was letztlich eine nie mehr versiegende Zionswallfahrt zur Folge hat: "Und Neumond um Neumond, Sabbat um Sabbat wird alles Fleisch

kommen, um anzubeten vor meinem Angesicht, spricht JHWH". Das Buch Jesaja erweist sich als das prophetische Zions-Buch für Israel und die Völker, wobei seine Zions-Zentrierung der *cantus firmus* bei aller Stimmenvielfalt ist.⁵²

VI. ISRAEL UND DIE VÖLKER IM GEMEINSAMEN GOTTESBUND

Wie keine andere prophetische Schrift eröffnet das Buch Jesaja eine theologische Perspektive, die auf eine gemeinsame kultische Verehrung JHWHs durch die Gerechten aus Israel *und* den Völkern hinausläuft. Dies gehört zum göttlichen Plan, wie es das JHWH-Wort in Jes 56,7 ausdrücklich betont: "Ja, mein Haus soll ein Haus des Gebetes genannt werden für alle Völker." Ist damit aber nicht Israels Prärogative als auserwähltes Volk Gottes preisgegeben? Dies ist nicht der Fall, denn Israel bleibt *das* Volk, an das JHWHs Offenbarung zuerst erging, es bleibt der Partner des von JHWH nie aufgekündigten Bundes.

Um die Verhältnisbestimmung von Israel und den Völkern im Buch Jesaja näher in den Blick zu nehmen, empfiehlt es sich, den zwei Begriffen nachzugehen, die eine besondere Signalfunktion innehaben: *tora* und *berit*.⁵³ Es ist wohl nicht zufällig, daß beide Begriffe im Buche Jesaja jeweils 12mal vorkommen.⁵⁴ Zu Beginn des Buches wird Israel bzw. Jerusalems Bevölkerung mit der Tora JHWHs konfrontiert (1,10), wobei *kultische* Vergehen aufs schärfste angeklagt werden. Aber auch wegen *sozialer, innenpolitischer* Verfehlungen, wie die von Rechtsbeugung und Ausbeutung der Armen, trifft Israel eine harte Anklage: "Denn sie haben JHWHs Tora verworfen und das Wort des Heiligen Israels verachtet" (5,24). Auf dem Gebiet der *Aussenpolitik* steht es nicht viel besser, denn die Macht Ägyptens galt vielen sicherer als das Vertrauen auf JHWH, was

⁵² Siehe O. Kaiser, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments*, Bd. 2. *Die prophetischen Werke* (Gütersloh 1994) 29: "Jesaja oder das Buch von der Zukunft des Zion."

⁵³ Dazu besonders I. Fischer, *Tora für Israel-Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches* (SBS 164; Stuttgart 1995).

⁵⁴ Tora für Israel: 1,10; 5,24; 8,16.20; 30,9; 42,21.24b; 51,7 und Tora für die Völker: Jes 2,3; 24,5; 42,4; 51,4. Berit bezüglich Israel: 28,15.18; 33,8; 42,6; 49,8; 54,10; 55,3; 59,21; 61,8. Berit bezüglich der Völker: 24,5; [42,6; 49,8]; 56.4.6.

die Schelte provoziert: "Es ist ein widerspenstiges Volk, es sind verlogene Söhne, Söhne, die auf die Tora JHWHs nicht hören wollen" (30,9). Das Schicksal des Exils wird als Kontrast von Anspruch und Wirklichkeit dramatisiert: JHWH hatte um seines göttlichen Planes willen gedacht, die Tora groß und herrlich zu machen (42,21), doch nun liegt sein Volk völlig ausgeplündert da: "Sie wollten nicht auf seinen Wegen wandeln, nicht hören auf seine Tora" (42,24). Gegenüber diesen negativen Aussagen steht der positive Aufruf: "Hört auf mich, ihr Kenner von Gerechtigkeit, du Volk, das meine Tora im Herzen trägt" (51,7).⁵⁵

Die Tora-Belege hinsichtlich der Völker setzen in Jes 2,3 ein; sie machen sich auf den Weg zum Gottesberg, "denn vom Zion geht Tora aus, Gotteswort von Jerusalem". Im Blick auf 1,10 ist zu betonen, daß zu Beginn des Jesajabuches die beiden Stränge "Tora für Israel" und "Tora für die Völker" zwar bereits eingeführt sind, aber noch unverbunden nebeneinander stehen. Bereits in der Schöpfungsordnung ist den Völkern Anteil an der göttlichen Willenskundgabe mitgeteilt, denn nur so ist es zu erklären, daß sie nach Jes 24,5 "Torot übertreten" (vgl. Sir 17,11-14) und den "ewigen Bund" gebrochen haben. Wie Israel durch Tora-Übertretung den Zorn JHWHs auf sich zog (Jes 5,24), so trifft die Erdbewohner Vernichtung wegen ihrer Torot-Mißachtungen; wie in den Tagen des Noach retten sich auch hier nur wenige (Jes 24,6), worunter im Blick auf Jes 54,9f. nur die Gerechten zu verstehen sind.

In Jes 42,4 kommt es im Jesajabuch zu einem ersten Versuch, zwischen Israel- und Völkertora eine logische Verbindung herzustellen⁵⁶, und zwar im Zuge des Wirken des Gottesknechtes. Dieser ermüdet nicht bis das Recht auf Erden aufgerichtet ist, "denn auf seine Tora warten die Inseln." Wie Israel am Sinai durch die Vermittlung des Mose die Tora empfing, so empfangen die Völker am Zion ihre Tora durch die Vermittlung des Knechtes. So sagt der Knecht über sich und seinen Auftrag: "Hört auf mich, ihr Völker, merkt auf, ihr Nationen! Denn Tora geht aus von mir und mein Recht zum Licht für die Völker" (Jes 51,4). Israel kann aber nur dann und insofern Toramittler für die Völker sein, wenn es die Tora befolgt, d.h. wenn es selbst im Licht des Herrn geht (Jes 2,5). Beim Ebed als Toramittler für die Völkerwelt handelt es sich nicht um ganz

⁵⁵ Dazu F. García-López, "tôräh" in, *TWAT* VIII, 616-617.

⁵⁶ So I. Fischer, *Tora*, 117.

Israel sondern nur um den Teil der Gola, der die Blindheit überwunden (42,18ff.; 43,8ff.) und zum Hören bereit ist (42,23). Das unvermittelte Sündenbekenntnis einer WIR-Gruppe (42,24) unterstreicht die Trennung in ein hörwilliges und ein taubes Israel. Das große Finale der Tora-Thematik vollzieht sich in Jes 51,8: aus denen, die der Gerechtigkeit nachjagen, sind "Kenner der Gerechtigkeit" geworden, "Leute, die meine Tora in ihrem Herzen tragen." Damit ist der Vorwurf in Jes 1,3, sogar das Vieh kenne – im Gegensatz zu Israel – seinen Herrn, revidiert. Tora-Kenner ist aber nicht mehr ganz Israel, sondern nur noch eine Teilmenge; nämlich jener Teil des nachexilischen Israel, der sich ganz JHWH anvertraut und offen ist für die Integration von Gerechten aus den Völkern.

Der Durchgang durch die Tora-Belege des Buches Jesaja hat gezeigt, daß die Völker durch die Vermittlung von Israel bzw. einer Teilmenge davon mit der göttlichen Tora in Verbindung treten. Die Tatsache, daß nach Jes 51 der zentrale Begriff Tora nicht mehr auftaucht, verdient Aufmerksamkeit. Es scheint so, als wäre dieser Begriff, wenn es gegen Ende des Buches Jesaja um die gemeinsame Verehrung JHWHs auf dem Zion von Menschen aus Israel und aus den Völkern geht, nicht mehr relevant.

Betrachtet man nun die 12 Belege von berit im Buch Jesaja, dann fallen die Aussagen über das Verhältnis "berit-Völker" deutlich zurückhaltender aus als die über das Verhältnis "Tora-Völker". Die Berit-Stellen setzen im Jesajabuch⁵⁷ mit einer Kritik am Bundesverhalten Israels ein, denn es habe einen Bund mit dem Tod geschlossen (28,15.18; vgl. 33,8). Positiv wird die Aufgabe des aus dem Exil zurückkehrenden Teils der Gola gesehen, "Bund für die Menschheit"⁵⁸ und Licht der Völker zu sein" (42,6; vgl. 49,8). Hier berühren sich die positiven Tora- und Berit-Belege hinsichtlich Israel und der Völker. Auch die Nationen kommen mit dem Gottesbund durch die Vermittlung des völkeroffenen Teiles des nachexilischen Israel in Verbindung, doch der Bundeschluß kommt allein Israel zu. So heißt es in Jes 54,10 mit Blick auf die wieder erstarkende Frau Zion: "Ja, die

⁵⁷ Auffallend ist, daß W. Groß, *Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund* (SBS 176; Stuttgart 1998) den Berit-Stellen des Jesajabuches kein eigenes Kapitel widmet und sie auch sonst fast gänzlich unbeachtet läßt.

⁵⁸ Die Parallele mit "Licht der Völker" spricht dafür, unter "berit 'am" nicht "Bund für das Volk [Israel]" zu verstehen, sondern "Bund für die Menschheit."

Berge mögen weichen und die Hügel wanken, aber meine Treue (*hesed*) wird von dir nicht weichen und der Bund meines Friedens nicht wanken, spricht JHWH dein Erbarmer." Es sind die Knechte (*abadim*), mit denen JHWH seinen Bundesschluß bekräftigt, der sowohl königliche als auch prophetische Aufgaben an der Völkerwelt einschließt: "Ich will einen ewigen Bund mit euch schließen, gemäß der beständigen Huld, die ich David erließ" (Jes 55,3). Nicht mehr militärische Expansionspolitik soll das Verhältnis Israel-Völker bestimmen, wie noch zur Zeit der davidisch-salomonischen Könige, sondern die Tora-Vermittlung zugunsten der Nationen, die vom Licht, das vom Zion ausgeht, angezogen werden. Auf der Knechtsgemeinde, der Kerngruppe der neuen Bevölkerung auf dem Zion, ruht bleibend JHWHs Geist: "Das ist der Bund, den ich mit ihnen schließe; mein Geist, der auf dir ruht, soll nicht von dir weichen, und meine Worte, die ich dir in den Mund gelegt habe, sollen immer in deinem Mund bleiben" (59,21; vgl. 61,8). Die Gemeinde der Knechte weiß sich in diesem Geist autorisiert, das Gottesvolk für Menschen aus den Völkern zu öffnen, wobei die Beschneidung als Bundeszeichen *für diese* nicht mehr gilt: "Den Verschnittenen, die meine Sabbate halten, die gerne tun, was mir gefällt, und an meinem Bund festhalten, ihnen allen errichte ich in meinem Haus Denkmal und Ehre" (56,4). Wichtig ist hierbei die Tatsache, daß das eigentliche Problem nicht die Zulassung von Fremden und Verschnittenen (gegen Dtn 23,3) ist, sondern deren Verbleib in der Gemeinde JHWHs, denn so heißt es erneut in 56,6: "Die Fremden, die sich dem Herrn anschließen, die an meinem Bund *festhalten*, sie bringe ich zu meinem heiligen Berg und erfülle sie in meinem Bethaus mit Freude..." Die JHWH-Anhänger aus den Völkern haben sich demnach bereits der Gemeinde angeschlossen, sie halten fest am Gottesbund, doch nun droht ihnen *post factum*, wohl unter dem Druck der Reformen von Ezra und Nehemia der Ausschluß (2. Hälfte des 5. Jhds). Dagegen kämpft die Gemeinde der Knechte an, sie will das nachexilische Israel für die Gerechten aus den Völkern offen halten.

Vergleicht man die Tora- und Berit-Belege im Jesajabuch, so fällt auf, daß ab Jes 61,8 auch nicht mehr von "Bund" die Rede ist. So stellt N. Lohfink die Frage: "Verschwindet das Wort *berit* 'Bund' deshalb, weil es ein Unterscheidungswort war und jetzt am Ende der Geschichte zwischen den Geretteten Israels und den Geretteten aus den Völkern nicht mehr unterschieden werden darf? Dann wäre dieses Versinken des Wortes

'Bund' von höchster Aussagekraft."⁵⁹ Diese Anfrage ist, nicht zuletzt auch mit Blick auf die fehlenden Tora-Belege ab Jes 51, positiv zu beantworten. Die Begriffe Tora und Berit spielen im Gottesvolk, das aus Menschen aus Israel und den Völkern besteht, keine differenzierende Rolle mehr; es ist "alles Fleisch", das zur Anbetung JHWHs auf dem heiligen Berg Zion gerufen und eingeladen ist (66,23).

Doch auf dem Weg zu dieser eschatologischen Wirklichkeit spielen beide Begriffe noch eine wichtige Rolle. Die Tora wird durch die neue Zionsgemeinde den Völkern zugänglich; es ist die Offenbarung des JHWH-Willens, die durch die Vermittlung des Knechtes zu den Völkern gelangt. Diese Weisung muß der Menschheit nicht aufgedrängt werden; im Gegenteil, die Inseln warten auf sie! Diese Völker-Tora hat eine besonders ausgeprägte gesellschaftliche und politische Dimension, wogegen der kultische Aspekt deutlich zurücktritt. Es geht wesentlich darum, "blinde Augen zu öffnen, Gefangene aus dem Kerker zu holen, und alle, die im Dunkel sitzen, aus ihrer Haft zu befreien" (42,7; vgl. 49,8). Auf weltpolitischer Ebene bedeutet diese JHWH-Tora für die Völker den Durchbruch zu einem friedlichen Miteinander: "ER spricht Recht im Streit der Völker, er weist viele Nationen zurecht. Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen, Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg" (Jes 2,4; vgl. Mi 4,3).

Wenn der Knecht, d.h. die neue Zionsgemeinde, Bund für die Menschheit ist (42,6; 49,8), dann sind die Völker Nutznießer dieses Bundes, ohne aber selbst Bundespartner zu werden! Von einem Bundesschluß JHWHs mit den Völkern ist nicht die Rede, wohl aber davon, die Menschheit habe den Noach-Bund gebrochen, die Tora übertreten (24,5). Die Völker sind nur insofern Bundespartner, als sie sich Israel anschließen (56,4.6). Die innerweltlich, pragmatischen Probleme der JHWH-Zugehörigkeit werden durch die eschatologische Erwartung vom Festmahl Gottes mit allen Völkern auf dem Zion entschärft (25,6-8). Die Einladung zum Festbankett auf dem Zion gilt aber nur den Völkern, die Israel nicht befeindet und Zion nicht attackiert haben. Somit ist es die Aufgabe der Völker, die Rolle

⁵⁹ N. Lohfink, *Bund und Tora bei der Völkerwallfahrt (Jesajabuch und Psalm 25)*, 57-58, in id.; E. Zenger, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen* (SBS 154; Stuttgart 1994).

Israels als Bundesmittler anzuerkennen und die Israels, diese Aufgabe auch auszuüben!

Nach dem Jesajabuch ist es Israels bleibende Prärogative Israels, JHWHs Bundesvolk zu sein. Diese Erwählung bedeutet aber zugleich seine Indienstnahme als JHWHs Knecht, zum Zeugnis im Blick auf die Völker! Insofern Israel bzw. die neue Zionsgemeinde diese Zeugnisfunktion inmitten der Völkerwelt lebt, geraten diese in den Bannkreis der Tora, der JHWH-Offenbarung. An dem Leiden seines Knechtes (vgl. Jes 50,4ff; 52,13ff.) können und müssen die Völker letztlich erkennen, daß JHWHs Treue unverbrüchlich Israel gilt. Nach dem Zeugnis der hebräischen Bibel kann der Gottesbund mit Israel nicht aufgehoben werden; die Völker bleiben dabei aber nicht ausgeschlossen, sondern sind letztendlich die Nutznießer des Gottesbundes: "Ich mache dich zum Bund für die Menschheit, zum Licht der Völker" (42,6; 49,8). Wenn die Völker auf dem Zion dieses Licht erstrahlen sehen, werden sie sich auf den Weg machen, um dort die Tora zum Weltfrieden in Empfang zu nehmen (Jes 2,2-4).

VII. KONSEQUENZEN FÜR DAS VERHÄLTNIS VON KIRCHE UND SYNAGOGE

Juden und Christen sind der festen Überzeugung, daß sie im Gottesbund stehen. Die Tora, die göttliche Weisung, die durch Israel den Völkern vermittelt wird, bringt sie in den Bannkreis der geschichtlichen Offenbarung, im geschöpflichen Kreis stehen sie ohnehin. In Jesus ist der Gottesbund mit Israel auf die Völkerweit hin geöffnet worden⁶⁰; er ist es, der die Völker in bis dahin unbekanntem Ausmaße mit dem Gott Israels in Kontakt gebracht hat. In diesem Sinn ist Jesus von Nazareth der "Moses für die Völker" und die Kirche ist jener Teil der Völkerwelt, der sich auf den Weg zur Zionswallfahrt aufgemacht hat. Insofern ist der Bund im Blute Jesu ein neuer Bund, der den alten aber nicht aufhebt,

⁶⁰ Vgl. H. Häring, "De schriften 'ziel van de theologie' Pleidooi voor een herontdekking van de bijbel": *TvT* 38 (1998) 293: "De basisuitspraak van de evangelies... luidt m.i. niet: in Jezus van Nazaret is een nieuwe waarheid over God naar de wereld gekomen, maar in Jezus is de 'joodse' waarheid over God op een nieuwe manier gerealiseerd ervaarbaar geworden."

sondern ihn auf die Völker hin erweitert.⁶¹ Dadurch wird die Qualität Israels als Offenbarungsvolk keineswegs geschmälert, sondern im Gegenteil, noch gesteigert: Israel ist das ursprüngliche Bundesvolk, die Kirche nur, insofern sie durch Jesus mit Israel verbunden bleibt.⁶²

So leben Synagoge und Kirche im gemeinsamen, dynamischen Gottesbund, was auch vom katholischen Lehramt bestätigt ist. So spricht Johannes Paul II. vor den Vertretern der jüdischen Gemeinden am 17. November 1980 in Mainz von der "Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes."⁶³ In Aufnahme von Röm 11,28-29 ("denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt") beendet der Papst eine Jahrhunderte lange christliche Tradition von Diffamierung und Abwertung des Judentums.

Bereits am 28. Oktober 1965 hatte das II. Vaticanum das wohl umstrittenste Dokument des Konzils verabschiedet, die Erklärung "Nostra Aetate", über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Eine eigene Erklärung zum Judentum war aus weltpolitischen und innerkirchlichen Spannungen nicht zustande gekommen.⁶⁴

Es ist der 4. Artikel des Dokuments, der das Verhältnis Kirche-Israel behandelt: "In der Erforschung des Geheimnisses, das die Kirche ist, gedenkt die Heilige Synode der Bindung, durch die das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamm Abrahams auf geistige Weise verbunden ist."⁶⁵ Diese Aussage hat weitreichende Konsequenzen für das kirchliche Selbstverständnis: Denn wenn und insofern sich die Kirche auf ihr ur-

⁶¹ Vgl. H. M. Kuitert, *Jezus: nalatenschap van het christendom. Schets voor een christologie* (Baarn 1998) 193: "Niets van superioriteit dus, Jezus was niets nieuws ten aanzien van de joodse context... Wat er gebeurt, het nieuwe, is de extensie van het verbond (om in de visie van Paulus te blijven) tot de niet-joden."

⁶² Damit ist keiner reduktionistischen "Ein-Bund-Theorie" das Wort geredet, gegen die sich W. Groß, *Zukunft für Israel*, 184, mit Recht verwehrt: "Weder die Ein-Bund noch die Zwei-Bünde-Theorie sind geeignet, auf der Basis der biblischen Texte das Verhältnis von Synagoge und Kirche zu beschreiben."

⁶³ AAS 73 (1981) 80; dazu: "Möchten bald alle Völker in Jerusalem versöhnt und in Abraham gesegnet sein!" (82).

⁶⁴ O. H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte (1962-1965). Vorgeschichte. Verlauf Ergebnisse. Nachgeschichte* (Würzburg 1994) 291-310.

⁶⁵ "Mysterium Ecclesiae perscrutans, Sacra haec Synodus meminit vinculi, quo populus Novi Testamenti cum stirpe Abrahae spiritualiter coniunctus est." Zu beachten gilt, daß *vinculum* ein Terminus aus dem Eherecht ist!

eigenes Geheimnis (mysterium) besinnt, stößt sie unweigerlich und notwendigerweise auf ihre Bindung zum und an das Judentum.⁶⁶ Dies bedeutet aber im Rückschluß auch: Wenn und insofern Mitglieder der Kirche diese Bindung an das Judentum entweder noch nicht erkannt haben oder sie gar nicht anerkennen wollen, sind sie dem mysterium, das die Kirche selbst ist, noch nicht in seiner wahren Tiefe und Bedeutung begegnet.

Bei dem Besuch von Papst Johannes Paul II. in der römischen Synagoge am 13. April 1986, dem ersten eines Papstes überhaupt in einem jüdischen Gotteshaus, bestätigte er diese geheimnisvolle Bindung von Kirche an Synagoge: "Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas 'Äußerliches', sondern gehört in gewisser Weise zum 'Inneren' unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder."⁶⁷

Im Blick auf das alttestamentliche Zeugnis⁶⁸ und besonders auf das des Buches Jesaja muß betont sein, daß Israel eine Vermittler-Rolle von JHWH zu den Völkern hin innehat. Durch den Empfang der Sinai-Tora wird Israel zum priesterlichen Volk unter den Nationen: "Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören" (Ex 19,5-6). Durch seine Qualität als Volk der Offenbarung hat Israel einen priesterlichen Dienst an den Nationen zu verrichten. Davon

⁶⁶ So N. Lohfink / E. Zenger, *Der Gott Israels und die Völker*, 181: "Die Kirche ist jener Teil der Völker, der den Ruf Jesu zur Anerkennung des Gottes Israels angenommen hat."

⁶⁷ AAS 78-II (1986) 1120: "La religione ebraica non ci è 'estrinseca', ma in un certo qual modo, è 'intrinseca' alla nostra religione. Abbiamo quindi verso di essa dei rapporti che non abbiamo con nessun'altra religione. Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori."

⁶⁸ Hier ist bes. auf die Person Abrahams zu verweisen; dazu u.a. N. Lohfink, *Die Religion der Patriarchen und die Konsequenzen für eine Theologie der nichtchristlichen Religionen*, in id., *Bibelauslegung im Wandel. Ein Exeget ortet seine Wissenschaft* (Frankfurt a. M. 1967) 107-128; E. Zenger, "Jahwe, Abraham und das Heil aller Völker. Ein Paradigma zum Thema Exklusivität und Universalismus des Heils", in W. Kasper (ed.), *Absolutheit des Christentums* (QD 79; Freiburg i. Br. 1977) 39-62; E. Zenger, "Der Gott Abrahams und die Völker. Beobachtungen zu Psalm 47", in M. Görg (ed.), *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament*. FS J. Scharbert (Stuttgart 1989) 413-430.

hat auch die Kirche als Teil der Völkerwelt profitiert; durch den Juden Jesus von Nazareth ist sie an den Zion gebracht worden. Das Schicksal des leidenden Ebed hat in Jesus für die Völkerwelt seine volle Bedeutung erhalten: "durch seine Wunden sind wir geheilt" (Jes 53,5b; vgl. 1 Petr 2,24)⁶⁹. Nicht gegeneinander, sondern miteinander - auch in Verbundenheit mit dem Islam als der dritten abrahamitischen Religion⁷⁰, geht es um die gemeinsame Wallfahrt zum Zion, damit der göttliche Auftrag und seine Verheißung Wirklichkeit werden (Jes 56,7): "Ja, mein Haus soll ein Haus des Gebetes genannt werden für alle Völker."

⁶⁹ Siehe dazu nun bes. P. Stuhlmacher (ed.), *Der leidende Gottesknecht. Jes 53 und seine Wirkungsgeschichte* (FAT 14; Tübingen 1996).

⁷⁰ Dazu K.-J. Kuschel, *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint* (München 1996); id., *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam* (Düsseldorf 1998).