

TRITOTESAJA UND DAS GEHEIMNIS DES GOTTESKNECHTS  
ERWÄGUNGEN ZU JES 59,21; 61,1-3; 66,18-24

Ulrich Kellermann

Bis hin zu den jüngsten Untersuchungen<sup>1</sup> wird das so umstrittene Problem der Einheit von Jes 56-66 in besonderer Auseinandersetzung mit dem Ansatz K. ELLIGERS<sup>2</sup> hauptsächlich unter literar- und redaktionskritischen Fragestellungen angegangen. Man verliert darüber schnell den Blick dafür, daß den letzten elf Kapiteln des Groß-Jesajabuchs und der Fortschreibung des Deuterojesajabuchs ein relativ geschlossenes theologisches Profil eignet, ob man nun mit einem oder mehreren Verfassern, mit Schichtungen oder Redaktionsprozessen rechnet<sup>3</sup>.

Die nachfolgenden Erwägungen gehen von der Hypothese der theologischen und grundlegend literarischen Einheit aus. Dieses empfiehlt sich aufgrund folgender Strukturelemente:

1. Korrespondenz und Verzahnung größerer literarischer Blöcke: Nach der Themenangabe und Überschrift Jes 56,1f ist mit 56,3-8 und 66,18-24 ein inhaltlich sich entsprechender Rahmen um das Überlieferungsmaterial gelegt. Ein inhaltlich geschlossener Mittelblock Jes 59,15b-63,6 legt das Endheil für den Zion und das Gottesvolk auseinander. Jes 59,15bff hat seinerseits einen festen Platz im Gesamtkapitel 59. Der Block 59-63 wird in Jes 66 inhaltlich vorausgesetzt und in manchen Erwartungen überholt. Schließlich hat O.H. STECK<sup>4</sup>, freilich unter anderen Interessen, auf eine parallele Anlage und Gliederung in Jes 65 und 66 hingewiesen, wobei beide Kapitel in den Textformulierungen Rückbezüge auf den Komplex 63,7-64,11 zeigen.
2. Ein durchgängiges Ausschauen auf das Eintreten der ausgebliebenen End-

---

1 SEKINE, Die Tritotesajatische Sammlung 1989; KOENEN, Ethik und Eschatologie im Tritotesajabuch 1990.

2 ELLIGER, Die Einheit des Tritotesaja 1928; ders., Der Prophet Tritotesaja 1931; ders., Deuterojesaja in seinem Verhältnis zu Tritotesaja (BWANT 63) Stuttgart 1933.

3 Vgl. dazu die Forschungsüberblicke bei SEKINE 3-23; KOENEN 1-7, und deren eigene Lösungen. Die Arbeit von KOENEN 215ff vernachlässigt diese theologische Fragestellung nicht und kommt zu beachtlichen Ergebnissen.

4 STECK, Beobachtungen 103-116.

theophanie<sup>5</sup>, wobei zwei einander nahestehende Fragestellungen<sup>6</sup> immer wieder aufgegriffen werden: Wann beginnt das Endheil? Wer nimmt am Endheil teil?

3. Ein Israelverständnis, bei dem der Name Israel gemieden und die Einheit von Nation und Gottesvolk zerbrochen ist. Die Zugehörigkeit zum "wahren" Gottesvolk entscheidet sich am Tun von Mischpat und Sedaqa sowie an der Einhaltung des Sabbats<sup>7</sup>.

4. Eine Polemik in allen Teilen gegen einen kultischen Synkretismus, der Jahweglauben und fremde Fruchtbarkeitsrituale wie mantische Praktiken meint miteinander vereinen zu können<sup>8</sup>.

5. Ein theologisches Denken aus der "sakramentalen" Bedeutung des Sabbats heraus, bei dem sich in der Abfolge der Texte ein Weg vom wöchentlichen Sabbat der Gerechten und jahwezugehörigen Verschnittenen und Fremden (Jes 56, 2-6; 58,13f) über den notwendigen sozialen Sabbat im Volk (58,6f; 61,1f) zum Sabbat der Heilszeit, durch dessen Einhaltung die Völker in das Heil des Gottesvolkes integriert werden (66,23), abzeichnet.

6. Eine Frömmigkeit der Ansprechpartner und Sympathisanten des prophetischen Sprechers, die man als Anawimfrömmigkeit bezeichnen kann, wobei es hauptsächlich nicht um soziale Armut, sondern um eine bewußte geistliche Demut zur Umkehr und zum Gehorsam gegenüber dem Gotteswillen verbunden mit einer kritischen Distanz zum Opferkult geht<sup>9</sup>.

7. Eine durchgängige Aufnahme und Uminterpretation von Sprache, Motiven und Texten Deuterocesajas<sup>10</sup>, die die unbekannte Prophetengestalt zwischen dem

5 Dazu vgl. bes. KRAUS 134-150

6 Vgl. dazu auch jetzt KOENEN 234-238

7 Vgl. grundsätzlich Jes 56,1f; zum Tun von s<sup>e</sup>daqā und mišpāṭ z.B. 56,1f; 57,1; 58,2.6-10; 59, 14f; 64,5; zur Sabbatobservanz 56,2-6; 58,13f; 66,23.

8 Vgl. Jes 58,2-5; 59,2; 63,7-64,11; 65,1 einerseits und 57,1-13; 65,1-12; 66,17 andererseits. Der kultische Synkretismus wird bes. in 66,3 angezeigt.

9 Vgl. dazu auch jetzt den Überblick bei SEKINE 86. Die Begriffe ʿanāwīm Jes 61,1 und ʿānī 66,2 spielen auf die Ansprechpartner des Propheten an, die auch in 57,15.19; 59,20; 61,1-3; 66,5.14 im Blick sind. Das Bild der Anawimfrömmigkeit läßt sich vor allem durch Parallelzeilenaussagen in den Psalmen belegen: Die Armen sind nur identisch mit denen, die Jahwes Namen kennen (Ps 9,11); die ihn suchen (9,11; 34,11); fürchten (25,12.14; 34,8.10); die auf geradem Weg sind (37,14); mit den Rechtschaffenen (37,18); denen, die seinen Bund und seine Weisung halten (25, 10); mit seinen Knechten (34,23); mit den von ihm Gesegneten (37,22). Vgl. ferner Zeph 3,12f; Spr 3,34. Dieser Bewegung eignet bei Trjs (56,7; 66,1-4) wie in den Psalmen eine kritische Einstellung zum Opferkult. Betont wird ihre bußfertige Orientierung am Gebet und am Gehorsam gegenüber dem Wort (Jes 66,2.5; Ps 25,10) auf dem Weg des Gerechten (Ps 37,14.18). Mit dieser Gruppe wird nicht nur in Jes 57,15; 66,2, sondern auch in Ps 113,5-8; 138,6 das Motiv der Herablassung des transzendenten Gottes zum Menschen verbunden. Ist darin die Erklärung des Armen-Begriffs zu suchen, d.h. geht es hier um die Geringfügigkeit des Menschen gegenüber Gott?

10 Die Rückbezüge von Jes 56-66 auf 40-55 sind z.B. zusammengestellt bei T.K.CHEYNE, Einleitung in das Buch Jesaja, Giessen 1897, 347, = Introduction to the Book of Isaiah, London 1895, 343f; GRESSMANN 30f; ZILLESSEN 231ff, bes. 252ff; ODEBERG 250ff; SCHOTTRUFF, Das Jahr 122-136 (für Jes 61); KOENEN 216 Anm.2. 227.

Wiederaufbau des Tempels 520-515 v.Chr. und dem Stadtmauerbau Nehemias um 445 v.Chr. in Warte- und Verkündigungsgemeinschaft mit Prophetenjüngern oder -kollegen<sup>11</sup> als Schüler Deuterocesajas erweisen, wie vor allem zuletzt W. ZIMMERLI<sup>12</sup>, D.MICHEL<sup>13</sup> und auch K.KOENEN<sup>14</sup> gezeigt haben. Der Prophet hält an der Unabgoltenheit der eschatologischen Aussagen seines Lehrers fest.

In die so vorauszusetzende Einheit des Tritoesajabuchs lassen sich m.E. auch jene durchgängigen gegen den kultischen Synkretismus ausgerichteten Texte einordnen, die in der Forschung gerne vorexilischer Prophetie zugesprochen werden, wenn man von zwei naheliegenden weiteren Prämissen ausgeht. Die erste lautet: bei Tritoesaja begegnet man einem Übergang von charismatischer Prophetie zu charismatischer Prophetenauslegung durch Verkündigung. Er ist Prophet und Prediger nicht nur von Deuterocesajaworten, sondern auch von aktuellgebliebenen Prophetentraditionen<sup>15</sup> in ähnlicher Weise wie die deuteronomistische Bewegung die Prophetenüberlieferung predigend erneuert und weiterführt. Bei einer solchen Voraussetzung ist jeder literarkritischen Operation aufgrund von Sprach- und Motivdifferenzen eine Grenze gesetzt: man muß damit rechnen, daß der Prophet stellenweise eine vorgeprägte und nicht seine eigene Sprache spricht. Auch ein Wechsel von Poesie zu Prosa kann bei der Voraussetzung des Predigt- und Auslegungscharakters der Tritoesajatexte kein durchschlagendes Argument für die Lösung des Echtheitsproblems mehr sein.

Eng damit zusammen hängt die zweite Prämisse. Der Grund zur Aufnahme hauptsächlich vorexilischer prophetischer Anklagen wird darin liegen, daß in der Tritoesajazeit die alten angeprangerten Mißstände erneut aufkommen: der Gegensatz von Arm und Reich mit der Bevorrechtung des Reichen im Gerichtswesen und die Faszination der Fruchtbarkeitskulte in wirtschaftlich unsicherer Zeit<sup>16</sup>. Tritoesaja predigt aus der Verbundenheit mit den prophetischen Vätern heraus durch die Übernahme ihrer Anklagen: das Gottesvolk hat aus Kata-

11 Dazu vgl. die Entsprechung von Jes 62,1 und 62,6f.

12 ZIMMERLI, Zur Sprache Tritoesajas 1950

13 MICHEL, Zur Eigenart Tritoesajas 1965/66.

14 KOENEN 215ff.

15 Vgl. dazu auch jetzt die Texthinweise bei KOENEN 227, wobei dieser freilich die Aufnahme alter prophetischer Traditionen seinem Redaktor als Schriftgelehrtem zuschreibt. Erst bei diesem sei die Auslegungstätigkeit über Dtjs-Texte hinaus fortgeschritten (233).

16 Vgl. dazu G.FOHRER, Kritik am Tempel, Kultus und Kultausübung in nachexilischer Zeit, in: Archäologie und Altes Testament. FS K.Galling, Tübingen 1970 (101-116) 102-105; U. KELLERMANN, Anmerkungen zum Verständnis der Tora in den chronistischen Schriften: BN 42(1988) (49-92) 85f. Anders denkt hier freilich KOENEN 234f. Er hält diese Texte für eine den Gegner perhorreszieren-  
de Polemik ohne konkreten Anhalt an der kultischen Wirklichkeit.

strophen und Gericht nichts gelernt.

In die so umrissene Einheit fügen sich eigentlich nur wenige Texte aus Jes 56-66 nicht ein. Diese<sup>17</sup> favorisieren einen ungebrochenen Nationalismus späterer Tage, der bedingt durch den Druck erneuter politischer Fremdherrschaft die Ereignisse von 587 v.Chr. und das anschließende Exil als unverdient wertet und auf Bestrafung der damit befaßten Völker aus ist. Sie lassen sich, wie die Kommentare zur Stelle zeigen, nicht nur aus den genannten inhaltlichen Gründen ohne Mühe als sekundär erklären.

Im Rahmen der Deuterojesaja-Rezeption in Jes 56-66 sind in Jes 59,21; 61,1-3 und 66,18-24 Sätze und Gedanken der Gottesknechtslieder Jes 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9 mitsamt ihren Fortschreibungen Jes 42,5-7<sup>18</sup>; 49,7; 49,8f; 50,10f aufgegriffen. Es interessiert in den folgenden Ausführungen diese frühe Rezeption der Ebed-Lieder, deren theologische Bedeutung auch bleibt, wenn man wie K.KOENEN z.B. mit einer umfassenden theologischen Redaktion rechnet und die genannten Texte alle oder zum Teil Tritojesaja abspricht.

## 1.

Jes 59,21 "Und ich -

dieses ist mein Bund 'mit ihnen'<sup>19</sup>

- hat Jahwe gesprochen - :

mein Geist, den (ich) auf dich (lege),

und meine Worte, die ich in deinen Mund lege,

werden nicht weichen von deinem Mund,

noch vom Mund deiner Nachkommen,

noch vom Mund der Nachkommen deiner Nachkommen

- hat Jahwe gesprochen -

von nun an für immer".

Die prophetische Diskussion<sup>20</sup> über das Ausbleiben des Endheils Jes 59 endet in 59,15b-21 mit einer erneuten Ankündigung des Heils, die dann in 60-62;

<sup>17</sup> Jes 59,18b; 60,12(16?); 61,5f?; 63,(1-5?)6.

<sup>18</sup> M.E. handelt es sich in Jes 42,5-7 nicht um eine u.U. ursprünglich auf Kyros bezogene Nachinterpretation von 42,1-4, sondern um ein weiteres Gottesknechtslied.

<sup>19</sup> Es ist sinnvoll, mit der Qumranhandschrift a, der Syrohexapla, dem Targum und der Vulgata לִיטָאָם vorauszusetzen.

<sup>20</sup> Aufbau: V.1-4 Gerichtsrede gegen alle (Anrede 2.pers.pl.); V.5-8 Gerichtsrede über eine Gruppe (3.pers.pl.); V.9-15a Aufnahme einer Volksklage durch den Propheten; V.15b-21 Ankündigung des Endheils.

63,1-6 breit entfaltet wird; 59,15b-21 und 63,1-6 legen sich wie ein Rahmen um 60-62. Die Heilsankündigung Jes 59,15bff findet ihren Abschluß in einer Erklärung des Propheten zu seiner persönlichen Funktion in der neuen Heilsgemeinde (59,20) aufgrund eines an ihn ergangenen Jahweworts. Es besteht kein Grund, diesen Vers Tritojesaja abzusprechen<sup>21</sup>. Der Übergang von Poesie zu Prosa<sup>22</sup> erscheint bei der dichterisch geprägten Sprache so sicher nicht und wird kaum eine solche literarkritische Operation decken können. Die auffallende Nähe in der Formulierung der Bundeseröffnung zu den priesterschriftlichen Stellen Gen 9,9; 17,4 muß nicht, wie die älteren Kommentare meinen, Anzeichen literarischer Abhängigkeit sein, die ohnehin nicht gegen die Verfasserschaft Tritojesajas spräche, sondern ist durch feste Sprachtraditionen der Bundessetzung bedingt. Der Hinweis des Propheten auf die eigene Person kommt auch nicht so abrupt, wie manchmal empfunden wird. Der Vers referiert einen an den Propheten persönlich ergangenen Gottesspruch, der sachlich in den Zusammenhang paßt. Solche persönlichen Schlußbemerkungen am Ende einer prophetischen Predigt gehören wohl, wie Jes 57,21 und 61,11 zeigen, zu seinem Stil, wie auch die Mitteilung eines kurzen Gottesspruchs in 56,8 und 57,21 jeweils eine Einheit beendet. Es ist deshalb nicht notwendig, mit P. VOLZ<sup>23</sup> an ein Bruchstück tritajesajanischer Verkündigung zu denken. Auch wichtige Stichworte sprechen für einen Verfasserzusammenhang mit Jes 60-62: "Geist" (61,1), "Bund" (61,8), "Same, Nachkommenschaft" (61,9). Jes 61,1-3 nimmt inhaltlich die Erklärung zur Bedeutung des Propheten der Heilszeit wieder auf und führt sie weiter. So bildet Jes 59,21 zu 60-62 eine persönliche Überleitung<sup>24</sup>, wie 61,1 eine persönliche Zwischenerklärung darstellt<sup>25</sup>. Wer Jes 61,1-3 Tritojesaja zuspricht, muß schon sehr gewichtige Gründe finden, ihm 59,21 abzusprechen.

Der Prophet referiert einen an ihn ergangenen Jahwespruch, der ihn zum Repräsentanten und Mittler des Gottesvolkes nach der Endtheophanie erklärt. Jahwe stellt dem Propheten in Aussicht, wie die neue Gemeinde der Heilszeit

---

21 So jedoch die meisten Kommentare und Monographien; z.B. MARTI 380f; BUDE 703; DUHM 446f; ABRAMOWSKI 98; ELLIGER, Die Einheit 125; Der Prophet 140; ODEBERG 12,197; FISCHER 171; ZIEGLER 170 Anm.21; KESSLER, Studie 52; Komm. 50f; MUILENBURG 696; FOHRER 223 Anm.32; PAURITSCH 100; BONNARD 395; MCKENZIE 171; HANSON 113; VERMEYLEN 471; LEVIN 243f Anm.170; KOENEN 66. An der Echtheit und Zugehörigkeit zu V.15b-20 halten fest: VOLZ 238; FELDMANN 231; WESTERMANN 280.338 Anm.1. SEKINE 135 setzt die Einheitlichkeit von V.15b-21 jedoch als redaktionell voraus.

22 So die älteren Kommentare.

23 VOLZ 238; ähnlich WHYBRAY 228. WESTERMANN 280.338 Anm.1 denkt an eine ursprüngliche Stellung zwischen Jes 66 V.20 und 22.

24 PAURITSCH 94; SEKINE 135

25 KOENEN 66 deutet wie vor ihm bereits z.B. DELITZSCH 609 und DILLMANN 497 Jes 59,21 kollektiv als Anrede der Umkehrwilligen von V.20.

in der in V.20 angezeigten Umkehr und Erlösung bleiben kann. Die Eröffnung an den Propheten ergeht in der Form einer Selbstverpflichtung ("dieses ist mein Bund mit ihnen") im Sinn einer unbedingten und einseitigen Setzung des Heils durch den kommenden Gott, wie sie auch in Jes 61,8 aufgegriffen wird ("ich schließe einen ewigen Bund mit ihnen"). Solche Bundestheologie wird vielfach in der Frömmigkeit der exilischen und frühnachexilischen Zeit zum Ausdruck gebracht. So ist mit Recht immer wieder auf die Parallelen der Priesterschrift Gen 9,9; 17,4 hingewiesen worden. Für Deuterocesaja bleiben Jes (42,6) 51,16; 54,10; 55,3, für die deuteronomistisch bearbeitete Jeremiaüberlieferung Jer 31,31-34; 32,40 zu nennen. Jes 59,21 reiht sich damit in den theologischen Kontext einer großen Entdeckung des 6/5. Jhs. im Glauben Israels ein: die neue Heilssetzung, auf die man jenseits des erfahrenen Gerichts hoffen darf, bleibt grundsätzlich von der Leistung des Menschen unabhängig. Dieser Entdeckung geht die aus der Reflexion der Geschichte gewonnene Erkenntnis voraus, daß der Mensch von sich aus nicht radikal umkehr- und gehorsamsfähig ist<sup>26</sup>. So steht im Sinaiabschnitt der Priesterschrift statt der Bundesgewährung, die den Gehorsam des Volkes zur Konsequenz hat, die Stiftung des Sühnopferkults. So stellen Jer 31,33 und 32,40 die Einprogrammierung des Gehorsams in den Menschen und damit sein Nicht-mehr-sündigenkönnen in Aussicht, wie in ähnlicher Weise bei Ezechiel die Rede von der Umschöpfung des Menschen durch die Einsetzung eines neuen Herzens und Einstiftung des Geistes zum Gehorsam die Rede ist (Ez 11,19f; 36,26f; 39,29) oder Ps 51,12f um beides bittet. Das Neue und Proprium der Bundeszusage von Jes 59,21 in der Fürsorge Jahwes für den Gehorsam der Heilszeit besteht darin, daß sozusagen das Prophetenamt der Heilszeit gestiftet wird. Die heilszeitliche Ruach zum Gehorsam, von der die Ezechieltexte sprechen und um die Ps 51,12 schon in der Gegenwart bittet, wird hier wie in Jes 61,1 auf den Propheten der Heilszeit übertragen. Er steht für sein Volk stellvertretend zugleich in diesem Gehorsam, um den die Anawim sich in der Gegenwart schon leidenschaftlich bemühen<sup>27</sup>. Auf ihn ist übertragen, was nach Dt 30,14 ganz Israel eignen könnte: "Das Wort ist ganz nahe bei dir. Es ist in deinem Munde und in deinem Herzen. Du kannst es halten." Was sein Lehrer Deuterocesaja 51,16 in der Sprache der Bundesverheißung<sup>28</sup> dem Zionsvolk von der Erwählung bis zur Erlösung und darüber hinaus zugesprochen hatte, sieht der Prophet nun auf sich und seine Nachfolger gewendet: "Ich habe dir meine Worte in den

---

26 Vgl. die resignierende Erkenntnis Jeremias Jer 10,23; bes. 13,23; auch 17,9.

27 Vgl. z.B. Jes 56,2; 57,14; 58,6f; 59,20; 65,10; 66,2.5.

28 Vgl. auch die Hinweise bei LEVIN 243f Anm.170.

Mund gelegt".

In dieser Funktion steht Tritojesaja nach dem Anbruch des Heils zugleich als erster für eine weitreichende prophetische Amtsfolge. Man muß hier von einem nichtaufhörenden Prophetenamt der göttlichen Willensvermittlung und des Gehorsams in der Heilszeit sprechen, wie es das Alte Testament sonst nicht kennt, die jüdische Sibylle Sib III 781-783 später wohl aber erwartet: "Doch das Schwert<sup>29</sup> verwehren des großen Gottes Propheten, denn sie sind selbst Richter, der Menschen gerechte Beherrscher".

Wo sind Muster und Vorbilder für eine derartige Prophetenerwartung zu suchen? Es liegt zunächst nahe, an Dt 18,15-18 zu denken. Diese auf die zukünftige Prophetenzeit in Israel zielende Eröffnung des Mose scheint wie später auch in Qumran (4QTest 5ff) in Jes 59,21 als Weissagung für die Heilszeit verstanden zu sein: "(15) Einen Propheten wie mich wird dir Jahwe, dein Gott, aus deiner Mitte unter deinen Brüdern (je und dann) erstehen lassen. Auf ihn sollt ihr hören...(17) Damals sagte Jahwe zu mir...(18) Einen Propheten wie dich will ich ihnen mitten unter ihren Brüdern erstehen lassen. **Ich will ihm meine Worte in den Mund legen**, und er wird ihnen alles sagen, was ich ihm auftrage". Jes 59,21 würde bei einer Rezipierung dieses Moseworts den ursprünglichen Gedanken einer kontinuierlichen Aufeinanderfolge von Propheten im Gottesvolk bewahren. Über Dt 18,15-18 hinaus findet sich aber nun betont das Geistmotiv zur Unterstreichung der Autorität und Wirkkräftigkeit des Propheten und zur Repräsentation des geforderten Gehorsams. Nun kennt Tritojesaja in 63,11 die auch in Num 11,17 bezeugte Überlieferung von der besonderen, ständigen Geistbegabung des Mose, die für die Propheten in dieser exklusiven Weise nicht gesehen wird<sup>30</sup> und nach Jes 11,2 dem heilszeitlichen Davididen eignet<sup>31</sup>. So könnte auch das Geistmotiv in die Moseypologie passen. Bei dieser Erkenntnis darf man jedoch nicht stehenbleiben. Die stetige Aufnahme von Motiven aus dem Deuterojesajabuch in Jes 56-66 läßt nicht von der Israelzusage 51,16 absehen, die entsprechend dem 59,21 zugrundeliegenden Repräsentationsgedanken auf den Propheten und seine Nachfolger übertragen ist. Man wird sich zu erinnern haben, daß Deuterojesaja im

<sup>29</sup> Zum Zusammenhang von Schwert und Wort vgl. Jes 11,4; 49,2; äthHen 62,2.

<sup>30</sup> Die vorexilischen Propheten sprechen so gut wie nie von der Ruach, die auf ihnen bleibend liegt, mit Ausnahme von Mi 3,8 (Glosse?) in Abgrenzung von falschen Propheten. Wahrscheinlich mied man solche Hinweise, um sich von den charismatischen Nebilm (z.B. Num 24,2; 1Sam 10,10f) abzugrenzen; vgl. WESTERMANN 291. Zudem rechnete man wohl mit einem jeweils neuen Charisma zum prophetischen Auftrag, vgl. Ez 11,5; für die nachexilische Zeit bes. die Anschauung des Chronisten in 2Chr 15,1; 20,14; 24,20. Den Zusammenhang von Ruach und Prophetensendung sehen in nachexilischer Zeit auch Sach 7,12; Neh 9,30.

<sup>31</sup> Urbild für den ständigen Geistbesitz des Messias ist David nach 1Sam 16,13.

Gottesknecht einen solchen prophetischen Geistträger kennt. So präsentiert ihn Jahwe im ersten Lied Jes 42,1: "Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt". Dabei bleibt sicherlich festzuhalten, daß der Gottesknecht in den Liedern oft moseähnliche Züge trägt<sup>32</sup>. Wie Mose Israel bringt nun er den Völkern Mischpat (Jes 42,1), Tora (42,4) und die Erkenntnis des Jahwewillens (42,6; 49,6). Es geht dort um die gleichen Funktionen, die Jes 59,21 für den Propheten der Heilszeit aber nun in Israel andeutet. In der Nachinterpretation Jes 42,6 ist der Ebed der "Menschheitsbund" Jahwes<sup>33</sup>, aber in der Korrektur 49,8 der Bund des Gottesvolkes Israel in der Heilszeit, so wie Tritojesaja nach 59,21 der Empfänger der heilszeitlichen Bundeszusage für sein Volk wird. Hier ist der "Mund" des Ebed (Jes 49,2; ähnlich 50,4 die Zunge) zur Verkündigung des Gotteswillens in Dienst genommen, wie es Tritojesaja in der Heilszeit widerfahren soll. Hier ist in Jes 50,4 der Gottesknecht Inbegriff des von Gott geforderten Gehorsams seinem Wort gegenüber.

So erscheinen die Funktionen des Gottesknechts nach den ersten drei Liedern und ihren Fortschreibungen nun in Jes 59,21 auf den Propheten Tritojesaja (und seine Nachfolger) im Heilszeit-Amt übertragen. Hat man dieses einmal festgestellt, so kann nicht unerwähnt bleiben, daß nach Jes 53,10, einer Stelle im vierten Lied von der himmlischen Rehabilitierung des Gottesknechts, dieser "Nachkommen (zära<sup>c</sup>) sehen wird", wie Tritojesaja nach 59,21 als dem Prophet der Heilszeit in betonter Weise Nachkommenschaft (zära<sup>c</sup>) in Aussicht gestellt wird. Dabei wird es wohl offenbleiben müssen, ob Jes 53,10 an die durch den Stellvertretungstod und nach der himmlischen Erhöhung (53,11) des Gottesknechts konstituierte neue Gemeinde oder an Prophetennachfolger denkt.

32 Dazu vgl. z.B. E.SELLIN, Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, Leipzig-Erlangen 1922, 77-113; A.BENTZEN, Messias Moses Redivivus Menschensohn (ATHANT 17) Zürich 1948, 64ff; G.v.RAD, Theologie des Alten Testaments, Bd.2, München 1968, 269f.

33 Die Deutung von b'rif<sup>c</sup> cäm ist bekanntlich umstritten. Meint es Israel oder die Völker? Die frühen Übersetzungen sprechen ebenso wie die älteste Interpretation in Jes 49,8f, die 42,6f mit 49,1-6 zusammensieht und ausgleicht, für die Israel-Deutung. Dennoch müssen in 42,5-7 ursprünglich die Weltvölker gemeint sein. Argumente: 1. cäm heißt in dem unmittelbar vorausgehenden V.5 "Menschheit"; ein Bedeutungswechsel in zwei aufeinanderfolgenden Versen ohne nähere Hinweise ist nicht vorstellbar. 2. Bisher war in den beiden zusammengehörenden Gottesknechtsliedern 42,1-4; 42,5-7 von Israel nicht die Rede; die Sendung des Gottesknechts galt den Völkern. Bei einem Wechsel auf Israel sollte man ebenfalls einen deutlicheren Hinweis erwarten dürfen. 3. "Licht der Heiden" ist asyndetisch angefügt, hat also den Charakter einer erläuternden Apposition. Der Gottesknecht erscheint mit der Aufgabe der Vermittlung des Jahweglaubens an die Völker hier in einmaliger Weise als Mose der Menschheit, wie auch 42,4 von seiner Tora für die Inseln spricht. 42,7 handelt im Zusammenhang mit V.6 metaphorisch vom Gefangensein der Völker in der Gottesblindheit, aus der der Gottesknecht diese durch Vermittlung des Jahweglaubens als Erkenntnis des einzigen und wahren Gottes befreien soll.



Solche Häufung von Übertragungen kann angesichts der sonstigen Deuterotesajarezeption Tritotesajas nicht zufällig sein. Hier liegt vielmehr eine bewußte Übertragung vor. Tritotesaja identifiziert sich und seine Prophetennachfolger für die bereits von seinem Lehrer angesagte und von ihm erneut in nahe Aussicht gestellte Heilszeit. Es werden auf ihn und seine Nachfolger die Funktionen des Gottesknechts übertragen. Meinen die Lieder in Jes 40-55 einen Zeitgenossen in der Gegenwart Deuterotesajas oder diesen gar selbst, so werden sie in der Zusage Jahwes 59,21 als eschatologische Verheißungen verstanden und auf die Gestalt Tritotesajas und der ihm nachfolgenden Propheten ausgerichtet. Bei dieser Übertragung vollziehen sich zwei Funktionsveränderungen. Aus den Aufgaben des Gottesknechts Deuterotesajas an den Gojim werden einmal nun Aufgaben am Gottesvolk Israel in der Heilszeit; der tritotesajanische Gottesknecht ist in Jes 59,21 nicht der Mittler der Gojim, sondern der Mittler Israels. Die zweite Veränderung liegt in der Übertragung der Aufgaben des Gottesknechts auch auf eine Prophetennachfolge in der Heilszeit.

## 2.

Jes 61,1-3 bildet den ersten Teil der aus vielen Einzelformen<sup>34</sup> zusammengesetzten Predigt<sup>35</sup> 61,1-11<sup>36</sup> über die revolutionären<sup>37</sup> Veränderungen in der

<sup>34</sup> Der starke Wechsel der Redeformen in Jes 61 macht es schwierig, die Einheitlichkeit und die Gattung zu erweisen, wie MORGENSTERN, *Isaiah 61, 109-121*, richtig empfindet: V.1-3 Heilsverheißung des Propheten zu Anfang in der Form einer Sendungsmittlung in der 1.pers.sg., Rede über das Volk; V.4 Heilsverheißung des Propheten, Rede über das Volk in der 3.pers.pl.; V.5f Heilsverheißung des Propheten, Anrede des Volkes in der 2.pers.pl.; V.7f Gottesspruch in der 1.pers.sg.; V.9 Heilsankündigung als Gottesspruch oder Prophetenspruch über das Volk in der 3.pers.pl.; V.10 Danklied der erretteten Zionsgemeinde in der 1.pers.sg.; V.11 zusammenfassende persönliche Beteuerung des Propheten.

<sup>35</sup> Manche bestimmen Jes 61 als gottesdienstliche Liturgie: so H.GUNKEL, in: H. Schmidt, *Die großen Propheten (SAT II 2) Göttingen* 1923; LX Anm.2; ELLIGER, *Die Einheit* 24f; SCHOTTRÖFF, *Das Jahr 134f.* ELLIGER 26, und SCHOTTRÖFF ebd., halten V.1-9 für ein prophetisches Heilsorakel, V.10f für ein antwortendes Danklied der Gemeinde, so wie bereits das Targum vor V.10 einfügt "Jerusalem sagt". Der geschichtliche Ort dieser Liturgie könnte aufgrund der Trauerterminologie eine der aus Sach 7,1,5; 8,19 bekannten Volksklagefeiern der nachexilischen Zeit sein. Der Wechsel von Propheten- und Jahwewort, die Zitierung eines Danklieds der Gemeinde, das Aufgreifen und Weiterführen von Deuterotesajaworten oder von Ex 19,6 in V.6 und die starke dialogische Struktur durch die Variierung der Redeformen lassen doch eher wie bei Jes 58 an die Gattung einer Predigt denken.

<sup>36</sup> Für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der meisten Verse sprechen die Verknüpfungen im Inhalt und in den Motiven; vgl. dazu bes. SCHOTTRÖFF, *Das Jahr 133f*; STECK, *Der Rachetag 324ff.* In V.3 und V.10f begegnen die gleichen Motive Schmuck/Schmücken, Kleidung/Kleiden, Jubel/Ruhm, Pflanzung/Pflanzen, Gerechtigkeit. V.1f und V.10 zeigen einen emotionalen Gegensatz des Volkes: V.1f Niedergeschlagenheit und Trauer in der Gegenwart, V.10 Freude in der Heilszeit. V.3 fixiert

Heilszeit. Die Zuweisung der Eröffnung Jes 61,1-3 an den Propheten Tritojesaja ist in der Forschung kaum strittig.

**Jes 61,1-3 "(1) Der Geist des Herrn Jahwe (ruht) auf mir,  
denn Jahwe hat mich gesalbt.  
Den Armen Frohbotschaft zu verkünden,**

die Veränderung vom Jetzt zum Dann. Der von V.1-3 und V.10f eingeschlossene Mittelteil stellt im Detail dar, welche Güter der Heilszeit die Wandlung von Trauer zur Freude bedingen. Weitführende literarkritische Scheidung in Jes 61 nimmt VERMEYLEN 503ff vor; dazu vgl. kritisch STECK, Der Rachtetag 324 Anm.4. LEVIN 255 Anm.223 wertet V.8 als Einschub; dazu vgl. kritisch STECK, ebd. KOENEN hält 61,1-6 für ursprünglich (112-115), V.7-9 für eine alte und vorredaktionelle Fortschreibung (118), V.10f wegen der Motivverbindungen mit 61,1-9 und 62 für redaktionell, um 61,1-9 mit Jes 62 zu verknüpfen (118-122). Näher liegt es doch wohl, ein so gut verzahntes Textstück für ursprünglich zu halten. Viele werten V.10 von Inhalt, Form und Stellung her als sekundär; so z.B. MARTI 387; DUHM 458; FOHRER 234 Anm.42; PAURITSCH 106; KOENEN ebd.. WESTERMANN 293, 295, FOHRER ebd. u.a. stellen V.10 hinter V.11 an das Ende des Textes. Wenn V.11 persönliche Schlußbetonung des Propheten ist, wird solche Umstellung nicht notwendig. Die meisten Probleme macht wohl V.5f. Nach VOLZ 254ff; WESTERMANN ebd.; VERMEYLEN ebd. ist dieser Textteil aus vielen Gründen sekundär. Dazu vgl. die Widerlegung bei SEKINE 76ff und Koenen 112ff im einzelnen. Der von VOLZ nicht unwidersprochen behauptete unterschiedliche Strophenbau und der Anredewechsel sowie auch die stärkere Detaillierung in einem allgemeiner gehaltenen Kontext (V.4,7-9) stellen wohl keine gewichtigen Argumente dar. Der Anredewechsel in V.5f kann mit einem Einfluß von Ex 19,6 zusammenhängen (so STECK, Der Rachtetag 324 Anm.3). Befremdend bleibt angesichts der Weite in Jes 56,3-8, der Erwartungen der Wiedergutmachung durch die Gojim an Zion und Jerusalem in Form eines kultischen Dienstes in 60,5ff und der Ausführungen 66,18ff die starke partikularistische Ausrichtung in 61,5f. Das Gottesvolk wird in priesterlicher Privilegierung einerseits die Bedienung durch die Völker als Hirten, Landarbeiter und Winzerknechte genießen, andererseits aber zwischen Jahwe und den Völkern vermitteln, wenn die Fremden das Gottesvolk mit dem Ehrennamen "Diener unseres Gottes" bezeichnen. Der Gott Israel ist hier auch der Gott der Fremden in heilszeitlicher Steigerung von Jes 56,6-8; vgl. dazu H.J.HERMISSON, Zur Erwählung Israels, in: Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie. FS G. Krause, Berlin-New York 1982 (37-66) 58f. Solche Erwartung reibt sich nicht nur mit den oben erwähnten universalistisch offenen Texten Trjs, sondern auch mit dem unmittelbaren Kontext, nach dem die Israeliten beim Wiederaufbau der Städte selbst manuell tätig sind (V.4) und es beim neuen Reichtum des Gottesvolkes um Wiedergutmachung (V.7f), nicht aber um die bleibende Struktur eines aristokratischen Sklavenstaates geht, wie ihn Jes 14,2 z.B. allerdings auch im Sinne eines Geschichtsausgleichs vorsieht. Jes 49,23 kann als Vorgabe für Trjs kaum herangezogen werden; hier geht es nicht um Hausklaven im Lehrberuf nach der Heimkehr, sondern um vorübergehende Pflegedienste der Völker bei der Heimbringung der Diaspora. Der Text liegt auf der Linie von Jes 60,12-16; 66,12b. Ein Anschluß von V.7 an V.4 ist durchaus vorstellbar. Deshalb kann man mit einer nationalistischen Überarbeitung, zumindest aber mit einem von Trjs aufgegriffenen und schlecht eingepaßten Traditionsstück, rechnen. Ich vermute letzteres. Sollte es angesichts der viel stärker nationalistisch-partikularistischen Ausprägung in Jes 60,1-63,6 nicht geraten sein, mit einer fortschreitenden Entwicklung der Erkenntnisse des Propheten in der Fremdenfrage, deren Ziel 56,3-8 und 66,18ff rahmenhaft fixiert, zu rechnen? Im anderen Fall arbeitet man im Zirkelschluß: wer die Rahmentexte für Trjs hält, tut sich schwer mit Jes 61,5f; wer sie für redaktionell hält, kann 61,5f für Trjs retten (so SEKINE und KOENEN).

37 Es geht in Jes 61 um Revolutionäres, d.h. um die Verkehrung des Bestehenden in das Gegenteil: Umkehrung der Verachtung der Anawim in Rehabilitierung, der Trümmerstätten in bewohnte Städte (V.4), Aufhebung des Gegensatzes von Arm und Reich (V.1.2.6.7), Umkehrung des Gegensatzes von Ausgebeuteten und Herren im Verhältnis von Israel und den Völkern (V.6f), des Verachtetseins in Freude (V.3.10). Besonders V.3 zeichnet diese Umkehrung in seinen Bildern.

hat er mich gesandt;  
 für die Gefangenen Freilassung auszurufen,  
 für die Gebundenen Öffnung der Fesseln<sup>38</sup>;  
 (2) auszurufen das Gnadenjahr Jahwes,  
 d.h. einen Tag der Vergeltung unseres Gottes;  
 (3) zu trösten alle Trauernden  
 - das ist zu beziehen auf die Trauernden Zions<sup>39</sup>-;  
 ihnen zu verleihen Schmuck statt Schmutz,  
 Freudenöl statt Trauerhülle,  
 Lobgesang statt verzagenden Geist.  
 Man nennt sie Bäume des Gerechten,  
 Prachtpflanzung Jahwes".

Gewiß spricht hier der Prophet<sup>40</sup> von seinen eigenen Funktionen beim Anbruch der Heilszeit. Doch den Gedanken eines Berufungsberichts in den Vordergrund zu stellen, führt zu Schwierigkeiten und unnötigen literar- und redaktionskritischen Operationen<sup>41</sup>. Im Gesamtzusammenhang von Jes 61 kommt es nicht auf die Berufung des Propheten im Sinne einer Autorisierung seiner möglicherweise angezweifelten<sup>42</sup> Botschaft an, sondern auf das Ziel seiner Tätigkeit: die Veränderungen des Lebens der Anawim und der durch Verschuldung in unauflösbare Abhängigkeit Geratenen. Der Prophet ist mit seiner Person aufgrund der bereits in Jes 59,21 angezeigten Einsetzung mit diesen Veränderungen insofern verbunden, als er sie als Jahwes Bevollmächtigter auszurufen hat. So stellt Jes 61,1-3 ein "komplementäres" Gegenstück zur Fastenpredigt Jes 58 dar<sup>43</sup>. Im Rahmen der von Jahwe bewirkten Umkehrungen der Heilszeit waltet auch Tritojesaja dann seines Amtes. Am Anfang Jes 61,1-3 kommt der Prophet als ausrufender Mittler grundlegender heilvoller Veränderungen in den Blick, wie er am Ende 61,11 durch seine persönliche Erklärung diese noch einmal zusammenfaßt und ihr Eintreffen beteuert: "Ja, wie die Erde ihr Gewächs herauskommen läßt und wie der Garten seine Saat hervorsprossen läßt, so läßt der Herr Jahwe Gerechtigkeit hervorsprossen und Ruhm vor allen Völkern". Bis hin zur Gottesbezeichnung Adonaj Jahwe nimmt hier der Prophet in-

38 Ein Überblick über die textkritischen und linguistischen Bemühungen bei KOENEN 106f Anm.283.

39 Der Nachsatz erläutert präzisierend den Vordersatz; so schon DUHM 455; FELDMANN 241; MULLENBURG 711; HANSON 57; PETERSEN 47 Anm.40; KOENEN 104 Anm.271.

40 Zu anderen Deutungen s. den Überblick bei KOENEN 103-105.

41 Vgl. die Bemühungen in der Frage nach dem richtigen Platz von Jes 61,1-3 bei SEKINE 81ff.

42 So SEKINE 83f

43 SCHOTTRUFF, Das Jahr 124, sachlich auch schon Arbeit 139ff.

haltlich Bezug auf den Eingang.

Er stellt sich als der Prophet der kommenden Heilszeit vor. Dieses geschieht in stilistischer Angleichung an die Ich-Form des zweiten und dritten Gottesknechtsliedes<sup>44</sup>. Die seltene Gottesbezeichnung Adonaj Jahwe von Jes 61,1(11) ist auch typisch für das dritte Gottesknechtslied 50,4-9 und begegnet dort gleich viermal<sup>45</sup>. Es liegt ohne Zweifel eine formale Imitation vor<sup>46</sup>. Bevor der Prophet seine heilszeitlichen Funktionen zur Sprache bringt, nennt er wie in Jes 59,21 für seine Person den bleibenden Besitz des Geistes, der nach 42,1 dem Gottesknecht eignet: "Der Geist des Herrn Jahwe ruht auf mir, denn Jahwe hat mich gesalbt". Das nachstehende "er hat mich gesandt", ein terminus technicus der Berichte prophetischer Berufung und Beauftragung<sup>47</sup>, der Aufgabenerteilung und Legitimierung in sich einschließt, präzisiert den Sinn der voraufstehenden Metapher. Sendung und Salbung meinen dasselbe, und man kann in Jes 61,1 eigentlich noch nicht vom Theologumenon der Geistsalbung<sup>48</sup> sprechen. Den Akt der Prophetensalbung nennt das Alte Testament nur noch in 1Kön 19,16. Elia erhält dort den Auftrag, Elisa zu seinem Nachfolger zu salben, ohne daß in den Königsbüchern die Ausführung des Auftrags berichtet wird. Es dürfte sich hier eher um Parallelisierung zu der zuvor genannten Königssalbung und darin wie in Jes 61,1 um eine Metapher für die Berufung handeln. In Ps 105,15 = 1Chr 16,22 werden in außergewöhnlicher Weise in Parallelsätzen Propheten als die Gesalbten Jahwes bezeichnet. Beide Begriffe meinen aber die Patriarchen der Vorzeit Israels, wobei nicht deutlich ist, ob ein demokratisierter Königstitel oder ein Prophetentitel auf die Erzväter übertragen wird. Der Text hebt wie 2Sam 1,14f auf die Unantastbarkeit und die Unverletzbarkeit der Gesalbten ab. Die Verbindung von bleibender Geistgabe und Salbung findet sich im Alten Testament eigentlich nur in der Davidsüberlieferung (1Sam 16,23; 2Sam 23,1f). Zwar wird Sauls Salbung 1Sam 10,1-13 mit der Geistgabe als Bestätigung verbunden, doch gleicht das "Charisma" des Saul einerseits dem der je und dann vom Charisma überfallenen Propheten (1Sam 10,10; 11,6; 19,20f.23f) und andererseits einer bösen Gemütsstimmung (1Sam 16,14-16.24; 18,10; 19,9). Ersteres wird auch nie mehr

44 Vgl. KOENEN 105.

45 So schon Hinweis bei DELITZSCH 621; zuletzt bei KOENEN 106.

46 Vgl. die Hinweise bei KOENEN 105 Anm.276 am Ende.

47 Vgl. Sendung z.B. Ex 3,13.14.15; 5,22; 7,16; Num 16,28; 2Sam 24,13 = 1Chr 21,12; 2Kön 2,2.4.6; Jes 48,16b; Jer 25,17; 26,12.15; Sach 2,12.13.15; 4,9; in Berufungserzählungen z.B. Jes 6,8; Jer 1,7; Ez 2,3.

48 Vgl. dazu im NT z.B. Apg 4,27; 2Kor 1,21f; 1Joh 2,20.27. Bereits in der Damaskusschrift von Qumran CDII 12 gelten die Propheten schlechthin als "Geistgesalbte" oder "Gesalbte" (so CD VI 1; auch möglicherweise 1QM 11,7f).

mit der Königssalbung in Verbindung gebracht. Das Alte Testament kennt die Salbung als Rechtsakt der Machtübertragung bei Königen<sup>49</sup> und der Installation bei den Hohenpriestern in nachexilischer Zeit<sup>50</sup>. Die königliche Tradition erklärt die Salbungsmetapher in Jes 61,1 kaum<sup>51</sup>. Eher sollte man von der Übertragung einer kultischen Grundbedeutung ausgehen, bei der Salbung von Gegenständen und Priestern die Übereignung an Jahwe meint<sup>52</sup>. Will die Verwendung der Metapher zum Ausdruck bringen, daß Jahwe den Propheten der Heilszeit ganz auf seine Seite gezogen und damit der Gemeinde als Mandats-träger gegenübergestellt hat? Man könnte daran denken, daß die Präsentation des Gottesknechts Jes 42,1-4, die ja mit der Geistausrüstung eröffnet wird, in 61,1 mit den Begriffen des Salbens und Sendens zusammengefaßt werden soll. Bei Tritojesaja hat sich nach Jes 61,1 schon die Geistbegabung des Gottesknechts ereignet, die ihn zum Propheten der Heilszeit und Mandats-träger Gottes qualifiziert.

Der Inhalt der heilszeitlichen Sendung des Propheten wird in fünf bzw. sechs von māsah jawā ōtī und š'lēhānī abhängigen Infinitivsätzen entfaltet. Bei diesen ist immer schon die starke Bezugnahme auf Deuterojesaja, speziell auf die Ebed-Lieder und ihre Fortschreibungen, beobachtet worden<sup>53</sup>.

"Den Armen Frohbotschaft zu verkünden" faßt die dem Propheten wichtigsten Konkretisierungen vorwegnehmend zusammen<sup>54</sup>. Mit dem Inbegriff der Heilsankündigung Deuterojesajas br̄ pi. (Jes 40,9; 41,27; 52,7), der auch in 60,6 aufgegriffen wird, ist die Heroldsankündigung des Anbruchs der eschatologischen Königsherrschaft Gottes auf dem Zion (52,7) und der Heilszeit in Blick genommen. Die Empfänger der Botschaft sind die Anawim, jene Frommen, die bisher darunter gebeugt leben, daß das Endheil ausbleibt (Jes 57,15), die

49 Dazu vgl. E.KUTSCH, Salbung als Rechtsakt (BZAW 87) Berlin 1963, 52ff; K.SEYBOLD, Art. māsah ThWAT V (46-59) 48ff.

50 Vgl. Ex 29,7; 40,13; Lev 8,12; 21,10; Dan 9,26; Sir 45,15; 2Makk 1,10.

51 So jedoch z.B. H.P.MÜLLER, GPM 36(1981) (68-73)69; KOENEN 106 mit Anm.281. KOENEN sieht zusätzlich eine Parallellität zu Jes 42,5-8, einem Text, den er wie andere vor ihm auf Kyros bezieht, der nach 45,1 ja auch als Gesalbter gilt. In der Gemeinsamkeit der Ausrufung der Freilassung und der Salbung sei eine Aufnahme der Rolle des Kyros nun durch den Propheten der Heilszeit zu sehen; so zuvor schon ZIMMERLI, Das Gnadenjahr 224. Der Verfasser von Jes 61,1-3 hat 42,5-7 doch wohl auf den Gottesknecht bezogen; so auch KOENEN 106f.

52 Gegenstände z.B. Gen 28,18; 31,13; 35,14; Ex 29,36; 30,26-29; 40,9-11; Num 7,1; Priester z.B. Ex 28,41; 29,29; 30,30; 40,15; Lev 4,3.5.16; 7,36; 10,7; 16,32; Num 3,3. Salben steht hier oft synonym zu qdš pi. heiligen: z.B. Ex 29,36; 30,26.29; 40,9-11; Lev 8,12; Num 7,1; Dazu vgl. KUTSCH aaO 22-27.

53 Vgl. z.B. HALLER 142f; VOLZ 255f; KOCH, Der Gottesgeist 398f; Geist und Messias 121-124; ZIMMERLI, Zur Sprache 227; Das Gnadenjahr 224f; SCHARBERT 201-205; DION 37f; WESTERMANN 290; PAURITSCH 110f; SCHOTTRUFF, Das Jahr 130f; ALBERTZ 187f; STECK, Der Raketag 336 Anm.43; KOENEN 104ff; s. ferner u. Anm.73.

54 Vgl. KOCH, Der Gottesgeist 397f; PAURITSCH 110; KOENEN 105.

Trauernden Zions (57,19; 61,3)<sup>55</sup>. Ihr Warten kommt dann zum Ziel, und die Verspottung durch die Gegner im eigenen Volk (66,5.14) muß verstummen. Die Endtheophanie setzt ihre Frömmigkeit ins Recht.

Diesen Sachverhalt drückt der zweite Infinitivsatz aus: "zu verbinden, die zerschlagenen Herzens sind". Das zerschlagene Herz ist in der Jetztzeit des Propheten das Kennzeichen des Anaw, dem sich Jahwe zuwendet: "Ich bin bei den Zerschlagenen und Bedrückten, um den Geist der Bedrückten wiederaufleben zu lassen und das Herz der Zerschlagenen neu zu beleben" (Jes 57,15f)<sup>56</sup>. In der Heilszeit tritt der Prophet in diese Funktion Jahwes ein und bestätigt, daß man zu Recht gewartet hat. Die Metapher des "Zerschlagens, Zerbrechens" weist nun wieder in das erste Gottesknechtslied zurück. Wie der Gottesknecht das geknickte Rohr nicht zerbricht (Jes 42,3), sondern stützt, so soll der Prophet der Heilszeit die zerbrochenen Herzen heilen<sup>57</sup>. Nur wird wie so oft bei Tritojesaja diese Ansage von den Gojim auf die Glieder des Gottesvolkes übertragen.

Der dritte Infinitivsatz besteht aus zwei parallelen Aussagen: "für die Gefangenen Freilassung auszurufen, für die Gebundenen Öffnung der Fesseln". Der Blick des Propheten fällt jetzt auf eine zweite, besondere Gruppe seiner Gegenwart; er greift die in der Fastenpredigt Jes 58 angesprochene soziale Frage auf. Die aus dem Erlaßbrauchtum Israels stammende Wendung  $qr^3 d^e r^3 r^3$ <sup>58</sup> zeigt an, daß es um die in Jes 58,6f geforderte Freilassung aus der Schuldenabhängigkeit und, worauf V.2 anspielen könnte, um die Rückgabe des durch Schuldverkauf verlorenen Grundbesitzes geht<sup>59</sup>. Jahwe setzt durch den Propheten der Heilszeit seine Sedaga auch gegen die Rechtsansprüche der Gläubiger durch, nachdem die prophetischen Appelle an diesem Schwachpunkt der nachexilischen Gesellschaft<sup>60</sup> keine Änderung zeitigten. Der im übrigen etwas befremdende Wortlaut, der wörtlich genommen eher ein Ende von Exil und Gefan-

55 So auch MARTI 386; SCHOTTRÖFF, Das Jahr 126; SEKINE 85f; dazu s.o. Anm.9.

56 Die Redeweise in Jes 61 zieht zwei Metaphern zusammen: das Heilen der Herzen und das Verbinden der Wunden; vgl. Ps 147,3.

57 So auch KOENEN 106.

58 Vgl. Lev 25,10 ( $qr^3 d^e r^3 r^3$  im Jubeljahr); Ez 46,17 ( $d^e r^3 r^3$  im Sabbatjahr). Die in Jer 34, 8.15.17 geschilderte außerordentliche Sklavenfreilassung scheint im Sinn der Ordnung von Dt 15,12ff deuteronomistisch überarbeitet zu sein; vgl. dazu W.THIEL, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45 (WMANT 52) Neukirchen 1981, 39ff; ALBERTZ 188 Anm.32.

59 MARTI 386; WESTERMANN 292; MÜLLER, GPM 36 (1981) 69f; SCHOTTRÖFF, Das Jahr 126; Arbeit 139ff; KOENEN 108f. STECK, Der Rachetag 327f.334f rechnet mit Besitz von Babyloniern aus der ehemaligen Besatzungsmacht, deren "Steuer- und Abgabeforderung und nicht minder ihre rechtbeugenden Enteignungen und Umverteilungen im Bereich des Grundbesitzes zu Schuldknechtschaft führten"(335). ALBERTZ 188ff lehnt sozialpolitische Konkretisierung ab, es herrsche ein uneigentlicher Sprachgebrauch vor, der in Pleonasmen nur die große Wende zum Ausdruck bringen wolle.

60 Vgl. Neh 5,1-13.

genschaft ansagt, erinnert an Jes 42,7. Hier ist es die Aufgabe des Gottesknechts, blinde Augen zu öffnen (pqh), Gefangene (<sup>ʿ</sup>assîr) aus dem Kerker herauszuführen und die, die im Dunkel sitzen, aus dem Haus der Haft zu befreien. Es geht dort freilich um die Herausführung der Gojim aus der Gefangenschaft des Polytheismus zur Erkenntnis des einen wahren Gottes in Israel. Gleichzeitig dürfte Tritojesaja auf einen Nachtrag zum zweiten Gottesknechtslied Jes 49,8f zurückgreifen, der seinerseits 42,6f auf den Exodus Israels aus dem Exil und die Neuverteilung des Landes deutet. Die Bezugnahme auf diesen Text liegt durch ein weiteres Parallelmotiv in V.2 "Jahr der Gnade" (Jes 49,8 "Zeit der Gnade") nahe. Tritojesaja interpretiert das mit dem Gottesknecht verbundene Exoduswerk auf die mit dem Propheten der Heilszeit verknüpfte Sozialreform um: "Ich habe dich dazu geschaffen und bestimmt, ... aufzuhelfen dem Land und das verödete Erbe neu zu verteilen, den Gefangenen (<sup>ʿ</sup>sûrîm) zu sagen 'Kommt heraus!' und denen, die in Finsternis sitzen 'Kommt ans Licht!'" Er stellt sich in die Tradition der noch nicht eingelösten Hoffnungsmotive seines Lehrers, indem er sie auf die Nöte seiner Zeit bezieht. Gruppierungen des Zionsvolks sind in eine neue, andersartige Gefangenschaft geraten. Der Gedanke der durch den Propheten in der Heilszeit ausgerufenen sozialen Revolution Gottes wird auch im ersten Infinitivsatz von V.2 aufgenommen. Dieser besteht aus zwei synonymen Parallelismen: "Auszurufen das Gnadensjahr Jahwes, d.h. einen Tag der Vergeltung<sup>61</sup> unseres Gottes".

61 Die in der parallelen Satzstruktur erläuternde (waw explicativum!) Wendung "Tag der Rache" als Pendant zu "Jahr der Gnade" erweist sich für STECK, Der Rachetag, in mehrfacher Hinsicht als problematisch. Es gibt nach STECK keinen zureichenden Verstehenskontext für die Anwendung des Begriffs qam in der vorliegenden Formulierung der Aussagen von Jes 61,1-3 (324). "Rache" ist für ihn keine gebräuchliche Terminologie der gerechten Wiedergutmachung, um die es dem Zusammenhang nach geht, und ist eher mit starkem emotionalen Gewicht auf die Feinde Israels und die einzelnen Frommen ausgerichtet; bei Trjs in 59,17 und in 63,4 auch mit jôm und einer parallelen Jahresaussage verbunden. Freilich weist CL.WESTERMANN (BHH III 1546) auf den "positiven Klang" des Begriffs zur Bezeichnung der Wiederherstellung gerade mit Nennung von Jes 61,2 wie auch Ps 94,1f hin. Das Rächen Gottes müßte dann als Funktion seines richterlichen gerechten Waltens verstanden werden; vgl. dazu bes. jetzt die Bemühungen um eine solche Zuordnung der Wendung bei KOENEN 110f Anm.307 mit Nennung weiterer Literatur. Allerdings sollte man, wie STECK 325 dagegen hält, dann eher den Begriff slm wie in Ps 62,13 erwarten. STECK 327 weist auch darauf hin, daß qam nie im Vorstellungszusammenhang mit dem Vorgang des d'ror begegnet, was freilich für den Gegenbegriff ra'sôn auch gilt (328,331f). STECK geht bei der Lösung des von ihm aufgeworfenen Problems nun davon aus, daß ein unbezweifelbarer Textbezug zwischen Jes 61,1f und 49,8f vorliege (336f). Von dieser Vorlage her rechnet er in Jes 61,2 bei Trjs mit einem ursprünglichen jôm j'ê'sû'câ, das redaktionsgeschichtlich sekundär im Rahmen der von ihm vermuteten großjesajanischen Redaktions-schicht unter Rückgriff auf den parallelen Vers Jes 34,8 und in Vorgriff auf den parallelen Vers Jes 63,4 verändert worden sei, um auch in 61,2 den Gedanken der komplementär mit dem Heil für Israel verbundenen Rache an den Völkern einzubringen (337f). - Die Ausführungen von STECK bleiben bestechend. Es stellt sich freilich die Gegenfrage, ob man das emotionale Element bei der Hoffnung auf ausgleichende Gerechtigkeit für Trjs und das AT überhaupt aus theologischen Wertungsgründen so einfach ausschalten darf. Hermeneutisch ist doch zu beachten, daß die Frommen im

Die Korrespondenz zu Jes 58,5 liegt auch hier auf der Hand. Wozu nach der Fastenpredigt des Propheten die besitzende Oberschicht nicht bereit ist, den wirklichen "Tag des Wohlgefallens" durch Schuldenerlaß und soziale Zuwendung anstelle der Buße rein gottesdienstlichen Fastens abzuhalten, das setzt der Prophet in der Heilszeit überbietend durch. Der "Tag" des Wohlgefallens wird sprachlich zum "Jahr" gesteigert<sup>62</sup>; es geht um eine grundlegende Reform. Aber mehr noch: der bereits herangezogene Deuterocesaja-Text 49,8 spricht zwar nicht vom "Jahr", jedoch sachlich gleich von "Zeit" des Wohlgefallens. Meint Deuterocesaja damit die Heilswende zur Heimkehr, so Tritocesaja die Wende der sozialen Verhältnisse im Lande nach der Endtheophanie. Bei Deuterocesaja ist der Anbruch der in Jes 49,8 angesagten Heilszeit mit der Tätigkeit des Gottesknechts verbunden. Zu dieser Tätigkeit setzt sich nun Tritocesaja in Beziehung. Er erfüllt die Funktionen des Gottesknechts in der Heilszeit. Die leichte Verschiebung in der Terminologie von "Zeit" zu "Jahr" und die Wendung *qr' d'ôr* in V.1, die mit *qr'* in V.2 wieder aufgenommen wird, erinnern an die in der Tora verfügbaren Institutionen des Erlaß- und möglicherweise auch des Jubeljahrs<sup>63</sup>, auch wenn hier nicht eine direkte literarische Bezugnahme auf die entsprechenden Texte Dt 15,1-18 und Lev 25, 8-13 vorliegen muß.<sup>64</sup> Der Prophet wird in der Heilszeit die in Israel mit dem Sabbat- und Jubeljahr verbundene Rückkehr der Abhängigen in die Freiheit und zum ursprünglichen Besitz ausrufen. Weil die Vermögenden in seiner Zeit zu diesem Sabbathandeln unwillig sind (Jes 58,6), setzt es der kommende Gott

---

AT die Rache nicht selbst in die Hand nehmen, sondern sie dem gerechten Richter Gott anbefehlen, der Schrei nach Rache also ein letzter Ruf nach der noch verborgenen Gerechtigkeit Gottes bleibt. Warum sollten bei Trjs die Gegner, die seiner Aufforderung zum gerechten Handeln nicht nachzukommen gedachten, nicht in die Rolle eines letzten Feindes Gottes erhoben worden sein, gegen die sich das Gerichtshandeln Gottes wie gegen äußere Feinde richten würde? So schließen ja auch die Feinde Jahwes in Jes 59,17-19, gegen die sich die Rache (!) Jahwes bei der Endtheophanie richtet, die "in Jakob" ein, die nicht "umkehren von ihrer Sünde" (59,20). So sind in Jes 59,17f Rache und Gerechtigkeit im Theophaniesehen komplementäre Begriffe. So setzt die Schilderung der Endtheophanie in Jes 66,14-16 ein Vergeltungshandeln im Zorn auch an denen voraus, die sich dem kultischen Synkretismus verschrieben (66,3f.17) und sich damit gegen ihn "aufgelehnt" hatten (66,24), wie auch an den Gegnern der Anawim (66,5).

62 Die Bezugnahme auf Jes 58,5 liegt nicht nur wegen der allgemeinen Korrespondenz zwischen der Fastenpredigt und 61,1-3 nahe; die Verbindung *räsôn l'jawâ* ist sonst im AT nicht mehr belegt; KOENEN 110.

63 Nach ZIMMERLI, Das Gnadensjahr 229f, läßt sich bei einer Anknüpfung an das Jubeljahr eine weitere Linie zu Dts zurückziehen. Mit Hinweis auf Ez 46,17 hält dieser es für möglich, daß sich bereits die Exilsgemeinde mit diesen Institutionen befaßte und Dts aus Lev 25,10 ("Zurückkehren sollt ihr ein jeder zu seinem Besitz, und ein jeder sollt ihr zu seiner Sippe zurückkehren") die Exilsheimkehr theologisch für 538 v. Chr. erschlossen hat. Trjs käme dann mit seiner Uminterpretation der Dts-Hoffnung wieder auf den ursprünglichen Sinn des Erlaßjahrs zurück.

64 Vgl. dazu ALBERTZ o. Anm.59.



selbst durch seinen Mandatsträger durch.

Die beiden nächsten Infinitivsätze in V.3 "zu trösten alle Trauernden, es zu bewirken den Trauernden Zions" stehen nicht einfach synonym parallel zueinander. Der zweite Satz will als spätere Glosse oder auch schon ursprünglich das Objekt des Tröstens präzisieren<sup>65</sup>. Es geht eben nicht allgemein um alle Trauernden, sondern um die in Jes 57,18f in Blick liegenden Trauernden **Zions**, d.h. um die Anawim. Dort sichert ein Gottesspruch dieser Gruppe zu: "Aber ich will es ... wiederum trösten. Seinen Trauernden schaffe ich Lob der Lippen". Tritojesaja greift mit dem Begriff "trösten" einen wichtigen Terminus der Verkündigung Deuterojesajas auf, der allerdings nicht in den Gottesknechtsliedern begegnet. Bei Deuterojesaja sagt das Trösten die Exilswende an (40,1), meint es die Bewirkung der Heimkehr (49,13; 51,12), der Wende für den Zion (51,3; 52,9) oder der Hilfe für das von der Zerstörung betroffene Gottesvolk überhaupt (51,19). Bei Tritojesaja wird die Terminologie wiederum im Zusammenhang mit der (noch ausstehenden) Endtheophanie gebraucht. Nach Jes 66,11 tröstet die Brust der dadurch nun zu Ehren gekommenen Mutter Zion ihre Kinder. Die Herbeiführung der Endtheophanie durch Jahwe gilt in Jes 66,13-15 als ein Trösten: "Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch; in Jerusalem findet ihr Trost. Wenn ihr das seht, wird euer Herz sich freuen, und ihr werdet aufblühen wie frisches Gras. So offenbart sich die Hand Jahwes an seinen Knechten, aber seine Feinde wird er bedrohen. Ja seht, Jahwe kommt...". Die weiteren Ausführungen in V.3 lassen erkennen, daß das Trösten durch den Propheten der Heilszeit als Mandatar des gekommenen Gottes die Verkehrung des Trauerfastens<sup>66</sup> der Buße in ihre eschatologische Entsprechung, die heilszeitliche Freude, bewirkt und die Heilsgemeinde der Gerechten konstituiert. In dieser Erläuterung des Tröstens bzw. seiner Folgen lehnt sich Tritojesaja sicherlich an seinen Lehrer an und überträgt die Ansage Jes 51,3 unter Ablösung von der Exilsh Heimkehr auf die Wende für die Anawim seiner Gegenwart. Offensichtlich nimmt er dabei auch noch einmal wie in V.1 ("die zerbrochenen Herzen zu verbinden") eine Metapher aus dem ersten Gottesknechtslied auf. Er bezieht das wohl in Jes 42,3 auf die Völker zielende Bild "den glimmenden (*kehâ*) Docht löscht er nicht aus" auf die Wiederbelebung des verzagenden (*kehâ*) Geistes<sup>67</sup> beim Auftreten

65 Dazu s.o. Anm. 39.

66 Asche auf dem Haupt der Trauernden (vgl. z.B. 2Sam 13,19; HI 2,12), Unterlassen der Salbung als Zeichen der Trauer (z.B. 2Sam 14,2); Verhüllung des Trauernden (vgl. z.B. Jes 25,7) oder Abnahme des Kopfbundes (vgl. z.B. Ez 24,17.23).

67 Das Adjektiv *kehâ* sonst nur noch Lev 13,21.26.28.39; 1Sam 3,2. Das seltene Vorkommen legt den Verdacht einer Bezugnahme von Jes 61,3 auf 42,3 um so näher.

des Propheten der Heilszeit<sup>68</sup>.

So fassen die Verse 1-3 den Beginn der großen ersehnten Wende bei der Endtheophanie für die Anawim einschließlich der sozial Benachteiligten ins Auge. Der Prophet ist daran als Mittler durch seine Proklamation beteiligt. Er erneuert die Botschaft seines Lehrers und setzt diese nun in Blick auf die Situation der Anawim und die desolaten sozialen Verhältnisse seiner Zeit mit seinem vollmächtigen Wort durch. Der starke Rückgriff auf die Gottesknechtslieder und ihre Fortschreibungen im Deuterocesajauch zeigt zudem an, daß er zugleich auch "in die Rolle des von Deuterocesaja geheimnisvoll angedeuteten Heilmittlers, des Gottesknechts" hineinschlüpft (R.ALBERTZ)<sup>69</sup>. Er sieht sich nicht nur in der Tradition des Ebed, der möglicherweise Deuterocesaja selbst ist, zur Vollendung seines Werks<sup>70</sup>. Er sieht sich nicht nur berufen "wie der Ebed" als "Nachfolger Deuterocesajas" (H.E.v.WALDOW)<sup>71</sup>. Er versteht die Gottesknechtslieder vielmehr, wie bereits in Jes 59,21 zu sehen war, als eschatologische Verheißung und sich selbst als deren Erfüller<sup>72</sup> in Blick auf das Werk des Gottesknechts am Gottesvolk selbst. Insofern ist es sachlich nicht verfehlt, wenn man Jes 61,1-3 als ein weiteres Gottesknechtslied angesprochen hat<sup>73</sup>. Der Prophet Tritocesaja deutet seine Person und seine Funktion in der Heilszeit im Horizont dieser Lieder. Er legt mit ihrer Hilfe sich selbst aus<sup>74</sup> und beginnt damit zugleich eine Rezeptionsgeschichte der

68 So bereits schon ZILLESSEN 242; zuletzt KOENEN 106.

69 ALBERTZ 187f.

70 So KOENEN 107f.

71 v.WALDOW 204.

72 So auch MCKENZIE 181: "...the prophet thinks himself as fulfilling the mission of the servant, and thus he becomes an early interpreter of the Servant Songs".

73 So z.B. CANNON, *Isaiah 61, 284-288*; A.van HOONACKER, *Het boek Isaías, Brügge 1932, 266f* (für Jes 61,1-6); O.PROCKSCH, *Christus im Alten Testament: NKZ 44(1933) (57-83) 72*; vgl. auch ders., *Theologie des Alten Testaments, Gütersloh 1950, 290*; W.EICHRÖDT, *Theologie des Alten Testaments 2-3, Stuttgart 1961, Berlin 1961, 33 Anm.68* (Jes 61,1 "vielleicht ein Fragment der Gottesknechtslieder"); MORGENSTERN, *The Suffering Servant 303-305* (Dokument eines Dramas Jes 42,1.7; 61,1; 49,9a; 61,10...); ders., *Isaiah 61, 109f* ("Integral parts of the Suffering Servant Drama"); LASALLE, *3f* (historische Zuordnung zu dem 171 v.Chr. ermordeten Hohenpriester Onias III.); PETERSEN 24.

Die Verse 1-9 werden als Gottesknechtslied angesprochen von SCHARBERT 201ff; N.H.SNAITH, *Isaiah 40-66. A Study of Teaching of the Second Isaiah and its Consequences (VTS 14) Leiden 1964, 135ff* z.St.: innerhalb eines dtjs Komplexes Jes 60-62 sei 61,1-9 "a secondary Servant Song".

Das ganze Kapitel Jes 61 sprechen als Gottesknechtslied an: DELITZSCH, 620; J.LEY, *Historische Erklärung des zweiten Teils des Jesaja, Marburg 1893, z.St.*; C.v.ORELLI, *Der Prophet Jesaja (KK IV 1) München 1904, 212-214*; ders., *Der Knecht Jahve's im Jesajabuche (BZSF) Berlin 1908, 16f*; CH.C.TORREY, *The Second Isaiah, New York 1928, 452*; G.E.WRIGHT, *The Book of Isaiah (The Layman's Bible Commentary) London 1978, z.St.*; J.D.SMART, *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary on Isaiah 35, 40-66, Philadelphia 1965, London 1967, 259f*.

74 Vgl. DION 38.

nunmehr als eschatologische Weissagung verstandenen Ebed-Lieder. Man könnte kritisch gegen diese Deutung einwenden, daß der für die Gottesknechtslieder typische Ebed-Titel ja nicht von Tritojesaja übernommen wird. Dieses ist aber nun bereits auch im dritten Lied Jes 50,4-9 der Fall. Auch in Jes 42,5-7, einem möglicherweise weiteren Gottesknechtslied, begegnet der Titel nicht. Die Vermeidung des Titels könnte zum Ausdruck bringen wollen, daß Tritojesaja die Funktionen des Gottesknechts erstens undeutet und zweitens nur teilweise auf seine Person bezieht. Seine Wahrnehmung von Funktionen des Gottesknechts in der Heilszeit bleibt exklusiv auf die neue Heilsgemeinde Israels begrenzt. Damit erfüllt er die Israel-Aufgabe des Gottesknechts nach Jes 49,5(8f). Betrachtet er die primäre Aufgabe des Gottesknechts an den Völkern (Jes 42,1-4.5-7; 49,6) nun ausschließlich auf Israel bezogen und damit als erledigt? Angesichts der grundsätzlichen Erklärung in Jes 56,3-8 kann man damit wohl kaum rechnen.

### 3.

Das heilszeitliche Ergehen der Völker, die sich Jahwe zuwenden, wird nicht nur in Jes 56,8 angedeutet und liegt nicht nur in 60,1-16 (61,5f) im Blick. Dort leisten diese eine Art Wiedergutmachung für den dem Zion und dem Gottesvolk 587 v.Chr. zugefügten Schaden<sup>75</sup>. Das letzte, abschließende Wort zu der in den Gottesknechtsliedern und auch sonst bei Deuterjesaja aufgeworfenen Thematik wird von Tritojesaja in Jes 66,18-24 gesprochen.

Das in der Frage der Einheitlichkeit literarkritisch und redaktionsgeschichtlich so unterschiedlich beurteilte<sup>76</sup> letzte Kapitel ist trotz der auffallend zahlreichen formalen Einschnitte<sup>77</sup> nicht einfach ein Torso trito-

<sup>75</sup> Nach Jes 60,4.5a.9 werden die Verschleppten wieder zurückgebracht. Nach 60,5b.6f.9.11b sorgen die Völker für die materielle Sicherung des von ihnen gewaltsam durch die Tempelzerstörung beendeten Opferkults in Überbietung der alten Herrlichkeit (vgl. grt kultisches Dienen in 60,7.10). Nach 60,10 leisten sie den Wiederaufbau der zerstörten Zionsstadt, während die Wiederherstellung der nach 587 v.Chr. verödeten Siedlungen im Lande dem Gottesvolk selbst vorbehalten bleibt (61,4). Nach 60,14-16 stellen die Völker dem Zion das durch die Zerstörung genommene Ansehen wieder her. Nur wenige Verse in Jes 60 sperren sich dem Gedanken der Wiedergutmachung. 60,16 wird vielleicht durch den Kontext als enthusiastische Übertreibung entschärft. 60,12 hilft man in der Regel für sekundär, wobei der Vers hinsichtlich des Ergehens der Völker noch in sich widersprüchlich ist. Es erfolgt hier ein Begriffswechsel von grt (kultisch dienen) zu cbd (Sklavendienst leisten); die Aussagen stehen im Widerspruch zu 60,1-3. Näheres s. O.H.STECK, Der Grundtext in Jesaja 60 und sein Aufbau: ZThK 83(1986)(261-296) 261-263.

<sup>76</sup> Vgl. dazu im einzelnen die Überblicke bei PAURITSCH 165ff; MULLENBURG 758-760; SEKINE 43-45.

<sup>77</sup> V.1 Botenspruchformel; V.2 "Spruch Jahwes"; V.5 Aufmerksamkeitsformel "Hört das Wort Jahwes"; V.9

jesajanischer oder späterer Verkündigungselemente, sondern stellt inhaltlich in den Großabschnitten Jes 66,1-4.5-17.18-24 eine letzte Profilierung der prophetischen Botschaft in strittigen Themen, die in 56-65 immer wieder begegnen, dar. Man könnte eher davon sprechen, daß in Jes 66 Trjjesaja oder ein Sammler bzw. Redaktor der Prophetenüberlieferung sich von dessen Ansätzen her zu einer letzten entscheidenden Klarheit durchgerungen hat. Aus der kritischen Haltung gegenüber dem Tempelkult wird in Jes 66,1-4 aufgrund der resignierenden Erkenntnis, daß der Weg, durch kultische Praktiken wie Opfern und Fasten sich der Zuwendung Gottes zu versichern, in Notzeiten elementarer Lebenssicherung konsequent zu kultischem Synkretismus mit Fruchtbarkeitsritualen und Afterkulten führt, die Ablehnung des Tempels und seines Kultus überhaupt<sup>78</sup>. In Jes 66,5-17, einer Paraklese an die von ihren Gegnern verspotteten Anawim (V.5), geht es im Rahmen V.6.15-17 um den Ausblick auf das mit der Jahwetheophanie kommende Gericht, das, wie der Einschluß V.7-14 zeigt, zur wunderbar schnellen Geburt der neuen Zionsgemeinde führt und damit die Scheidung von Anawim und synkretistischen Frevlern in Israel festschreibt. Deren höhnische Herausforderung (V.5) ist damit eingelöst: die

---

"spricht Jahwe", "spricht dein Gott"; V.17 "Spruch Jahwes"; V.20 und 21 "spricht Jahwe"; V.22 "Spruch Jahwes"; V.23 "spricht Jahwe".

78 Jes 66,1f ist wohl ein Überlieferungselement aus der Zeit um 515 v.Chr. von Trjs selbst geprägt oder von ihm aufgegriffen. Es entspricht dem kultkritischen Standpunkt in 58,4-7 und überbletelt den dortigen kritischen Ansatz des Vergleichs von Kultus und Ethos (vgl. Ps 50.8-12). Auf dem Boden einer Schöpfungstheologie wird der Tempelbau als Jahwe inadäquat abgelehnt, wie zuvor in 58,5 das kultische Fasten auch grundsätzlich als Möglichkeit der Kommunikation mit Gott abgelehnt wurde. Das dem Schöpfer in den Ausmaßen allein adäquate Weltenhaus ist nicht des Menschen Sache, so wie der Gegensatz von Schöpfer und Geschöpf, möglicherweise ein wichtiges Theologumenon der Anawim-Frömmigkeit (vgl. ähnlich 57,15), bestehen bleibt. Der Mensch verfügt im Tempelgeschehen über etwas, was ihm nicht zusteht und den Kabod des Schöpfers schmälert. Solche Polemik liest sich anders als die in 1Kön 8,27 sehr ähnlich geäußerte Ehrfurcht vor der Unfaßbarkeit des Numinosen. Was Jahwe vom Menschen erwartet, ist nicht ein Haus für sich, sondern eine der Sedaqa gemäße Daseinshaltung, die im Bewußtsein der Ungenügendheit und zugleich im Willen zum Gehorsam "dem Wort entgegenzittert" (66,2,5; vgl. dazu Esr 9,4; 10,3).

Die Ablehnung des Tempels und auch des Opfergeschehens im Tempel wird in V.3 durch einen Blick auf das gegenwärtige synkretische Miteinander von Jahwekult einerseits und Fruchtbarkeitskulten wie mantischen Praktiken andererseits gestützt. Der Vers betont dieses unvereinbare Zugleich: "Wer (im Haus Jahwes) den Stier schlachtet, tötet (zugleich auch) einen Menschen. Wer (im Haus Jahwes) das Schaf opfert, bricht (zugleich) dem Hund das Genick. Wer (im Haus Jahwes) Speisopfer darbringt, ist (zugleich auch) lüstern nach dem Schwein. Wer (im Haus Jahwes) Weihrauch spendet, segnet (zugleich auch) die böse Macht". Das Schlußurteil V.4b klingt an das deuteronomistische Urteil über den Synkretismus der Könige in den Königsbüchern an. Wie in 65,12 lautet so der Grundvorwurf des Propheten, daß das Volk aus der Katastrophe nicht gelernt hat; es geht den alten Weg seiner Könige.

Aufgrund der Erfahrung der Unausrottbarkeit des synkretistischen Nebeneinanders liegt die Zukunft des Glaubens für den Propheten nicht im Tempel und im Opferkult, sondern in der Umkehrbereitschaft zum Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes (56,1; 66,2,5). Trjs bereitet hier wie an vielen anderen Stellen den Boden synagogaler Frömmigkeit vor; so auch WESTERMANN, 328; WALLIS 194.

Endtheophanie bringt die Offenbarung des wahren Gottesvolks<sup>79</sup>. Auch die auffallenderweise mehr in Prosa formulierte Jahwerede Jes 66,18-24 bildet wohl eine literarische Einheit<sup>80</sup> und befaßt sich in letzter Klarheit und Steigerung mit der Frage der Anteilhabe der Völker am Endheil, auf die bereits 56,1-8 mit V.8 ausblickte. Die Rahmungssteile der Tritojesajasammlung Jes 56,1-8 und 66,18-24 stehen in inhaltlicher Kongruenz zueinander<sup>81</sup>, so daß entweder beide redaktionell<sup>82</sup> oder von Tritojesaja sein müssen. Wer an dessen Verfasserschaft für Jes 56,1-8 festhält, wird ihm zumindest die Einzelteile, die im Buch die letzte Predigt bilden, nicht absprechen können. Gestützt wird diese Zuweisung der Teile von Jes 66,18-24 an Tritojesaja wiederum durch starke inhaltliche Bezugnahmen auf Deuterojesajaworte einschließlich der Ebedlieder und ihrer Fortschreibungen.

79 Weltgehend bestehen die Aussagen dieses Abschnittes aus Wiederaufnahmen trjs Verkündigung bes. aus Jes 60; vgl. im einzelnen V.6: 59,18; V.10: 61,10; 62,5b; 65,18; V.11: 60,16; V.12a: 60,5b.11b; V.12b: 60,4; V.13: 60,5; V.14: 60,5a; V.17: 65,3-5.

80 Die meisten halten Jes 66,18-24 oder große Teile davon für sek., z.B.: MARTI 413f, Glossen in V.19.20 (Listen), V.23f sek. 2.Jh.; BUDE 719f sek.; DUHM 488f, Glossen in V.19.20 (Listen), V.23 red.; FELDMANN 286 später als V.1-16; ELLIGER, Die Einheit 125, V.18-22 red.; V.23f Zusatz; ders., Der Prophet 140 ebenso; MUILENBURG 769.773; V.17-24 red., dabei V.24 ein noch späterer Zusatz; G.FOHRER, Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg 1965, 425, Nachtrag des 3. Jhs. von Jes 65 abhängig, V.21 darin sek.; ders., Das Buch Jesaja 274ff, ebenso, ferner sek. Listen in V.19.20; WESTERMANN 336, V.20.22-24 späte Korrektur der ursprünglichen, universalistisch ausgerichteten Verse 18.19.21; PAURITSCH 205.217, V.18-23 red., V.17.24 dabei sek.; WHYBRAY 290, Glossen in V.20.21; VERMEYLEN 501.514, V.18.19.21 ursprünglich, V.20.22.23f späte Korrekturen; MCKENZIE 209, 18-21 Zusatz mit Bewahrung ursprünglicher Gedanken; KOENEN 208.257, Listen in V.19.20 sek., V.23.24 Zusätze zum red. Text.

An der Einheitlichkeit von Jes 66,18-24 jedoch unter der Annahme einer späteren red. Abfassung halten fest: VOLZ 299; KESSLER, Studie 61f; ders., Zur Auslegung 338, und Komm. 102, Listen in V.19.20. jedoch sek.; BONNARD 490; SEHMSDORF 568.572; HANSON 388ff; SEKINE 52f.56f.182.

FISCHER 213 hat Zweifel an der Echtheit, hält diese aber nicht für unmöglich.

In der Regel werden die Listen in V.19.20 als spätere Glossierung angesehen. Beherrschend für die Annahme einer späten Abfassung für V.24 ist ein theologisches Vorurteil, das DUHM wie folgt formuliert: "Es ist traurig, daß ein Buch, das mit das Herrlichste, Erhabenste, Bedeutendste und Frömmste im ganzen AT. enthält, jetzt mit einem solchen dämonischen Mißklang schließt" (490, vgl. auch MARTI 414). So hat wahrscheinlich schon die Synagoge gedacht, wenn nach ihrer Leseordnung der vorletzte Vers wie am Schluß von Mal, Kigl, Pred noch einmal wiederholt werden muß, um das Prophetenbuch mit einem positiven Ausblick abzuschließen. Daß Trjs auch so gedacht haben soll, ist ein anderes, hermeneutisches Problem. Für ihn steht in der Frage der Endtheophanie das Problem der Gerechtigkeit an. Zur offenbaren Gerechtigkeit der Heilszeit gehört bei ihm auch die ewige Auslöschung der Gegner, die das Paradox der Ausmalung V.24 mit dem Ineinander von ständiger Verwesung (Wurmfraß) und Vernichtung (Feuerfraß) anzeigen möchte. Trjs kennt auch sonst keine Allversöhnung nach der Endtheophanie (vgl. 59,15b-20; 63,1-6). Daß hier im AT die einzige Parallele zu Bthhen 27,2f vorliegt, ist kein zwingender Grund zur Annahme späterer Abfassung. Wenn auch hier der Ansatz zur späteren Hölleinvorstellung gemacht ist, redet der Text noch nicht von einer immerwährenden Qual, sondern von ständigem Totsein in unbeholfenen Bildern. Ebenso wenig muß der nur noch in Dan 12,2 innerhalb des ATs belegte Begriff derāʾōn wegen später Abfassung des Danielbuchs im 2.Jh. den Nachtragscharakter und die Spätdatierung ausweisen.

81 Darauf weisen z.B. mit Recht hin PAURITSCH 206f; SEKINE 57; KOENEN 28-32.212-214.

82 So z.B. ELLIGER, Der Prophet 225; HANSON 162.388ff; SEKINE 57; KOENEN 212f.

Jes 66,18-24 "(18)Und ich ' ' 'komme'<sup>83</sup>, um alle Völker und Zungen zu sammeln.

Und sie werden kommen und meine Herrlichkeit sehen.

(19)Und ich richte unter ihnen ein Zeichen auf und entsende Entronnene von ihnen zu den Völkern: Tarschisch, 'Put'<sup>84</sup> und Lud, Meschek, Qeschet, Tubal und Jawan, (zu) den fernen Inseln, die keine Kunde von mir gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben.

Und sie werden meine Herrlichkeit unter den Völkern verkündigen.

(20)Und sie werden alle eure Brüder aus allen Völkern herbeibringen als Opfergabe für Jahwe auf Pferden, (in) Wagen, Säuf-ten, (auf) Maultieren und schnellen Kamelen auf meinen heiligen Berg nach Jerusalem hinauf - hat Jahwe gesagt-, wie die Söhne Israels die Opfergaben in reinem Gefäß zum Hause Jahwes bringen.

(21)Und auch von ihnen werde ich Leute zu levitischen Priestern nehmen - hat Jahwe gesagt.

(22)Ja, wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich schaffen werde, vor mir Bestand haben, -Spruch Jahwes-, so wird auch euer Same und euer Name Bestand haben.

(23)Und es wird geschehen: Neumond um Neumond und Sabbat um Sabbat wird alles Fleisch kommen, um vor mir anzubeten - hat Jahwe gesagt.

(24)Und man wird hinausgehen und (mit Genugtuung) anschauen die Leichen der Leute, die von mir abfielen. Denn deren Wurm stirbt nicht und deren Feuer verlöscht nicht, und sie dienen zum Abscheu für alles Fleisch".

Wenn in einem Abschnitt des Tritojesajabuchs der Predigtcharakter des Textes klar zum Ausdruck kommt, dann in Jes 66,18-24. Einzelworte (V.18f.21.22.23), die z.T. auch formal durch Spruchformeln voneinander abgegrenzt werden (V.20.21.22.23), erhalten eine prophetische Kommentierung, wie der Wechsel der Redeform innerhalb von V.20 zeigt. Hier wird die Ineinanderverschränkung von Jahwespruch und prophetischem Kommentar deutlich. Der Anfang

<sup>83</sup> vgl. die Kommentare zur Textkritik

<sup>84</sup> vgl. die Kommentare zur Textkritik

ist trotz seiner formalen Kennzeichnung als Jahwewort vom Propheten in der Anredeform an seine Hörer ("eure Brüder") aufgegriffen und wird am Ende prophetisch erläutert: "wie die Söhne Israels die Opfergabe in reinem Gefäß zum Hause Jahwes hinbringen". Die starke Zergliederung in Einzelworte, die im Vergleich zum vorderen Rahmen Jes 56,1-8 sehr auffällig ist, spricht für den Charakter eines Florilegiums aus Tritojesajaworten unter universalistischem Thema. Die Stellung eines solchen Florilegiums am Ende von prophetischen Überlieferungseinheiten weist an sich eher auf die Hand eines Redaktors hin. Nun hat O.H.STECK eindrücklich gezeigt<sup>85</sup>, daß Anlage und Gliederung von Jes 65 und 66 einander entsprechen und die Rückbezüge in den Textformulierungen von Jes 65f bis auf 63,7-64,11 gehen. Wie will man hier abspalten, und wo läge ein ursprünglicher Schluß der Sammlung Jes 56-66? Wie soll man sich Predigten Tritojesajas anders als redaktionell zusammengestellt vorstellen? Man sollte deshalb davon ausgehen, daß auch am Schluß in Jes 66,18-24 die Hoffnungen und Erwartungen dessen zum Ausdruck kommen, der in 56-66 hauptsächlich redet. Entweder liegt hier eine Sammlung von Worten Deuterojesajas vor, die sein Schüler Tritojesaja unter der Frage der Teilhabe der Völker am Endheil aufgreift und predigend erneuert, oder hier werden Worte Tritojesajas unter eben dieser Frage redaktionell zusammengestellt. In jedem Fall liegt es dem Text an der inhaltlichen Kongruenz zu Deuterojesajas Heilsuniversalismus, zu dem der Prophet Tritojesaja sich grundsätzlich bekennt oder nach der Sicht eines Sammlers bekannt hat. Diesen letzten Sachverhalt bringen die Übereinstimmungen im Buchrahmen Jes 56,1-8 und 66,18-24 zum Ausdruck.

Im Jahwespruch V.18f bildet V.18 die Zielangabe<sup>86</sup>. Es geht um den Völkerzug zum Zion. Damit ist das Anliegen von Jes 60,3.4a und die Heilsansage von 56,8, wo ebenfalls qbs im pi. sogar dreimal begegnet, aufgenommen. Bereits dort wird bei der Anwendung des Begriffs qbs im pi. zunächst auf Israels Heimkehr aus der Diaspora und dann auf Menschen über Israels Grenzen hinaus deutlich, daß eine israelspezifische Tradition der prophetischen Heilserwartung, die auch Deuterojesaja in dieser Form noch aufnimmt<sup>87</sup>, nun auf die Gójim übertragen ist: mit der Endtheophanie sammelt Jahwe selbst die Völker

85 STECK, Beobachtungen 103-116

86 KESSLER, Komm. 101f, stellt die Erwägung an, ob V.18 die Sammlung der Völker bei Jerusalem zum Endgericht und zur Vernichtung der gegen den Zion anstürmenden Heiden meint.

87 Jahwe sammelt die Zerstreuten Israels in der Heilszeit; so z.B. Dt 30,4; Jes 11,12; Jer 23,3; 29,14; 31,10f; 32,37; Ez 11,17; 20,34.41; 34,13; 36,24; Zeph 3,19; bei Dtjs Jes 40,11; 43,5; 54,7. Vgl. zum Motiv N.MENDECKI, Die Sammlung und die Hineinführung in das Land in Jer 23,3; Kairos 25 (1983) 99-103.

zum Zion, wie er zuvor Israel zum Zion sammelt. Diese unerhörte Gleichsetzung der Völker mit Israel in der Heilszeit deutet sich schon Jes 56 verhalten an. Ging es in Jes 56,7 um die kleine Gruppe von Fremden in Israel, die sich Jahwe anschlossen, aber doch eben auch um die Anzeige des Tempels von Jerusalem als "Bethaus für alle Völker" in der Zukunft, ging es in 56,8 als einem weiterführenden Gottesspruch ängstlich um "noch mehr" als um das Gottesvolk Israel und die sich ihm anschließenden jahweverbundenen Fremden in Israel, so kommt die Aussage in V.18 nun auf den Punkt: "alle Völker und Zungen"<sup>88</sup>. Damit ist die Andeutung von Jes 59,19 weitergeführt und überboten: "dann fürchtet man im Westen den Namen Jahwes und im Osten seine Herrlichkeit". Wurde dort die Jahwefurcht durch das Gericht bei der Endtheophanie (Jes 59,18) ausgelöst, so nun in 66,18f durch Jahwes Heilswillen auch für die Völker. Es mag reizvoll erscheinen, in diesem Zusammenhang die Abschlußglosse in Jes 59,18 "bis hin zu den Inseln übt er Vergeltung" zu 66,19 in Beziehung zu setzen. Die Gerichtstheophanie für die Inseln bleibt danach nicht Jahwes letztes Wort; dieses gilt vielmehr der Teilhabe der Inseln am Endheil. Hat der Verfasser von Jes 66,19 die Glosse gekannt und sie korrigiert oder aber ist, was man eher annehmen möchte, die Glosse in 59,18 eine Korrektur am Heilsuniversalismus Tritojesajas, der in 66,18f schrankenlos wird und sich ab Jes 60 dieser Grenzenlosigkeit nähert? In Jes 66,18f wird auch der Horizont von 60,13 noch einmal erweitert. Hier ist zwar ganz allgemein von Völkern und Königen die Rede, aber der Text 60,4ff läßt erkennen, daß es mehr die ehemaligen Unterdrücker des Gottesvolkes sind, die zur Wiedergutmachung "sich sammeln" (60,4a). Jes 60,1-3 wird nun in Jes 66 grenzenlos erweitert: alle Völker kommen zum Zion. Das Sehen der Herrlichkeit Jahwes vom Zion ist nun nicht begleitender Nebenumstand ihres Zugs zur Wiedergutmachung; sie werden vielmehr in das Endheil dem Gottesvolk gleichwertig einbezogen. Jes 61,6 setzt mit der Anerkennung des Priesterdienstes Israels für die Welt als "Diener unseres Gottes" die Dienstbarkeit der Völker gegenüber Israel und zugleich die Mittelbarkeit ihres Jahweverhältnisses in einem neugewonnenen monotheistischen Glauben voraus. In Jes 66,18f ist diese Dienstbarkeit von den Gojim genommen, und wird die Mittelbarkeit zur Unmittelbarkeit: die Völker bedürfen des Priesterdienstes Israels in der Heilszeit nicht mehr. Damit wird in V.18 zugleich eine Funktion des Gottesknechts von Jahwe selbst wahrgenommen. Denn nach Jes 42,1.4; 49,6 sollte jener geheimnisvolle Ebed die Erkenntnis des einen Gottes zu den Völkern

88 Vgl. Dan 3,4.7.29; Sach 8,23.



bringen. Nun übt in der Heilszeit Jahwe selbst zunächst wie in Zeph 3,9 das Völkeramt des Ebed aus. V.19 detailliert und expliziert dann diese völlig neuartige Aussage.

Jahwe sammelt die Völker, indem er ihnen ein Zeichen gibt. Es ist die zuvor genannte Entsendung der "Entronnenen" zu den Völkern. Im jetzigen Kontext von Jes 66,5-17 denkt man natürlich an eine Bezugnahme auf 66,16: "Ja, mit Feuer hält Jahwe Gericht und mit seinem Schwert über alles Fleisch, und zahlreich werden die (Schwert-)Durchbohrten sein". Es müßte dann um ein Gericht gehen, das am Zion stattgefunden hat, wie es auch V.24 zu erkennen gibt, und das sowohl Gojim als auch vor allem die Aufrüher gegen Jahwe im Gottesvolk selbst erfaßt. Hier gäbe es schon Entronnene. So rechnet der Schluß des Sacharjabuchs Sach 14,12ff, der dem Tritojesajaschluß wie auch Jes 60 in einigen Motiven nahesteht<sup>89</sup>, mit der Vernichtung der Völker im Völkersturm auf Jerusalem an den Mauern Zions (Sach 14,12-15). Dort werden "Entronnene" zwar nicht zu Missionaren, aber zu Jahweverehrern (Sach 14,16). Stehen beide Texte in der Tradition vom endzeitlichen Völkerzug gegen Jerusalem, und wird diese dem jeweiligen prophetischen Anliegen entsprechend abgewandelt? Das ließe sich durchaus denken. Näher liegt es jedoch, mit einer Bezugnahme auf Ansagen Deuterojesajas wie Jes 42,12 oder 45,20ff, den Text vom Rechtsstreit Jahwes mit den Völkern um seine Einzigartigkeit, zu rechnen. In Jes 45,14-25 sind die Entronnenen solche, die den Siegeszug des Kyros überlebt haben: "**Versammelt euch und kommt alle herbei, tretet herzu gemeinsam ihr Entronnenen der Völker...**(20)...Wendet euch zu mir und laßt euch erretten, ihr Menschen aus den **fernsten** Ländern der Erde, denn ich bin Gott und sonst niemand (V.22)". Die endzeitliche geschichtliche Errettung Israels bringt den Völkern nach der Botschaft Deuterojesajas den Gottesbeweis für Jahwe und die entscheidende Jahweerkennntnis. "Nur bei Jahwe - sagt man von mir - gibt es Rettung und Schutz. Beschämt kommen alle zu ihm, die sich ihm widersetzen(24). Bei Jahwe bekommen ihr Recht und ihren Ruhm alle **Nachkommen** (zära<sup>c</sup>) Israels(25)". Der Schluß der Einheit Jes 45,25 berührt sich auffallend mit 66,22: "Ja, wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich schaffe, vor mir Bestand haben, so hat auch eure Nachkommenschaft (zar<sup>c</sup>käm) und euer Name Bestand", wie 45,18 auch von Erschaffung des Himmels und der Erde, freilich nicht des neuen Himmels und der neuen Erde, spricht. Ebenso gut möglich ist eine Bezugnahme auf Jes 42,12: Hier werden die Weltbewohner und die belebte Welt überhaupt zu Herolden der Endtheophanie Jahwes bei der Er-

---

89 Vgl. dazu im einzelnen HANSON 388ff; zu Jes 60: 390.

lösung seines Volkes. Eine enge Parallele dazu liegt auch in Jer 31,10 vor. Dort geht es um die spezielle Ansage der heilszeitlichen Sammlung Israels durch Jahwe im Zeugnis der Völker für die fernsten Inseln. Bei einer Bezugnahme von Jes 66,18f auf Ansagen Deuterocesajas<sup>90</sup> muß V.19 nicht auf dem Hintergrund eines Vernichtungsgerichts an den Völkern verstanden werden<sup>91</sup>. Der Begriff "Entronnene" ist eher ein Ausdruck für die zu Jahwe bekehrten Heiden<sup>92</sup>, Zeichen einer Bekehrung, deren bescheidene Anfänge Tritocesaja schon für seine Gegenwart in Jes 56,6f anzeigt: "Die Fremden, die sich Jahwe angeschlossen haben, die ihm dienen und seinen Namen lieben, um seine Knechte zu sein...sie bringe ich zu meinem heiligen Berg und erfülle sie in meinem Bethaus mit Freude". Ebendort nimmt er auch am Ende Jes 56,8 die Vollendung dieses Anfangs in Blick. V.19 weist auch sonst auf die Heilsansage Deuterocesajas zurück. Auch dort wird das Werk des Gottesknechts an den Gojim dem Werk Jahwes selbst beigeordnet: "Horcht her, ihr Völker, hört auf mich, ihr Nationen! Denn von mir kommt die Weisung und mein Recht wird zum Licht der Völker" sagt Jahwe nach Jes 51,4 in Entsprechung zur Bestallung des Ebed (Jes 42,1.4; 49,6). Die unerhörte Botensendung selbst ist das Zeichen<sup>93</sup>, das Jahwe der Völkerwelt aufrichtet: bekehrte Heiden werden zu Missionaren der Weltvölker, zu Mandatsträgern der jahweeigenen und in den Ebed-Liedern auf den Gottesknecht übertragenen Völkermission. Daß Jes 42,1-4 im Hintergrund der Ansagen steht, zeigt die letzte Größe der Völkerschaftenliste<sup>94</sup>: die "fernen Inseln". So schließt auch das erste Gottesknechtslied mit der Feststellung: "auf seine Tora warten die Inseln". Die Bekehrten aus den Gojim selbst übernehmen nach dem Jahwewort Jes 66,18f die Völkerfunktion des deuterocesajanischen Gottesknechts<sup>95</sup>. Sie werden zu den Gojim **gesandt**, wie der Gottesknecht-Prophet der Heilszeit nach Jes 61,1 zu Israel **gesandt** wird. Diese unerhörte Übertragung<sup>96</sup> zeigt wieder einmal, daß im Tritocesaja-

90 So auch KOENEN 210f.

91 So auch G.RINALDI, Gli 'scampati' di Is.66,18-22, in: Bibliothèque de la Faculté Catholique de Théologie de Lyon 8, Memorial A. Gélin, 1961, 109-118.

92 Vgl. DUHM 487; FOHRER 284; M.KOCH, Tarschisch und Hispanien, Berlin 1984, 98; KOENEN 210f Anm.12.

93 So auch WESTERMANN 337.

94 Die Völkerliste umschreibt die Grenzen der damals bekannten Welt aus dem Blickwinkel Israels mit Ausnahme des Ostens und Südostens, den Jes 59,18f auffallenderweise nennt. Will sie den Bereich der einstigen Unterdrücker, deren Dienstbarkeit 61,5-7 voraussetzt, von der Gleichwertigkeit vor Jahwe ausnehmen? Dann wäre die Liste doch wohl ein späterer Zusatz. Im Südosten wohnen die Edomiter, deren Vernichtung 63,1-5 in Blick nimmt. Zu den Angaben der Liste vgl. im einzelnen die Kommentare und Monographien z.St..

95 Dieses vermerkt in einer kurzen Notiz auch jetzt KOENEN 211 Anm.13: "Die pitim setzen damit die Tätigkeit des Gottesknechts fort".

96 Vgl. WESTERMANN 337.

buch die Gottesknechtslieder Jes 42,1-4.5-9;49,1-6<sup>97</sup> als noch nicht eingelöste heilszeitliche Verheißung verstanden sind. Sie verrät zudem auch eine neue, die bisherigen Deutungen ergänzende Antwort auf die Frage nach dem Geheimnis des Gottesknechts: die Funktion des Ebed an den Völkern übernehmen Jahwegläubige aus den Völkern selbst, wie Tritojesaja als Prophet der Heilszeit die Israelfunktion des Ebed übernehmen soll.

Ausweis der Hinwendung der Völker zum Jahweglauben ist die Darbringung von Opfergabe<sup>98</sup> zum Zion. Die in Jes 60,4.9 thematisierte Heimbringung der Diaspora, in Übereinstimmung mit Deuterojesaja 49,18, wird hier in übertragenem Sinne gedeutet als Dankesgabe für die Errettung und Heilung aus der Blindheit zur wahren Gotteserkenntnis (42,7)<sup>99</sup>. Durch solche Dankwallfahrt wird das Haus Jahwes auf dem Zion zur Proseuche aller Völker, wie es in Jes 56,7 angezeigt wurde. Daß unser Vers in Korrespondenz zu dieser Erwartung steht, zeigt die gemeinsame Zielangabe "auf meinem heiligen Berg" (Jes 56,7; 66,19). "Gebethaus" ist die spätere Funktionsbestimmung der Diasporasynagoge im Unterschied zur Lehrhaus-Synagoge im Land des Tempels selbst<sup>100</sup>. Der synagogale Zuschnitt der Erwartung ist deutlich auch in V.23 gegeben. War in Jes 56,7 noch von Brandopfer und Schlachtopfer auf dem Altar im Hause Jahwes die Rede, so werden hier im Sinne einer Spiritualisierung der Kultbegriffe die kultischen Betätigungen der erretteten Gojim auf die Darbringung von Mincha zurückgenommen. Die Dankwallfahrt der Gojim zum Tempel mit der Diaspora als Weihegeschenk wird verglichen mit der Darbringung von Opfergaben "in reinem Gefäß" durch die Söhne Israels. Auffallend ist in diesem Vergleich die Betonung der toragemäßen Reinheit des Gefäßes für Mincha. Im Vergleich ist damit kaum an die Sach 14,15 nahestehende Liste der Transporttiere und -mittel, sondern eher an die kultische Reinheit des ganzen Vollzugs einschließlich der Gojim selbst, als der eigentlichen Transporteure der heimkehrenden Diaspora, gedacht<sup>101</sup>. Soll mit diesem Vergleich die Auflösung einer weiteren Prägorative Israels vor den Völkern indirekt angedeutet werden? Stehen die erretteten Völker auf der gleichen Stufe kultischer Reinheit

<sup>97</sup> Ob in V.19  $\text{šār lo' šām'û}$  eine Anspielung auf das vierte Gottesknechtslied Jes 52,15 und  $\text{šim'î}$  auf  $\text{š'mû'šā}$  in 53,1 ist, wie KOENEN 211 Anm.13 vermutet, bleibt wohl schwierig zu klären.

<sup>98</sup>  $\text{minha}$  ist hier im Unterschied zu V.20b kaum im opferterminologischen Sinn gebraucht, sondern eher in der allgemeinen Bedeutung von Huldigungsgabe wie z.B. in Ps 96,8; 2Chr 32,23.

<sup>99</sup> Vgl. Zeph 3,10.

<sup>100</sup> Dazu vgl. grundlegend M.HENGEL, Proseuche und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina, in: Tradition und Glaube. FS K.G. Kuhn, Göttingen 1971, 157-184.

<sup>101</sup> So auch SEHMSDORF 572 und SEKINE 56 (die Völker werden "für kultfähig erklärt"); dagegen KOENEN 209: das Tertium comparationis sei die Sorgfalt beim Transport.

mit dem Rest-Israel nach der Theophanie? Für diese Deutung spräche die Fortsetzung in V.21 mit einem weiteren Jahwespruch.

"Und auch von ihnen nehme ich Leute zu levitischen Priestern". Wie das Gottesvolk sind auch die erretteten Gojim berechtigt, den Priesterdienst in Jerusalem auszuführen. Die Deutung des "auch von ihnen nehme ich" auf die Heidenvölker ist freilich umstritten. Syntaktisch könnte sich diese Wendung auch auf die zuvor genannten יְהוּדֵי הַקָּמָר, d.h. auf die Juden aus der Diaspora, beziehen, und wird wegen der Unerhörtheit des Gedankens der Teilhabe der Gojim am levitischen Priesterdienst von den meisten auch so ausgelegt<sup>102</sup>. Der Bezug auf die Völker bleibt jedoch zwingend aus folgenden Gründen:

1. Daß die aus der Diaspora heimgebrachten levitischen Priester ihre ererbte Funktion im Tempel aus Gründen kultischer Reinheit oder anderer Ursachen heraus nicht ausüben dürften, ist im Tritojesajabuch sonst nicht vorausgesetzt oder angesprochen. Als Beitrag zur Lösung einer solchen Problematik bleibt die Aussage viel zu knapp und undeutlich.

2. Eine solche geschichtlich vorauszusetzende Zurückweisung vom Tempeldienst ist für die frühnachexilische Zeit auch historisch kaum nachvollziehbar. Der Wiederaufbau des Tempels, die Wiederinstallierung des Opferkults und des Priesteramts nach den alten Ordnungen geschehen nach der Darstellung des Esrabuchs und nach indirekten Hinweisen bei Haggai ja gerade durch die Initiative der Diaspora und ihrer Priesterschaft. Die Qualifikation zum Tempelpriesteramt war, wie aus einem ähnlich gelagerten Fall in Hag 2,11-14 und Esra 4,1-3 geschlossen werden kann, ja gerade eher von den im Lande Zurückgebliebenen zu erbringen.

3. Nur in Bezug auf priesterliche Möglichkeiten für die Gojim wird die korrespondierende Rahmenseite Jes 56,7 interpretierend weitergeführt. Dort ist die Rede von den Brand- und Schlachtopfern der Fremden auf dem Altar des Hauses Jahwes, ohne daß das Subjekt der Darbringung klar benannt wäre. Diese offene Frage beseitigt nun V.21 in überbietender Weise.

4. Die Deutung auf die Gojim allein liegt im Duktus der universalistischen Tendenz von Jes 66,18ff. Nach V.19 treten bekehrte Gojim in das missionarische Amt des Gottesknechts ein. V.20 bringt in einem Vergleich die kulturelle Gleichwertigkeit der Völker, die sich Jahwe anschließen, mit Israel in der Israel aus den Völkern heraushebenden Reinheit zum Ausdruck. In der Kon-

---

<sup>102</sup> Z.B. MARTI 413; DUHM 489; VOLZ 299; KESSLER, Studie 62; ders. Komm. 103, und viele andere. Unsicher bleibt FOHRER 284 Anm.88. Unsicher, aber die Deutung der Heiden favorisiert BONNARD 493; schwankend ist auch FISCHER 217. Die Deutung auf die Heiden vertreten DELITZSCH 683; FELDMANN 295; GLAHN 107; ZIEGLER 189; MUILENBURG 722; WESTERMANN 338; PAURITSCH 209; WHYBRAY 291f; WODECKI, Der Heilsuniversalismus 251; KOENEN 209.211.

sequenz solcher universalistischen Offenheit läge nun auch die Übernahme des Priesteramts durch die Gojim<sup>103</sup>. Diese Tendenz wird in V.23 fortgesetzt, wenn die Völker den jüdischen Festkalender mit dem Sabbat, dem Zeichen der jüdischen Integrität und exklusiven Zugehörigkeit zu Jahwe, übernehmen. Die Deutung von mehäm auf Juden der Diaspora ist in einem solchen Duktus nicht gegeben.

5. Wenn Jes 61,6 zur ursprünglichen Tritojesajasammlung gehört, bekommt V.21 einen klärenden, überbietenden Sinn. Ist dort vom Priesterdienst Israels für die Gojim, die zu Jahwe als ihrem Gott gefunden haben, die Rede, so wird diese Erwartung am Ende noch einmal überboten: die Gojim selbst partizipieren an der priesterlichen Mittlerschaft. Die polarisierende Korrespondenz zwischen Jes 66,21 und 61,6 ist auch gegeben, wenn dieser Vers ein späterer Zusatz sein sollte. In diesem Fall würde Jes 61,5f die unerhörte universalistische Tendenz von 66,18ff vorweg korrigieren.

Ein Gegenargument gegen diese Interpretation bietet freilich auf den ersten Blick V.22 mit seiner bekräftigenden (ki<sup>104</sup>) Aussage. Man könnte von daher für V.22 fragen<sup>104</sup>, wie denn durch eine Berufung von Nicht-Israeliten zum Priesterdienst die biologische Fortexistenz Israels (zar<sup>c</sup>a käm), welches hier zunächst angedredet zu sein scheint, und sein Ansehen (šimkäm) gesichert sein dürften. So verstanden besteht zwischen V.21 und V.22 ein Bruch, der z.B. durch Ausscheidung von V.21 als sekundär etwa durch G.FOHRER<sup>105</sup> oder durch redaktionsgeschichtliche Trennung von V.18.19.21 einerseits und V.20.22-24 andererseits bei CL. WESTERMANN<sup>106</sup> beseitigt wird. Das betuernde einleitende ki verbietet es nun aber auch, V.22 als eine gewisse Korrektur zu V.18-21 zu verstehen in dem Sinne, daß durch die Teilhabe der Heiden Israels voraufgehende Erwählung nicht infragegestellt, sondern eher wie nach Jes 45,25 Israels Ruhm vermehrt wird. Vielleicht liegt doch ein völlig anderes Verständnis dieses so schwierigen Verses im Sinne der mit V.18-21.23 vorgegebenen Tendenz nahe. Die Hauptstichworte von V.22 "Same" und "Name" haben ihre Entsprechung in dem zu Jes 66,18-24 parallelen Vorderrahmen 56,1-8<sup>107</sup>. "Name" begegnet dort zweimal, und um das Problem der Nachkommenschaft geht es sach-

103 Treffend WODECKI ebd.: "Hier stoßen wir bis zum sog. kultischen Universalismus vor. Das ist um so beachtlicher, als diese Ankündigung in einer Zeit entstand, als die priesterlichen Funktionen in Israel erblich, nur auf den Stamm Levi und die Nachkommen Aarons beschränkt waren.

104 So SEHMSDORF 567.

105 FOHRER 283, 284 Anm.88.

106 WESTERMANN 335f.

107 So auch SEKINE 57.

lich in Jes 56,3-7. Nur werden dort die Fremden und Verschnittenen mit diesen Begriffen verbunden. Ob es nicht möglich sein sollte, angesichts des häufigen Wechsels der Redeformen in Jes 66,18-24 V.22 auf die sonst durchweg erwähnten Gojim zu beziehen, die nun der Prophet in einem neuen Anlauf direkt ansprache<sup>108</sup>? Man möchte damit rechnen, weil der Kontext diese Deutung nahelegt. Möglicherweise ist wegen der Unerträglichkeit der Aussagen in V.21 der Wortlaut auch durch Überarbeitung sekundär geändert worden, um die Prärogative Israels im Priesteramt festzuhalten, und hat bei Tritojesaja einmal ken ja<sup>ca</sup> mod zar<sup>am</sup> w<sup>simam</sup> ("so hat ihr Same und Name Bestand") gestanden. K. KOENEN<sup>109</sup> weist anderenfalls den einfachsten Weg, der dem Kontext entspricht. Er sieht die Anrede nicht wie in V.20 an Israel gerichtet, sondern an die in der Heilszeit neukonstituierte Gemeinde, in der alle nationalen Grenzen überwunden sein werden. Bei einem Bezug von mehäm auf die Gojim wird auch der Vordersatz in V.22 ("wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich schaffe, vor mir Bestand haben...") sinnvoller. Hier spielt der Prophet ohne Zweifel auf Jes 65,17f an. Dort aber ist von der Erschaffung **neuer** Ordnungen die Rede, die Bestand haben sollen. Der Akzent liegt dort auf dem Innovativen, mit dem Früheres, bisher Gültiges, überholt werden soll. "Ja, vergessen sind die früheren Nöte, sie sind meinen Augen entschwunden. Denn schon erschaffe ich einen neuen Himmel und eine neue Erde. Man wird nicht mehr an das Frühere denken, es kommt niemandem mehr in den Sinn. Nein, ihr sollt euch ohne Ende freuen und jubeln über das, was ich erschaffe" (Jes 65, 16b-18). Die Bezugnahme von V.22 auf Jes 65,17 spricht gerade gegen ein Verständnis von V.22 als einer Zusicherung der auch in der Heilszeit bleibenden traditionellen priesterlichen Ordnung Israels; sie erfordert vielmehr eine Veränderung. Wenn die Neuerung und Überholung des bisher Gültigen in der Teilhabe der Gojim am Priestertum besteht, dann gewinnt V.22b seine besondere Bedeutung: dieser Priesterschaft aus den jahwegläubigen Gojim wird wie den Priestern aus Aaron in Israel bleibender Bestand zugesichert. Die Verse 21 und 22 bilden dann eine für orthodox-legitimistische Kreise unerhörte Aussage<sup>110</sup>: die Prärogative Israels geht in der Heilszeit verloren. Die jahwegläubigen Gojim bedürfen des Mittlerdienstes Israels nicht mehr. Es ist nun klar, wer die in Jes 56,7 in Aussicht genommenen Brand- und Schlachtopfer der Fremden auf dem Zion darbringen dürfte. In der Heilszeit

108 Ähnlich FELDMANN 296.

109 KOENEN 211 Anm.17; vgl. auch SEHMSDORF 573.

110 So auch GLAHN 107f; WESTERMANN 338. WODECKI, Der Heilsuniversalismus 251, nennt die Berufung von Heiden zum Priestertum mit Recht "umstürzlerisch"; ebenso ders., ŠLĪ dans le livre d'Isaïe: VT 34(1984)(482-488)486.

wird der Tempel auf dem Zion zum Weltheiligtum von Juden und Nichtjuden in gleichberechtigter Partnerschaft. Das bleibt die letzte Konsequenz der in der Verkündigung Deuterojesajas besonders in den Liedern Jes 42,1-4; 49,1-6 erfolgten universalistischen Öffnung. Unser Tritojesajateext zieht sie. Ein halbes Jahrtausend später hat der Prophet Jesus von Nazareth in einer prophetischen Zeichenhandlung im Tempelvorhof der Heiden diese eschatologische Gleichordnung und Aufhebung der Erwählung Israels proleptisch demonstrativ vollzogen, indem er den Tempel der heidnischen Münze und den nicht jüdisch-priesterlich geprüften Opfertieren öffnete und ihn so "zum Bethaus aller Völker" machte (Mk 11,15-17) und doch zugleich im Sinne von Jes 66,20b auf kultische Reinheit achtete<sup>111</sup>. Ihn hat diese unerhörte prophetische Erneuerung der Tritojesajaansage das Leben gekostet. Die Bestätigung seiner Zeichenhandlung und des Martyriums für sein Evangelium sah die jüdische Urchristenheit durch seine österliche himmlische Auferstehung gegeben. Diese wiederum hat die Urchristenheit theologisch konsequent zur Einlösung von Jes 56,7f und 66,18f als Verheißung getrieben: zur Missionierung der Weltvölker. Die Völker treten in die Erwählung Israels ein. Das zeigt in seiner Weise auch der Jahwespruch V.23 an. Wie Sach 14,16 eine alljährliche Wallfahrt der Völker zum Laubhüttenfest nach Jerusalem für die Heilszeit in Blick nimmt, so erwartet der Prophet hier die Anbetung der Völker nach dem jüdischen Festkalender, d.h. dessen Übernahme als Konsequenz der Teilhabe am Jahweglauben. Nach Jes 56,2.4.6 gehört die Sabbatobservanz zum Kennzeichen des wahren Judeseins. Die Sabbathalacha Jes 58,13f bestätigt dieses genuine Kennzeichen jüdischer Integrität in der Welt, wie es auch der Sabbattheologie der Priesterschrift entspricht<sup>112</sup>. So bekennen sich in Jes 66,23 die Weltvölker wie Israel zu Jahwe und zur Existenz als Jahwevolk. Der letzte Unterschied zwischen Israel und den Völkern ist aufgehoben.

V.24 teilt noch ein weiteres Zeichen der Hineinnahme der Völker in das Israel der Heilszeit mit. Zusammen mit dem Rest-Israel freuen sich die jahwegläubigen Gojim<sup>113</sup> an der heilszeitlichen Erlösung der Frommen beim Anblick des ewigen Vernichtetseins der jüdischen synkretistischen Frevler, die zur Zeit des Propheten noch das große Wort haben und die Anawim bedrängen (Jes 66,5). Es ist möglich, daß V.24 auf Jes 50,11 im Rahmen der Nachinterpreta-

111 Mk 11,16.

112 Vgl. z.B. Ex 31,12-17 im Zusammenhang mit Gen 2,1-4a.

113 "Alles Fleisch" meint wie Jes 40,5 die Weltbevölkerung, die hier zum Glauben an Jahwe gekommen ist.

tion (50,10f) des dritten Gottesknechtslieds (50,4-9) zurückgreift. Mit diesem Schluß wird der heilsuniversalistische Ansatz des Tritojesaja bis in die letzte Konsequenz hinein ausgezogen: die jahwegläubigen Gojim zeigen sozusagen jüdische Emotionalität.

Für die spezielle Fragestellung nach der Rezeption von Sätzen und Gedanken der Gottesknechtslieder in Jes 66,18-24 bleibt vor allem der Anfang V.18f wichtig. Die Hinführung der Völker zur Jahweerkenntnis und vollen Teilhabe am Heil auf dem Zion beginnt mit der Übertragung des Völkeramts des Gottesknechts auf Gerettete aus den Völkern selbst.

Man kann das Unerhörte dieser Übertragung nur richtig erfassen, wenn man sich daneben die Rezeption der Gottesknechtslieder im Deuterojesajabuch selbst vor Augen stellt. Auf der Redaktionsstufe des Einbaues der Gottesknechtslieder in Jes 40-55 als noch nicht eingelöster Ansagen des Propheten erscheint eher Israel selbst als der in Jes 42,1 erwählte Gottesknecht<sup>114</sup>, wobei sich in merkwürdiger Verschränkung das in den Liedern ansichtige ideale Israel<sup>115</sup> und das im Gesamtkontext angesprochene Israel der Gegenwart<sup>116</sup> und der Heilszeit<sup>117</sup> gegenüberstehen. Am Schluß des Deuterojesajabuchs in seiner letzten Fassung erscheint Israel selbst als der Weltzeuge<sup>118</sup>, auf den die Funktionen des Gottesknechts an den Völkern übergegangen sind in einer Art "messianischer" Nachfolge der Davididen durch die von Gott verfügte Übertragung des Davidsbundes auf das Gottesvolk: "Ich will einen ewigen Bund mit euch schließen gemäß der beständigen Huld, die ich David erwies. Siehe, zum Zeugen für die Völker machte ich ihn (einst), zum Fürsten und Gebieter der Nationen. (Aber nun gilt:) Völker, die du nicht kennst, wirst du rufen; Völker, die dich nicht kennen, eilen zu dir um Jahwes, deines Gottes, des Heiligen Israels willen, weil er dich herrlich gemacht hat" (Jes 55, 3b-5)<sup>119</sup>. In Jes 43,21 kündigt Jahwe zuvor an: "das Volk, das ich mir erschaffen habe, wird meinen Ruhm verkündigen". Hier ist Israel zur Weltzeugenschaft für Jahwe geschaffen und berufen, wie der Gottesknecht in Jes 42,1

114 Vgl. Jes 41,8f in richtigstellendem Vorgriff auf 42,1; 42,19 in Bezugnahme auf die Sendung des Knechts in 42,1-4 und auf seine Tora (42,4; 42,21); vielleicht auch in 42,20b ("die Ohren hat er offen und hört doch nicht") Bezugnahme auf 50,4f. 43,10a ("Ihr seid meine Zeugen, Spruch Jahwes, nämlich mein Knecht, den ich erwähle") nimmt Bezug auf 42,1. 44,21 Erschaffung wie in 42,6; 49,5. 45,4 Erwählung wie in 42,1. Beachte bes. in 49,3 die Israelglosse; vgl. auch die Septuaginta in 42,1.

115 Vgl. dazu H.J. HERMISSON, Israel und der Gottesknecht bei Deuterojesaja: ZThK 79(1982)1-24.

116 Jes 42,19f.

117 Dieses wird neben Jes 55,3-5 wohl im idealen Gottesknecht der Lieder 42,1-4.5-7 und 49,1-6 dargestellt.

118 Vgl. jedoch auch schon die Zeugenschaft Israels vor den Völkern in Jes 43,10.21; 44,8.

119 Vgl. zur letzten Aussage die Verherrlichungszusage an den Knecht Israel in Jes 49,3.



und 49,1.5. Der Schluß des Tritojesajabuchs steht dazu in einem überbietenden Gegensatz; er weiß es anders. Das Völkeramt des Gottesknechts, welches das Deuterojesajabuch letzter Hand auf Israel überträgt, wird in der Heilszeit nicht Israel wahrnehmen, sondern geht auf die Ersten aus den Völkern selbst über. Nun sind diese von Jahwe zu den Völkern **gesandt**, wie Jes 42,19 Israel als Knecht kennt, den Jahwe **sendet**. Diese Unerhörtheit im Handeln Jahwes macht den Zeichencharakter der Sendung aus, von dem Jes 66,19 ausdrücklich spricht. Jes 66,18f bleibt eine im Alten Testament einmalige Überbietung der Deuterojesajabotschaft von der Aufgabe Israels an den Völkern.

#### 4.

Die Ergebnisse der Analyse von Jes 59,21; 61,1-3, 66,18-24 liefern wichtige Einblicke in eine frühe Rezipierung, Deutung und Traditionsgeschichte der Gottesknechtslieder Deuterojesajas. Alle drei Texteinheiten kennen die Deuterojesajaüberlieferung einschließlich der Gottesknechtslieder und ihrer frühesten Nachinterpretationen. Genauer: mit Sicherheit sind Jes 42,1-4; 42,5-7; 49,1-6; 49,8+9, wahrscheinlich aber auch 50,4-9 und 50,10f vorauszusetzen. Anspielungen auf das vierte Gottesknechtslied 52,13-53,12 bleiben möglich.

Allen drei Tritojesajatexten ist gemeinsam, daß sie die Gottesknechtslieder und ihre Fortschreibungen in Jes 40-55 nicht als Äußerungen des Deuterojesajas über einen Zeitgenossen oder über sich selbst aufgreifen, sondern als eschatologische Verheißungen verstehen. Damit ist spätestens mit Tritojesaja auch ein futurisches Verständnis der Ebedlieder als prophetische Weissagungen für die Heilszeit in der Deutungsgeschichte der Lieder gegeben. Dieses Neuverstehen basiert auf dem hermeneutischen Grundsatz Tritojesajas, daß durch das Ausbleiben der Endtheophanie und des wunderbaren Exodus aus dem Exil zum Zion im faktischen Geschichtsverlauf und des damit nach Deuterojesaja fälligen Geschichtsbewises der Alleinigkeit Jahwes als Gott die Ansagen seines Lehrers nicht hinfällig geworden sind, sondern weiter ihrer Erfüllung unter veränderten geschichtlichen Umständen harren. Der Prophet stellt sich deutend diesen Veränderungen. Jes 59,21 und 61,1-3 verstehen in ihrer Rezeption der "Gottesknechtsverheißung" den Ebed als einen Propheten, d.h. als eine Individualgestalt. Darin stimmen beide Texte mit den genannten frühen Fortschreibungen der Gottesknechtslieder überein, stehen aber im Gegensatz zur Rezeption und zum Kontext der Lieder in letzter Fassung von Jes

40-55: das Jahwezeugnis des Knechts vor den Völkern bis an die Enden der Erde, das sich ja nicht ereignet hat, geht dort auf den Gottesknecht Israel in der noch ausstehenden Heilszeit über.

Die Rezeption der Ebed-Tradition in Jes 59,21 und 61,1-3 läßt erkennen, daß es in der Frage nach dem Geheimnis des Gottesknechts der Lieder von Anfang an eine kollektive (Deuterojesajabuch als Einheit)<sup>120</sup> und eine individuelle Deutung (frühe Nachinterpretation durch Fortschreibung der Lieder, Tritojesajabuch)<sup>121</sup> zugleich gegeben hat. Wenn nun Jes 59,21 von Nachfolgern des ersten prophetischen Gottesknechts der Heilszeit spricht, verbindet dieser Text in eigenartiger Weise zugleich eine individuelle und eine neuartige kollektive Deutung. Eine völlig andere kollektive Deutung verrät Jes 66,18f: hier wird die Funktion der Völkermission des Ebed der Lieder auf die ersten jahwegläubigen Gojim der Heilszeit übertragen. Stammen die drei untersuchten Texte alle von dem gleichen prophetischen Prediger, den wir Tritojesaja nennen, dann liegt diese kollektive und individuelle Deutungsalternative in der Theologie des Propheten selbst. Zumindest ist sie in der Theologie des Tritojesajabuchs als Dokumentation einer bestimmten prophetischen Jerusalemer Schulrichtung gegeben. Dabei findet eine klare Aufteilung der Funktionen des Ebed beim Anbruch der Heilszeit statt: sein Israel-Amt wird vom Propheten selbst wahrgenommen, sein Völker-Amt durch die ersten jahwegläubigen Gojim. Beide Größen sind Mandatsträger des zur Endtheophanie gekommenen Gottes: der eine für Israel, die anderen für die Völker. Für beide wird das Gesandtsein durch Jahwe ausdrücklich festgestellt (Jes 61,1; 66,19).

In dieser Teilung und Übertragung der wichtigsten Teilfunktion des Gottesknechts auf die Gojim selbst liegt frömmigkeitsgeschichtlich gesehen eine unerhörte Provokation Israels in der Tritojesajazeit<sup>122</sup>. Der Prophet der Heilszeit als Gottesknecht an Israel bringt Israel Mischpat und Tora (Jes 59,21), wie es 42,2.4 für die Völker ins Auge faßt, und setzt diese göttliche Rechtsordnung auf sozialem Gebiet in Israel durch (61,1-3). Die "Gottesknechte aus den Gojim" in der Heilszeit Jes (66,18f) nehmen Funktionen wahr, die Jes 40-55 als Gesamtheit für das Israel der Heilszeit vorsieht. Die Folge ihres Zeugnisses besteht nach Jes 66,21-24 darin, daß der Unterschied zwischen dem älteren erwählten Gottesvolk und den zum Jahweglauben gekommenen Völkern aufgehoben ist; diese werden in das Heil vom Zion und in

---

<sup>120</sup> Vgl. dazu wichtige Hinweise bei K. SEYBOLD, Thesen zur Entstehung der Lieder vom Gottesknecht: BN 3(1977)33f.

<sup>121</sup> Vgl. auch den Hinweis auf Jes 61,1ff als ältestes Zeugnis für die autobiographische Deutung der Gottesknechtslieder bei v. WALDOW 204 und KOENEN 107 Anm. 285.

<sup>122</sup> Darauf weist auch WODECKI, Der Heilsuniversalismus 251, hin.

die Teilhabe am Heiligtum und am "Sakrament" des Sabbat voll integriert. Ein Prophet, der solches ansagt und es wohl auch grundsätzlich meint, wie die sicherlich nicht zufällige Rahmung Jes 56,1-8 und 66,18-24 zum Ausdruck bringt, stellt damit letztlich die Prärogative Israels infrage. Er behandelt nicht nur die Gojim wie Israel, sondern auch Israel wie die Gojim. Er müßte auf seine Zeitgenossen und Zuhörer in Jerusalem den Eindruck eines falschen Propheten und Irrlehrers gemacht haben<sup>123</sup>, zumal die von ihm glühend angesagte nahe Endtheophanie wie bei seinem Lehrer Deuterojesaja wiederum ausbleibt. Seine Gegner sind aufs Äußerste herausgefordert. Sind sie gegen den Propheten der Gojim vorgegangen? Sollte sich an ihm das Schicksal seines Lehres Deuterojesaja, des designierten Gottesknechts, wiederholt haben? Oder sollte gar das vierte Gottesknechtslied Jes 52,13-53,12 als Nekrolog auf den Tod und die himmlische Rehabilitierung des Gottesknechts ursprünglich auf Tritojesaja, den unerträglichen und für Israels Glauben nicht mehr tolerierbaren Heilspropheten der Völker, verfaßt sein? Sollte Tritojesaja den Märtyrertod für seine Botschaft gestorben sein? Dann wäre der, der vergeblich für das eschatologische Heil der Völker als prophetischer Prediger gelebt hatte, als der Gottesknecht für das Heil der Völker gestorben. Solche Gedanken drängen sich in letzter Konsequenz auf.

#### LITERATUR

- R.ABRAMOWSKI, Zum literarischen Problem des Tritojesaja: ThStKr 96/97(1925)90-143
- E.ACHTEMEIER, The Community and Message of Isaiah 56-66, Minneapolis 1982
- R.ALBERTZ, Die "Antrittspredigt" Jesu im Lukasevangelium auf ihrem alttestamentlichen Hintergrund: ZNW 74(1983)182-206
- P.E.BONNARD, Le second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs Isaïe 40-44 (EtB) Paris 1972
- K.BUDDE, Das Buch Jesaja Kap.40-66 in: E.KAUTZSCH- A.BERTHOLET, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, Bd.1, Tübingen<sup>4</sup>1922, 693-720
- W.W.CANNON, Isaiah 61,1-3 an Ebed-Jahweh Poem: ZAW 47(1929)284-288  
ders., Isaiah, c.57<sup>14-21</sup> c.c.60-62, ZAW 52(1934)75-77
- E.DELITZSCH, Kommentar über das Buch Jesaja (BC) Leipzig<sup>3</sup>1879, Nachdruck Giessen-Basel<sup>5</sup>1984
- A.DILLMANN (-R.KITTEL), Der Prophet Jesaja (Keh5) Leipzig<sup>6</sup>1898

<sup>123</sup> KOENEN 222ff schreibt in der Folgerichtigkeit seines literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Ansatzes von Jes 66,18ff diese provokante Rolle seinem Redaktor des Tritojesajabuchs zu.

- P.E. DION, Les chants du Serviteur de Yahwé et quelques passages apparentés d'Is 40-55: Bib 51(1970)17-38
- W.DIETRICH, "...den Armen das Evangelium zu verkünden": ThZ 41(1985)31-43
- B.DUHM, Das Buch Jesaja (HK III 1) Göttingen <sup>4</sup>1922, <sup>5</sup>1968
- K.ELLIGER, Die Einheit des Tritojesaja (Jesaja 56-66) (BWANT 45) Stuttgart 1928  
ders., Der Prophet Tritojesaja: ZAW 49 (1931)112-141
- F.FELDMANN, Das Buch Isaías. Zweiter Halbband (EHAT 14) Münster 1926
- J.FISCHER, Das Buch Isaías II. Teil Kapitel 40-66 (HSchAT VII 1.2) Bonn 1939
- G.FOHRER, Das Buch Jesaja 3. Band Kapitel 40-66 (ZBK) Zürich-Stuttgart 1964
- L.GLAHN, Der Prophet der Heimkehr (Jesaja 40-66), in: L.Glahn-L.Köhler, Die Einheit von Kap.40-66 des Buches Jesaja, Bd.1, Kopenhagen - Gießen 1934, 1-184
- H.GRESSMANN, Ueber die in Jes. c. 56-66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse, Göttingen 1898
- M.HALLER, Das Judentum. Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil (SAT II 3) Göttingen <sup>2</sup>1925, 127-154
- P.D.HANSON, The Dawn of Apocalyptic, Philadelphia 1975
- W.KESSLER, Studie zur religiösen Situation im ersten nachexilischen Jahrhundert und zur Auslegung von Jesaja 56-66: WZ.H.GS 6,1(1956)41-73  
ders., Zur Auslegung von Jes 56-66: ThLZ 81(1956)335-338  
ders., Gott geht es um das Ganze. Jesaja 56-66 und Jesaja 24-27 (BAT 19) Stuttgart 1960
- R.KOCH, Der Gottesgeist und der Messias: Bib 27(1946)241-268.376-403  
ders., Geist und Messias, Wien 1950, 120-125
- K.KOENEN, Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch (WMANT 62) Neukirchen 1990
- H.J.KRAUS, Die ausgebliebene Endtheophanie. Eine Studie zu Jes 56-66: ZAW 78 (1966) 317-322, = Biblisch - theologische Aufsätze, Neukirchen 1972, 134-150
- ST. LASALLE, Y-a-t-il dans Isaie un cinquième chant du serviteur? BCER 98 (1963) 3f
- CHR.LEVIN, Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt (FRLANT 137) Göttingen 1985
- K.MARTI, Das Buch Jesaja (KHC 10) Tübingen-Freiburg-Leipzig 1900
- J.L.McKENZIE, Second Isaiah (AncB) Garden City-New York 1968
- D.MICHEL, Zur Eigenart Tritojesajas: ThViat 10(1965/66) 213-230
- J.MORGENSTERN, The Suffering Servant. A New Solution: VT 11 (1961) (292-320.406-431)303-305  
ders., Isalah 61: HUCA 40/41(1969/70)109-121
- J.MUILLENBURG, The Book of Isaiah. Chapter 40-66 (IB 5) New York - Nashville 1956) 381ff

- H.ODEBERG, Trito-Isaiah (Isaiah 56-66). A Literary and Linguistic Analysis (UUA 1931; Teologi 1) Uppsala 1931
- K.PAURITSCH, Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestossene und Arme (Jesaia 56-66)(AnBib 47) Rom 1971
- D.L.PETERSEN, Late Israelite Prophecy. Studies in Deutero-Prophetic Literature and in Chronicles (SBLMS 23) Missoula 1977, 127-129
- J.SCHARBERT, Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient (QD 23/24) Freiburg-Basel-Wien 1964, 201-205
- W.SCHOTTRUFF, Arbeit und sozialer Konflikt im nachexilischen Juda, in: L. und W.SCHOTTRUFF (Hrsg), Mitarbeiter der Schöpfung, München 1983, 104-148  
ders., Das Jahr der Gnade Jahwes (Jes 61,1-11), in: L. und W.Schottroff (Hrsg), Wer ist unser Gott?, München 1986, 122-136
- E.SEHMSDORF, Studien zur Redaktionsgeschichte von Jesaja 56-66, I und II: ZAW 84(1972)517-562.562-576
- S.SEKINE, Die Tritojesajanische Sammlung (Jes 56-66) redaktionsgeschichtlich untersucht (BZAW 175) Berlin - New York 1989
- O.H.STECK, Der Rachtetag in Jesaja LXI 2. Ein Kapitel redaktionsgeschichtlicher Kleinarbeit: VT 36(1986)323-338  
ders., Beobachtungen zur Anlage von Jes 65-66: BN 38/39 (1987) 103-116
- J. VERMEYLEN, Du prophète Isaie à l'Apocalyptique, Bd.2 (EtB) Paris 1978, 451-517
- P.VOLZ, Jesaja II (KAT 9) Leipzig 1932
- H.E.v.WALDOW, Der Gottesknecht bei Deuterojesaja: ThZ 41(1985)201-219
- G.WALLIS, Gott und seine Gemeinde. Eine Betrachtung zum Tritojesaja-Buch: ThZ 27(1971)182-200
- J.D.WATTS, Isaiah 34-66 (World Biblical Commentary 25) Waco Texas 1987
- CL.WESTERMANN, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (ATD 19) Göttingen 41981
- B.WODECKI, Der Heilsuniversalismus bei Trito-Jesaja: VT 32(1982)248-252
- R.N.WHYBRAY, Isaiah 40-66 (NCBC) London 1975
- J.ZIEGLER, Isaias (Echter Bibel) Würzburg 1948
- A.ZILLESSEN, "Tritojesaja" und Deuterojesaja. Eine literarkritische Untersuchung zu Jes 56-66: ZAW 26(1906)231-276
- W.ZIMMERLI, Zur Sprache Tritojesajas, in: FS L.Köhler, Bern 1950, 62-74, = SThU 20(1950)110-122, = Gottes Offenbarung (ThB 19) München 1963, 217-233  
ders., "Das Gnadenjahr des Herrn", in: Archäologie und Altes Testament. FS K.Galling, Tübingen 1970, 321-332, = Studien zur alttestamentlichen Prophetie. Gesammelte Aufsätze Bd.2 (ThB 51) München 1974, 222-234