UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

GRAZ

I

326685

Stuttgarter BIBEL- STUDIEN

164

Irmtraud Fischer

Tora für Israel – Tora für die Völker

Das Konzept des Jesajabuches

Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH

Irmtraud Fischer

Tora für Israel –
Tora für die Völker

Stuttgarter Bibelstudien

164

Herausgegeben von
Helmut Merklein und Erich Zenger

Irmtraud Fischer

Tora für Israel – Tora für die Völker

Das Konzept des Jesajabuches

Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH
Stuttgart

I

326. 685

164.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Fischer, Irmtraud:

Tora für Israel – Tora für die Völker : das Konzept des
Jesajabuches / Irmtraud Fischer. – Stuttgart : Verl. Kath.
Bibelwerk, 1995

(Stuttgarter Bibelstudien ; 164)

ISBN 3-460-04641-4

NE: GT

ISBN 3-460-04641-4

Alle Rechte vorbehalten

© 1995 Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: Pustet, Regensburg

Dem Andenken an
Josef Schmuck
1940-1995

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
1. Einführung	11
2. Hauptteil	17
2.1 Sodoms-Amtsträger und Gomorra-Volk, vernehmte die Tora unseres Gottes! <i>Jes 1,10</i>	17
2.2 Die Völker lernen am Zion Tora <i>Jes 2,3</i>	24
2.3 Wehe dem Volk, das die Tora JHWH Zebaots von sich weist! <i>Jes 5,24b</i>	37
2.4 Tora und Bezeugung: Prophetenwort für Tage, wo man wieder hört <i>Jes 8,16</i>	43
2.5 Wahre Prophetie als Aktualisierung der Tora <i>Jes 8,20</i>	51
2.6 Zum Halten welcher Tora sind die Völker verpflichtet? <i>Jes 24,5</i>	58
2.7 Die prophetische Botschaft auf steinerner Tafel: Zeugnis gegen Kinder, die die Tora JHWHs nicht hören wollen <i>Jes 30,9</i>	69
2.8 Die Tora des Knechtes <i>Jes 42,4</i>	79
2.9 Der Schicksalsweg der Tora in Israel <i>Jes 42,21.24</i>	90
2.10 Am paradiesischen Zion lernen alle Tora! <i>Jes 51,4.7</i>	100
3. Resümee und Ausblick	117
3.1 Prophetenwort als Auslegung der Tora für Israel	119
3.2 Der Zion als Sinai für die Völker: Israels prophetische Vermittlung der Tora in der Nachfolge des Mose	121
Literaturverzeichnis	125
Bibelstellenregister	132

Vorwort

Die Vorarbeiten für dieses Buch gehen auf den Vortrag "Die Bedeutung der Tora Israels für die Völker nach dem Jesajabuch", den ich bei der Jahrestagung der "Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen katholischen AltestamentlerInnen" 1994 in Bonn gehalten habe, zurück. Dem Herausgeber der "Stuttgarter Bibelstudien", Prof. Dr. Erich Zenger, verdanke ich die Anregung, die Langfassung dieses Referates zur vorliegenden Studie auszubauen. Die bis 1994 erschienenen Arbeiten von Prof. Norbert Lohfink waren mir zur Erstellung meiner Vortragsthese eine kräftige Anregung. Inzwischen sind Lohfinks ausführliche Studien zu Bund und Tora im Jesajabuch auch in Buchform erschienen (Lohfink, Norbert - Zenger, Erich, Der Gott Israels und die Völker, SBS 154, Stuttgart 1994). Die unabhängig voneinander erarbeiteten Linien decken sich in erfreulicher Breite.

Für die mühsame Arbeit des Korrekturlesens danke ich Mag. Johannes Schiller, der mit großer Sorgfalt auch sämtliche Bibelstellen nachgeprüft hat.

Ich widme dieses Buch meinem heuer plötzlich verstorbenen Kollegen und lieben Freund, Univ. Doz. Dr. Josef Schmuck, der bisher bei allen meinen Büchern Korrektur gelesen hat.

Graz, im Oktober 1995

Irmtraud Fischer

1. Einführung

*Ohne Prophetie verwildert das Volk,
wer aber Tora bewahrt, ist selig zu preisen!
(vgl. Spr 29,18)*

Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Eltern gesprochen durch die Propheten; zuletzt durch Jesus, der nicht gekommen ist, auch nur ein Jota der Tora oder der Propheten aufzuheben, sondern sie zu erfüllen (vgl. Hebr 1,1f.; Mt 5,17f.).

Der christliche Umgang mit der jüdischen Tora ist belastet von Mißverständnissen und Vorurteilen. Spätestens an der Frage der Gültigkeit der Tora für uns Christen zeigt sich der problematische Umgang mit dem ersten Teil der Christlichen Bibel, die "in ihrer Ganzheit mit allen ihren Teilen als heilig und kanonisch" gilt (DV 11).¹ In der christlichen Verkündigung wird bis heute manchen Teilen von Israels Gesetzesmaterie sehr großes Gewicht beigemessen (man denke etwa an die Bewertung von Homosexualität), während andere Teile, selbst aus der "Kurzfassung der Tora" im Dekalog, als irrelevant crachtet werden (zB. das Bilderverbot). Wie ist die selektive Auswahl aus der Tora in ihrer Relevanz zu sehen? Die christliche Theologie hat dafür kaum hermeneutische Kriterien entwickelt. Bei einigen Teilen (zB. den Speisegesetzen) gibt es explizit andere Weisungen des Neuen Testaments für uns "Heidenchristen"; bei anderen jedoch muß die Auswahl der verbindlichen Vorschriften als willkürlich bezeichnet werden (zB. die Vorschriften der Nidda, die bis zum II. Vatikanischen Konzil im Ritus der Aussegnung der Wöchnerin verbindlich waren).

Georg Braulik² erhob für einen frühchristlichen Zweig der syrischen Kirchen eine liturgische Bahnlesung der Tora, zu der die Evangelienabschnitte ausgewählt wurden - und nicht umgekehrt. Das zeugt von überaus großer Wertschätzung der Tora, die in unserer christlichen Tradition bis heute wenig Nachhall gefunden hat.

---

¹ Rahner, Karl - Vorgrimler, Herbert, Kleines Konzilskompendium, HerBü 270-73, Freiburg 1966; 373.

² Braulik, Georg, Die Tora als Bahnlesung, in: FS. Meyer, Bernhard, Bewahren und Erneuern, Meßner, Reinhard, u.a., Hg., IThS 42, Innsbruck 1995, 50-76; 68-75.

Die vorliegende Studie geht anhand des Jesajabuches der Frage nach, wie weit und welche Tora für die Völker verbindlich ist. In der Tradition des Judentums wird das Verhältnis der Gojim zur Tora überaus disparat beantwortet.³ Im Jesajabuch ergeht "Tora" von JHWH an die Völker. Was für eine Tora ist das? Ist es die Sinai-Tora, die dem Volk Israel durch Mose übermittelte Weisung, oder eine andere? Was ist uns als Heidenchristen empfohlen? Die jüdische Tradition rechnet mit der Verbindlichkeit der "Noachidischen Gebote" für alle Menschen. In Noach schließt Gott einen ewigen Bund mit allen lebendigen Wesen (Gen 9,16). Ist es im Weiterdenken dieses theologischen Ansatzes nicht konsequent, daß irgendeinmal alle Völker, die von Noach abstammen, sich ihm wieder anschließen und seinen Gott verehren? Das Jesajabuch hat diesen Ansatz durchgedacht und verschiedene Lösungen gefunden: Vom Begehren der Völker nach der durch Israel vermittelten Tora bis hin zur kultischen Verehrung JHWHs am Zion, ja selbst in Ägypten.

Die folgende Arbeit an den Tora-Texten in Jes versteht das Prophetenbuch als kanonische Einheit. Für die kanonische Lektüre habe ich viel von Norbert Lohfink gelernt.⁴ Für historisch-kritisch Geschulte ist dieser Ansatz vielleicht befremdlich und in der Arbeit gar nicht so leicht durchzuhalten. Zu sehr ist das Denken im literarhistorischen Werdeprozeß verhaftet. Die Gestalt des kanonischen Buches gibt jedoch ebenso einen Stand des Entstehungsprozesses an - wenn gleich eben den letzten. Der aber wird wiederum in den verschiedenen Zusammenhängen des jüdischen wie des christlichen Kanons, sowie auch außerbiblisch, durch Exegese fortgeführt.

Die Jesajaforschung ist derzeit in einem Umbruch. Das wohlgefügte Gebäude des Buches, wie es seit dem letzten Jahrhundert von der Forschung errichtet wurde, ist derart baufällig geworden, daß kaum noch ein Stein am anderen hält. So kann der kanonische Ansatz der Auslegung vielleicht auch zur Klärung der literarhistorischen Schichtung beitragen, da der Blick auf größere Zusammenhänge frei wird.

---

³ Siehe die Zusammenstellung der unterschiedlichen Positionen bei Müller, Klaus, Gottes Gebot für die Menschheit, Kul 8 (1993), 133-143; 134f.

⁴ Vgl. dazu Lohfink, Völker, 27, sowie Ders., "Ich komme nicht in Zornesglut" (Hos 11,9), in: FS. Renaud, Bernard, Ce Dieu qui vient, Kuntzmann, Raymond, Hg., LeDiv 159, Paris 1995, 163-190.

Diejenigen, die den Jerusalemer Jesaja samt all seinen Fortschreibungen und Einfügungen von vielleicht ursprünglich unabhängigen Schriften zu einem Ganzen gefügt haben, sind nicht ziellos vorgegangen. Ihre Absicht war sicher nicht, "Mehrfruchtmarmelade"⁵ aus einzeln herrlich schmeckenden Früchten zu kochen. Sie nahmen den gefüllten Korb der Früchte prophetischer Überlieferung wohl als harmonische Komposition wahr. Niemand käme auf die Idee, edlen Chianti Classico als Reste verwertenden Verschnitt unterschiedlicher Rebsorten wahrzunehmen: Die Komposition seiner Teile ist zu einem klassischen Bouquet geworden. So ist es wohl auch mit dem kanonischen Jesajabuch: Nicht (nur) die einzelnen Vorstufen sind zu würdigen, sondern das Ganze, der Endtext.

Die Diskussion über die Bedeutung des Wortes "Tora" im Jesajabuch ist schon vielfach geführt worden. Dabei wurde gefragt, ob mit Tora die priesterliche Weisung⁶ oder das prophetische Wort⁷ gemeint sei oder ob weisheitlicher Sprachgebrauch vorliege.⁸ Die Meinungen in der Forschung gehen diesbezüglich auseinander. Die Ergebnisse hängen nicht zuletzt vom Verständnis des Werdens des Jesajabuches ab. Der bereits 1929 erschienene Artikel von Louise Pettibone Smith⁹ erhebt etwa einen ähnlichen Befund wie die vorliegende Studie. Dennoch müssen die Ergebnisse aufgrund der zeitlichen Zuordnung von Jes 1-39 eben andere sein. So könnte es verlockend sein, mit der einen oder anderen These zum literarischen Werden des Jesajabuches das Unterfangen von vorne zu beginnen und die Belege von Tora mit anderer zeitlicher Einordnung am Vergleichsmaterial noch einmal

---

⁵ So die Polemik gegen kanonische Auslegung der Psalmen von Gerstenberger, Erhard, *Der Psalter als Buch und als Sammlung*, in: Seybold, Klaus - Zenger, Erich, Hg., *Neue Wege der Psalmenforschung*, HBS 1, Freiburg 1994, 3-13; 12.

⁶ Begrich, Joachim, *Die priesterliche Tora*, BZAW 66, Berlin 1936; Östborn, Gunnar, *Tora in the Old Testament*, Lund 1945, rechnet mit der Übernahme der ursprünglich priesterlichen Funktion der Toravermittlung durch die Prophetie und die Weisheit bereits in der Königszeit (vgl. ebd., 170).

⁷ So sieht etwa Lindblom, Johan, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1967; 156f., die priesterliche Tora-Erteilung als ursprünglich getrennt von der prophetischen Wortvermittlung an. Durch Kultprophetie und die Schriftpropheten, die sich in Opposition zu den Priestern als wahre Vermittler der Tora sahen, entwickelte sich die prophetische Tora. Ähnlich auch Kaiser, Otto, *Das Buch des Propheten Jesaja Kapitel 1-12*, ATD 17, Göttingen 1981⁵; 40.

⁸ Jensen, Joseph, *The Use of tôrâ by Isaiah*, CBQ.MS 3, Washington 1973.

⁹ Smith, Louise Pettibone, *The Use of the Word תורה in Isaiah, Chapters 1-39*, AJSL 46 (1929), 1-21.

zu prüfen. Da sich das Interesse der vorliegenden Studie auf den kanonischen Text des Buches konzentriert, scheint es mir zielführender zu sein, ohne die Kategorisierungen weisheitlich/priesterlich/prophetisch an die Texte heranzugehen.

Es kann als sicher gelten, daß in jener Zeit, in der das Jesajabuch seine Endgestalt bekam, der Pentateuch, die Tora, bereits abgeschlossen vorliegt, als solche "kanonische" Dignität hat und folglich nicht mehr fortgeschrieben werden kann. Für den kanonischen Zugang zum Jesajabuch ist dies von größter Bedeutung, da Israel spätestens ab diesem Zeitpunkt begann, sowohl die Prophetie als auch die Weisheit mit dem Blickwinkel *der Tora* zu lesen¹⁰ und von der Tora her auszulegen.¹¹

Den 12 Belegen von "Tora" im Jesajabuch stehen 11 in Jer, 7 in Ez, 3 in Hos, je 1 in Mi, Hab, Zeph, Hag, Sach und 5 in Mal gegenüber.¹² Innerhalb des Jesajabuches sind die Tora-Belege ungleich auf die Buchteile verteilt: Sieben finden sich in Kap. 1-39, fünf in 40-55; in der Sammlung 56-66 fehlt das Wort.

Die zwölf Tora-Stellen¹³ in Jesaja lassen sich nicht auf einen Nenner bringen. Ein Teil der Aussagen deckt sich mit der Verwendung von "Tora" in den übrigen (Propheten-)Büchern, wenn etwa das Volk angeklagt wird, Tora mißachtet zu haben (5,24; 30,9; 42,24).

Von einer Tora für die Völker sprechen die Texte Jes 2,2-5; 42,1-4 und 51,1-8; von einer Tora, die für die gesamte Menschheit Gültigkeit hat, Jes 24,1-6. Außer in Mi 4,1-3, der Parallelüberlieferung zu Jes 2, findet sich in keinem anderen Prophetenbuch ein expliziter Bezug der Völker zur Tora. Daß die dahinter stehende theologische Vorstellung deswegen in den übrigen Büchern fehlen muß, ist damit freilich noch nicht entschieden.

---

¹⁰ Vgl. dazu Sheppard, Gerald T., *The Book of Isaiah: Competing Structures according to a Late Modern Description of Its Shape and Scope*, in: Lovering, Eugene H., Hg., *Society of Biblical Literature 1992 Seminar Papers*, SBL-SPS 31, Atlanta 1992, 549-582; 581.

¹¹ Siehe dazu, vor allem für den Kanonteil der Nebiim, Steck, Odil Hannes, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament*, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991; 127-166.

¹² Jer 2,8; 6,19; 8,8; 9,12; 16,11; 18,18; 26,4; 31,33; 32,23; 44,10.23; Ez 7,26; 22,26; 43,11.12(2x); 44,5.24; Hos 4,6; 8,1.12; Am 2,4; Mi 4,2; Hab 1,4; Hag 2,11; Sach 7,12; Mal 2,6.7.8.9; 3,22.

¹³ Jes 1,10; 2,3; 5,24; 8,16.20; 24,5; 30,9; 42,4.21.24; 51,4.7.

Von welcher und wessen Tora wird nun im Jesajabuch geredet? In 2,3; 8,16.20; 24,5 (Pl.); 42,21 und 51,4 steht Tora absolut. 42,4 spricht von der Tora des Gottesknechtes. In den übrigen Belegen ist von der Tora JHWHs die Rede (1,10: Tora unseres Gottes; 5,24: Tora JHWH Zebaots; 30,9: Tora JHWHs; 42,24: seine Tora; 51,7: meine Tora). Auffällig ist, daß nirgends von der Mose-Tora gesprochen wird und daß Tora nie mit dem Artikel vorkommt. Das hat, wie sich zeigen wird, seine Gründe: "Tora" ist im Jesajabuch nicht einfach *die* Tora, sie ist die durch das prophetische Wort für den jeweiligen zeitlichen und gesellschaftlichen Kontext aktualisierte Tora.

Ein Blick auf das umgebende Wortfeld zeigt, daß sich mit nur einer einzigen Ausnahme (42,21) die Aussagen über Tora jeweils in einem Parallelismus finden. In den ersten beiden Belegen 1,10 und 2,3 steht Tora parallel zu Wort JHWHs (דבר־יהוה). Jeweils zweimal steht Tora parallel zu משפט, "Recht" (42,4; 51,4), und zu תעודה, "Zeugnis" (8,16.20). In 5,24 findet sich die Tora JHWH Zebaots parallel zu אמרת קדש־ישראל, "Rede des Heiligen Israels". In 24,5 stehen zwei Ausdrücke parallel, חק, "Satzung", und ברית עולם, "ewiger Bund", wobei 24,5 einer der 12 von insgesamt 220 Belegen von Tora im AT¹⁴ ist, wo der Plural¹⁵ verwendet wird. 42,24 setzt das verweigerte Gehen auf JHWHs Wegen in Parallele zum Nicht-Hören auf seine Tora. In 51,7 werden jene, "die Gerechtigkeit kennen" (ידעי צדק), mit denen zusammen gesehen, die JHWHs Tora in ihrem Herzen haben (תורתי בלבם). In 30,9 werden das widerspenstige Volk und die lügnerischen Kinder durch Kinder, die nicht auf die Tora JHWHs hören wollen (כנים לא־אבו שמוע תורת יהוה), näher bestimmt. Im ersten und im letzten der Belege im Buch, in 1,10 und in 51,7, stehen die Aussagen in einem Aufmerksamkeitsruf, im zweiten und vorletzten Beleg wird Tora jeweils mit dem Verb יצא, "ausgehen", verbunden.

Dem Thema entsprechend würden sich zwei Durchgänge der Untersuchung nahelegen: vorerst Tora für Israel, dann Tora für die Völker. Eine kanonische Lektüre läßt diese Zweiteilung jedoch nicht zu. Das Jesajabuch webt nicht von ungefähr von Anfang an diese beiden Fäden ein, um sie in Jes 51,1-8 zusammenzuknüpfen.

¹⁴ Vgl. Liedke, Gerhard - Petersen, Claus, חֹרָה tôrâ Weisung, THAT II, 1032-1043; 1032.

¹⁵ 1Q Is^a liest demgegenüber auch in Jes 42,4.24 den Plural תורתי.

Die einzelnen Abschnitte dieser Studie fallen in ihrer Länge sehr unterschiedlich aus. Das hängt mit meinem Bemühen zusammen, die Leserinnen und Leser nicht durch Wiederholungen zu langweilen. So wird mehr auf bereits erarbeitete Texte zurückverwiesen und weniger auf noch Unbekanntes vorausgeschaut.

2. Hauptteil

2.1 Sodoms-Amtsträger und Gomorra-Volk, vernehmt die Tora unseres Gottes! Jes 1,10

Nach der Buchüberschrift in 1,1 beginnt das Jesajabuch mit einer Gerichtsrede (1,2-4), die durch einen Zeugenaufruf an Himmel und Erde eingeleitet wird. Die Anklage lautet: JHWHs widerspenstiges Volk ist beladen mit Schuld. Der Abschnitt V5-9 liest sich daraufhin wie Ursache und Wirkung. Das Land ist verödet, übersät mit Striemen von den Schlägen, die es aufgrund des Abfalls von seinem Gott getroffen haben.

Die folgende, durch zwei masoretische Textgliederungszeichen (Setumot) abgegrenzte Einheit Jes 1,10-17 wird mit zwei Aufmerksamkeitsrufen eingeleitet, die דבריהם ("Wort JHWHs") und תורת אלהינו ("Tora unseres Gottes") zum Objekt haben:

- (10) Hört das Wort JHWHs, ihr Anführer Sodoms!
Vernehmt die Tora unseres Gottes, ihr Volk Gomorras!
- (11) "Warum bringt ihr mir eine Menge von Schlachtopfern dar?"
spricht JHWH.
"Ich habe die Brandopfer von Widdern
und das Fett des Mastviehs satt!
Das Blut der Kühe, der Lämmer und der Böcke gefällt mir nicht!"
- (12) Denn ihr kommt, um mein Angesicht zu sehen!
Wer sucht solches von euren Händen, zertrampelnd meine Vorhöfe?
- (13) Fahrt nicht fort, sinnlose Opfergaben zu bringen;
Rauchopfer des Greuels sind sie mir!
Neumond und Sabbat, das Einberufen von Versammlungen,
Frevel und Festversammlung - ich kann sie nicht ertragen!
- (14) Eure Neumonde und Festzeiten haßt meine Seele;
sie sind gegen mich, zur Belastung!
Ich bin es müde, sie zu ertragen!
- (15) Beim Ausbreiten eurer Hände verhülle ich meine Augen vor euch!
Auch wenn ihr das Gebet mehrt, ich höre es nicht! -
Eure Hände sind voll Blut!
- (16) Wascht euch, reinigt euch,
entfernt das Böse eurer Taten vor meinen Augen!
Hört auf, das Böse zu tun!
- (17) Lernt, das Gute zu tun! Sucht das Recht!

Führt den Bedrucker!¹

Richtet für die Waise und streitet für die Witwe!"

Die Aufrufe haben im Kontext die Funktion einer prophetischen Redeeinleitung, da über JHWH gesprochen wird, in V11-17 aber eine Gottesrede folgt. Ihr Adressat kann vom Kontext her nur die Kultgemeinde in Jerusalem sein. Ob man sich bei den Angesprochenen anwesende Kultteilnehmer, das Volk und seine Führer, vorzustellen hat² und so eine öffentliche Beschimpfung im Rahmen eines prophetischen Auftritts wiedergegeben wird, ist fraglich.

Die Anrede "Sodomsfürsten" und "Gomorravolk" knüpft an V9 an. Die beiden Städte sind sprichwörtlich gewordene Zentren von Gewalt und Sünde, die der Vernichtung anheim fielen (vgl. Gen 13,10; 18,20-19,29).³ Eine solche Anrede im Aufmerksamkeitsruf läßt klar werden, daß die Ablehnung der folgenden Botschaft ein exemplarisches Gericht nach sich ziehen wird. Vom Kontext her⁴ wird mit der Anspielung auf Sodom und Gomorra das totale Gericht über Juda und Jerusalem angekündigt: Das ganze Land ringsum ist dem Feuer zum Opfer gefallen (V7; vgl. Gen 19,24); einzig Zion blieb übrig (V8). Die Tragweite des Gerichts ist damit komplementär zu jenem der Genesiserzählung, das eine geographisch eng begrenzte Zerstörung innerhalb eines unbeschädigten Landes bewirkt. Wie in V9 betont wird, hat nur das Eingreifen JHWH Zebaots verhindert, daß die völlige Vernichtung wie bei Sodom und Gomorra eintrat.

Wie Norbert Lohfink⁵ aufzeigt, wird mit V7-9 "auf das feierliche Ende der Tora", auf Dtn 29,22, verwiesen. Dort wird als Sank-

---

¹ Falls MT zu belassen ist und nicht aufgrund des synonymen Parallelismus und der alten Übersetzungen als part. pass. zu punktieren ist. Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle De L'Ancien Testament*, OBO 50/2, Fribourg 1986; 7, deutet als "adjectif transitif équivalent à un participe actif".

² So etwa Kaiser, ATD 17, 43, und Wildberger, Hans, Jesaja 1-12, BK X/1, Neukirchen-Vluyn 1980²; 37, der offensichtlich jesajanische Verfasserschaft annimmt.

³ Siehe Gen 18f.; Dtn 29,22; 32,32; Jes 13,19; Jer 23,14; 49,18; 50,40; Am 4,11; Zef 2,9. Zu den biblischen und außerbiblischen Belegen der Sodom-Geschichte siehe Loader, James Alfred, *A Tale of Two Cities*, Contributions to Biblical Exegesis and Theology 1, Kampen 1990.

⁴ 1,5-8 bildet mit V10-17 wohl keine ursprüngliche Einheit. Die beiden Städtenamen in V9.10 lassen eher auf eine Stichwortanknüpfung zweier selbständiger Einheiten schließen. V9.10 sind aber auch durch die im Kontext sonst nicht begegnende 1.P.Pl. verknüpft. Siehe dazu Oesch, Josef M., Jes 1,8f und das Problem der "Wir-Reden" im Jesajabuch, ZKTh 116 (1994), 440-446, der die "Wir"-Passage von V9 als Indiz eines späteren Aktualisierungsversuches deutet, der zur Identifikation einlade (ebd., 445).

⁵ Lohfink, Völker, 46.

tion für den Fall des Bundesbruches die Verödung des Landes durch Flächenbrand wie bei den Städten der Jordansenke angedroht. Nun werden in V10 aber die Bewohner der *einzig verschonten* Stadt mit den beiden Städtenamen angeredet und zum Hören auf "die Tora unseres Gottes" aufgefordert. So wird klar: Findet der Ruf kein Gehör, dann ist auch die Vernichtung der allein noch übrig gebliebenen Stadt unabwendbar (1,19f.; vgl. V7).

Der Aufmerksamkeitsruf spricht den Hörerkreis⁶ als "Anführer von Sodom" und "Volk von Gomora" an. Sodom und Gomorra sind damit Titulierungen für die Amtsträger und das Volk. In 1,21ff. wird dieses Volk mit der Einwohnerschaft der Stadt Jerusalem konkretisiert.⁷ Wer unter die Anführer zu zählen ist, gibt Jes 3,2f. an: der starke Mann des Kriegshandwerkes, der Richter, der Prophet, der Wahrsager und der Älteste, die gesamte königliche Beamtenschaft samt den Ratsherrn, den Weisen der Zauberei und den Einsichtigen in der Beschwörung. Diese Liste umfaßt die gesamte Führungsschicht mit Ausnahme des Königs und der Priester,⁸ wobei die Gruppe im Umkreis des Prophetenamtes besonders vielfältig beschrieben wird. In 3,9 wird diese jüdische Führungsschicht, die dreist zu ihren Verbrechen steht, wiederum mit Sodom verglichen, wodurch auf 1,10 zurückverwiesen wird.

Eine ähnliche Aussage, die die Propheten Jerusalems und die Bewohner der Stadt mit Sodom und Gomorra vergleicht, findet sich in Jer 23,14. Jer 23,11 bezieht neben den Propheten auch die Priester in das böse Treiben - selbst im Tempel - mit ein. Die konkreten Anklagepunkte sind Ehebruch, Umgang mit Trug und Bestärken der Hände der Bösen (V14). Der folgende Gottesspruch in 23,16 verweist auf die mangelnde Legitimation solcher Propheten durch JHWH. Auf diese Propheten ist nicht zu hören, da sie kein Gotteswort an

---

⁶ Es handelt sich hier offensichtlich nicht um inklusiven Sprachgebrauch, sondern tatsächlich um männliche Hörer, zumal die Führungspositionen (bis auf den heutigen Tag) meist mit Männern besetzt sind. Die Kritik an den Frauen wird eigens in 3,16-4,1 formuliert. Da Zion/Jerusalem jedoch als Stadt grammatikalisch weiblichen Geschlechts ist, schwingt die Kritik am weiblichen Geschlecht mit.

⁷ Die hierarchische Zweiteilung des Auditoriums zieht sich durch die ganze Teilsammlung von Jes 1-5. In 3,14 wird der Führungsschicht der Vorwurf der Verwüstung des Weinbergs gemacht, wodurch bereits das Weinberglied in 5,1ff. vorbereitet wird.

⁸ Das Fehlen dieses Personenkreises ist nicht dadurch zu erklären, daß Jesaja Scheu hätte, den König und die Priesterschaft anzugreifen (so Kilian, Rudolf, Jesaja 1-12, NEB.AT 17, Würzburg 1986; 34). Mit beiden Gruppen geht Jesaja andernorts streng ins Gericht (vgl. zB. Jes 7,13; 28,7ff.).

jene verkünden, die das Wort JHWHs mißachten (YHWH 23,17; vgl. Jes 1,4; 5,24). Ez 16,44ff. bringt den Vergleich mit Sodom im Bild der Schwestern und deren Töchter. Samaria, Sodom und Jerusalem werden aufgrund ihrer Taten als Geschwister vorgestellt. Jerusalems Schwester Sodom wird in V49 vorgeworfen, sie habe die Hand der Armen und Unterdrückten nicht bestärkt (vgl. Jer 23,14). Sowohl in Jer 23,14 als auch in Ez 16,49 steht der Vergleich mit Sodom primär im Zusammenhang von sozialen Vergehen. Die Zuwendung zu anderen Göttern und damit die Abwendung von JHWH ist jedoch beidemale vom Kontext - und vor allem durch die im Zentrum der Kritik stehenden Propheten - her präsent.

Jes 1,11-17 prangert einen Gottesdienst an, dem keine rechte Lebensführung entspricht.⁹ Den unzähligen, aber sinnentleerten kultischen Aktivitäten¹⁰ wird die Forderung nach gerechter Gesellschaftsordnung gegenübergestellt (1,16f.). Otto Kaiser, der meint, daß "im Laufe der Zeit an die Stelle des technischen priesterlichen Orakels das inspirierte des Kultpropheten getreten"¹¹ sei, bestimmt die Gattung von V10-17 als eine "prophetische Opferbelehrung oder Opfer-tora".¹² Nun wird aber das unrechte Verhalten einer quantitativ übersteigerten Opferpraxis einem qualitativ entsprechenden Sozialverhalten gegenübergestellt. Es wird also keine übliche Opferbelehrung gegeben.¹³

---

⁹ Schüngel-Straumann, Helen, Gottesbild und Kultkritik vorexilischer Propheten, SBS 60, Stuttgart 1972; 38, verweist auf die Distanzierung JHWHs von den ihm dargebrachten Opfern, die durch die Suffixe ausgedrückt wird: Es sind "eure", nicht "meine" Opfer.

¹⁰ Der Vorwurf der sinnlosen Anhäufung von Opfern und liturgischen Feiern steht in seltsamer Spannung mit 43,22-28. Dort wirft JHWH seinem Volk vor, es hätte keines dieser Opfer dargebracht. Das Fehlen des Kults bezieht sich vermutlich auf die exilische Situation, die Opfer aufgrund des fehlenden Heiligtums unmöglich macht. Aber auch 43,24b gipfelt im Vorwurf der Mühsal, die JHWH durch die Sünden bereitet werden. Auch dort werden im besonderen die Oberhäupter für ihre Schuld gescholten (43,27f.).

¹¹ Kaiser, ATD 17, 40.

¹² Ebd., 39. Gleichzeitig sieht Kaiser jedoch, daß hier bereits priesterliche, prophetische und weisheitliche Traditionen gemischt sind und reiht daher den Text einer Redaktion zu, die gezielt für diesen literarischen Ort arbeite (ebd., 41). Wildberger, BK X/1, 36, spricht ebenfalls von "prophetischer Torah".

¹³ Siehe dazu Sweeney, Marvin A., Isaiah 1-4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition, BZAW 171, Berlin 1988; 111.

Die Reihe von Imperativen ab V16¹⁴ fordert, ohne konkret zu werden, zu ethischem, der "Tora unseres Gottes" gemäßem Verhalten auf.¹⁵ Der Aufruf, das Recht zu suchen (V17a), findet seine doppelte Entsprechung in V21.27,¹⁶ in der Klage, daß die einst mit Recht (משפט) volle Stadt, in der die Gerechtigkeit (צדקה) nächtigte, in der Hand von Verbrechern ist. Was in V17b gefordert wurde, wird in V23b als nicht existent konstatiert: Den Waisen verschaffen sie kein Recht (שפט יתום) und den Rechtsstreit der Witwe (ריב אלמנה) behandeln sie erst gar nicht. V27 stellt als einzige Möglichkeit der Rettung daher Recht (משפט) und Gerechtigkeit (צדקה) vor, zwei Leitwörter, die das Geschehen um die Tora durch das Jesajabuch begleiten werden und eng mit Metaphern des Lichts (vgl. 58,8) und des verzehrenden Gerichtsfeuers (vgl. 33,11ff.) verbunden sind.

Othmar Keel und Christoph Uehlinger vertreten die These der solaren Jerusalemer Kulttradition, die im Laufe des 8. Jhds. theologisch in den JHWH-Glauben integriert worden sei, nachdem sie mit der Übernahme der Stadt und des Tempels durch die Davidsdynastie vorerst lokal verdrängt wurde.¹⁷ Die vorisraelitische Sonnengottheit von Jerusalem, deren Name möglicherweise Zedeq (צדק; vgl. die Personennamen Melchisedek, Zadok, Adoni-Zedek)¹⁸ war, war eng mit den Vorstellungen der rechten Weltordnung, der Gerechtigkeit verbunden. Die Traditionen um die Vernichtung von Sodom und Gomorra reihen Keel und Uehlinger ursprünglich dieser Sonnengott-

¹⁴ Die Thematik von Waschen und Reinigen verbindet Jes 1-4 (vgl. 1,16.18.25; 4,4). Das Eintreten für die Witwen und Waisen deutet auf keinen konkreten Rechtsfall, sondern ist zur Chiffre für gesellschaftliche Solidarität geworden (siehe dazu Lohfink, Völker, 46, i.bes. Anm.29).

¹⁵ "Eine neue Tora ergeht aus Prophetenmund, doch sie ist nur die Aktualisierung der Tora Israels." (Lohfink, Völker, 46).

¹⁶ Wie bereits erwähnt, kehrt auch in diesem Abschnitt die Gegenüberstellung der Stadt und ihrer Amtsträger wieder (V21-23). Zum Abschnitt 1,21-28 siehe Willis, John T., Lament Reversed - Isaiah 1,21ff., ZAW 98 (1986), 236-248.

¹⁷ Keel, Othmar - Uehlinger, Christoph, Jahwe und die Sonnengottheit von Jerusalem, in: Dietrich, Walter - Klopfenstein, Martin A., Hg., Ein Gott allein? OBO 139, Fribourg 1994, 269-306; 296.286-289. Kritisch zur These des aus dem Jerusalemer Heiligtum ausgebürgerten Sonnengottes steht Janowski, Bernd, JHWH und der Sonnengott, in: Mehlhausen, Joachim, Hg., Pluralismus und Identität, Gütersloh 1995, 214-241; 231. Janowski nimmt aber ebenso eine Solarisierung JHWHs in der mittleren Königszeit an (siehe ebd., 240).

¹⁸ Siehe Keel - Uehlinger, Sonnengottheit, 280f.

heit zu, in deren Rolle JHWH erst später eingetreten sei.¹⁹ Die Anschuldigungen von Jes 1,10, Sodom und Gomorra gleichzukommen, da Gerechtigkeit und Recht nicht verwirklicht werden (V17,23), lassen sich unter diesen Voraussetzungen auf ein und dasselbe Theologumenon einer genuinen Jerusalemer Tradition zurückführen.

Die mit V10 gleichlautenden Aufmerksamkeitsrufe von V2 (שָׁמְעוּ - הָאֲזִינִי) haben die Funktion von Zeugenaufforderungen für den Rechtsstreit.²⁰ Jene von V10 sind vom Kontext her als Lehreröffnung zu sehen. Das Gericht ist *nicht* unabwendbar. Das wird daran klar, daß der Sprecher sich mit den Sodomsfürsten und dem Gomorravolk in Gemeinschaft weiß, da er von "unserem Gott" spricht. Yehoshua Gitay²¹ weist darauf hin, daß die polemische Anrede gezielt gewählt ist, um bei der Hörerschaft Widerspruch und Verteidigung zu erregen. Ziel der geharnischten Predigt ist damit nicht das unausweichliche Gericht, sondern das Lernen (לָמַד V17a) des Guten!

Daß דָּבָר, "Wort", an erster Stelle des Aufmerksamkeitsrufes vor Tora steht, ist konsequent, da es innerhalb von Jes 1 *vorrangig* um das nachfolgende Wort geht, das die Verfehlungen gegen die Tora in ihren beiden Schwerpunkten, Kult und rechte Gesellschaftsordnung, aufzeigt.

Wie immer der Abschnitt von 1,10ff. entstanden sein mag,²² mit den Aufrufen zum Hören von V10 wird V11-17 zu einer "Torapre-

---

¹⁹ Vgl. ebd., 280.295f.

²⁰ Die Zeugenaufrufe in 1,4a leiten eine Anklage an die störrischen Söhne ein. Das aus der dtr. Vorstellung entnommene Bild wird illustriert durch einen weisheitlichen Spruch (V3).

²¹ Gitay, Yehoshua, *Isaiah and his Audience*, SSN 30, Assen 1991, 30.

²² Ob V11-17 älteres Jesaja-Material verarbeitet, sei dahingestellt. Kaiser, ATD 17, 41f., weist aufgrund der Sprache nach, daß V10-17 "im Schatten der deuteronomistischen Theologie" formuliert wurde. Aber auch weisheitliches Gedankengut (vgl. Spr 15,8; 21,3; Koh 4,17; Ps 50) klingt an (siehe ebd., 45f.). Kritisch zu dtr. Spuren steht Brekelmans, Christiaan H.W., *Deuteronomistic Influence in Isaiah 1-12*, in: Vermeylen, Jacques H., Hg., *The Book of Isaiah*, BETL 81, Leuven 1989, 167-176. Zumindest die heutige Gestalt von Jes 1 ist mit großer Wahrscheinlichkeit jener redaktionellen Schicht zuzurechnen, die bereits Jes 1-66 bearbeitet. Siehe dazu: Gosse, Bernard, *Isaïe 1 dans la rédaction du livre d'Isaïe*, ZAW 104 (1992), 52-66, der in seinen Wortuntersuchungen sowohl Bezüge zu Am, aber auch zu Tritojes feststellt. Das Kapitel ist eine "réinterprétation de la tradition Isaïenne et prophétique" (ebd., 66). Zu den inhaltlichen Bezügen zum Jesajabuch siehe Fohrer, Georg, *Jesaja 1 als Zusammenfassung der Verkündigung Jesajas*, ZAW 74 (1962), 251-268. Literatur zur thematischen Einheit des Buches findet sich bei Carr, David, *Reaching for Unity in Isaiah*, JSOT 57 (1993), 61-80; 62f., Anm.3.

dig²³ gestaltet. Im kanonischen Endtext bekommt mit diesem Abschnitt *das ganze Prophetenbuch*, ja sogar der ganze Kanonteil der Schriftpropheten, die Sinnrichtung einer "Propheten-Tora", welche die Tora aufgreift und durch das prophetische Wort aktualisiert.²⁴

Mit der Parallelstellung von **דְּבַר יְהוָה**, "Wort JHWHs", und **Tora**²⁵ wird sogleich auf das nächste Kapitel verwiesen. In Jes 2,3 ergeben Tora und Wort JHWHs für die Völker. Die beiden Wörter stehen im ganzen Jesajabuch nur an diesen beiden Stellen parallel. Die Wortstellung ist umgekehrt zu 1,10, wodurch die beide Aussagen in Relation zueinander einen Chiasmus bilden. Damit führt der Auftakt des Buches bereits die zwei Stränge der Tora für Israel und für die Völker als zueinander gehörend ein. In Jes 51,1-8 werden diese schließlich in einem Text zusammengeknüpft.

Im Endtext kann man die doppelte Überschrift über das Buch, in 1,1 und 2,1, auch als Leseführung in bezug auf Tora wahrnehmen: Die Botschaft des Buches für Israel und für die Völker werden als zwei Anliegen eingeführt, die in Jes 66 schließlich zusammenfallen, da 66,23 alle Welt - Israel samt den Völkern (**כָּל־הַגּוֹיִם** 2,2; 66,18) - den Sabbat und den Neumond (vgl. 1,13) für JHWH heiligt und sich vor ihm niederwirft. Vision (1,1) und Wort (2,1) Jesajas enden mit der Botschaft für "alles Fleisch" (**כָּל־בָּשָׂר** 66,23f.).

---

²³ Siehe dazu Lescow, Theodor, *Das Buch Maleachi*, AzTh 75, Stuttgart 1993; 189. Sweeney, Isa 1-4, 111, spricht von einer "Prophetic Torah Speech"; in der Endkomposition von Jes 1 sieht er jedoch eine Verlagerung der Bedeutung in Richtung der durch Esras Reform promulgierten Tora (ebd., 195).

²⁴ Siehe dazu bereits Östborn, *Tora*, 139.

²⁵ Wildberger, BK X/1, 85 verweist auf die Parallelstellung in Dtn 17,11, wo die priesterliche Weisung und der folgende Urteilsspruch gemeint sind. Da hier aber die priesterliche Tora im sakralen Gerichtsverfahren bezeichnet wird, ist die Parallele nur bedingt aussagekräftig.

2.2 Die Völker lernen am Zion Tora Jes 2,3

Der Text von Jes 2,2-4 findet sich beinahe wortgleich auch im Michabuch. Norbert Lohfink vergleicht sein Gewicht innerhalb des Prophetenkanons daher mit jenem des Dekalogs in der Tora.¹ Die Frage, ob sein ursprünglicher Ort Mi 4,1-3 oder das Jesajabuch ist, wurde von Ludger Schwienhorst-Schönberger zugunsten des Michabuches beantwortet.² Vom Michabuch sei der Text, um den Völkersprüchen der Propheten vorab eine hermeneutische Brille aufzusetzen, an den Beginn des Jesajabuches gestellt worden: "Mi 4,1-3 wurde ... nach Jes 2,2-4 geholt, um die gesamten Völkersprüche der Prophetenbücher in ein neues Licht zu rücken, um sie gewissermaßen pazifistisch zu interpretieren."³ Mi 4,1-3 sei in Jes 2 durch eine eigene Überschrift (V1) und eine für das Jesajabuch gestaltete Überleitung (V5) eingearbeitet worden sein. Dadurch wird der Text gezielt einerseits für Jesaja in Anspruch genommen und andererseits für die Botschaft des Jesajabuches transformiert. Der Text ist von seinem Vokabular her zwar wesentlich besser im Michakontext verankert, er steht aber, wie zu zeigen sein wird, im Jesajabuch durchaus nicht isoliert.

- (1) Das Wort, das Jesaja, der Sohn des Amoz, schaute
über Juda und Jerusalem:
- (2) Am Ende dieser Tage wird es geschehen:
Der Berg des Hauses JHWHs ist fest gegründet
als Gipfel der Berge und erhaben über die Höhen.
Zu ihm strömen alle Nationen
- (3) und viele Völker gehen und sagen:
"Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg JHWHs,
zum Haus des Gottes Jakobs!
Er wird uns von seinen Wegen weisen,

---

¹ Lohfink, Völker, 40.

² Schwienhorst-Schönberger, Ludger, Zion - Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4,1-3, in: FS. Klein, Laurentius, Zion Ort der Begegnung, Hahn, Ferdinand, u.a., Hg., BBB 90, Hanstein 1993, 107-125. Siehe ebd., 110-113, den Aufweis der Verbindungen zum Kontext, die eindeutig für eine Abfassung des Textes für das Michabuch in seiner nachexilischen Version sprechen. Schwienhorst-Schönberger vermutet, daß u.a. Jes 1,26 den Anknüpfungspunkt für die Einschreibung von 2,2-4 in das Jesajabuch gab (vgl. ebd., 121, Anm.30).

³ Ebd., 124. Schwienhorst-Schönberger führt als Indizien die leichten Abwandlungen des Textes bei Jes an: Aus den Völkern, die zum Zion ziehen (Mi 4,1b), werden bei Jes 2,2b alle Nationen; in Mi 4,3 heißt es, daß er zwischen vielen Völkern richten wird, in Jes 2,4 zwischen den Nationen, also zwischen allen. ׀׀, "Nationen", steht zudem in Jes in erster Position, in Mi jedoch ׀׀׀, "Völker".

auf seinen Pfaden wollen wir gehen!
Denn von Zion geht Tora aus
und Wort JHWHs von Jerusalem."

- (4) Er richtet zwischen den Nationen
und entscheidet für viele Völker.
Dann schmieden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen
und ihre Lanzen zu Winzermessern.
Nicht mehr erhebt Nation gegen Nation das Schwert
und nicht lernen sie mehr den Krieg.
- (5) Haus Jakob, kommt, wir wollen gehen im Licht JHWHs!

Die Vision, die den Leserinnen und Lesern vor Augen geführt wird, betrifft eine andere als die gegenwärtige Situation. Die Zeitangabe "am Ende der Tage" (בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים) muß aber nicht eschatologisch gedeutet werden,⁴ da mit dieser Wendung auch JHWHs vorübergehendes Strafgericht für einen bestimmten Zeitpunkt angekündigt werden kann (vgl. zB. Dtn 4,30; 31,29). Die gesellschaftliche Realität der Weltvölker ist allerdings bis in unsere Tage herein von Krieg geprägt. Die Vision ist bis heute als Utopie zu sehen. Daß partielle Verwirklichungen als (Teil-)Erfüllung dieser Botschaft gesehen werden können, zeigt die beeindruckende Verlesung dieses Textes anlässlich des Friedensvertrages der Staaten Israel und Ägypten in Camp David.

Der Blick wird vorerst auf den Berg des Hauses JHWHs gelenkt (V2). Die Formulierung הָרַ בֵּית־יְהוָה kommt außer an dieser Stelle (und seiner Parallele in Mi 4,1) nur noch in 2Chr 33,15 vor. Dort wird von Manasse berichtet, daß er nach seiner Bekehrung alle Schlachtstätten, die er am "Berg des Hauses JHWHs" und in Jerusalem hatte bauen lassen, entfernen läßt. Vorerst hatte Manasse ja jegliche Kulte an dem Ort, den JHWH aus allen auserwählt hatte, installiert (33,7). Dort wollte JHWH als Zeichen für den bleibenden Landbesitz wohnen, falls das Volk die "ganze Tora", die durch die Hand des Mose vermittelt worden war, einhält (V8). Doch Manasse verführte Juda und die Bewohner Jerusalems dazu, noch Böseres zu tun als die Völker (V9). JHWH redete zu seinem Volk, es merkte

⁴ Siehe dazu Schwiienhorst-Schönberger, Zion, 115f. Dagegen jedoch Wolff, Hans Walter, Schwerter zu Pflugscharen - Mißbrauch eines Prophetenwortes?, EvTh 44 (1984), 280-292; 286: "Man muß diese Verheißung im strengen Sinne eschatologisch nennen." Auch Werner, Wolfgang, Eschatologische Texte in Jesaja 1-39, fzb 46, Würzburg 1982; 149ff., versteht die Zeitangabe offensichtlich eschatologisch.

jedoch nicht auf (V10).⁵ Die Bekehrung Manasses wird nach der Chronik auf seine befristete Exilierung zurückgeführt - und möglicherweise auch auf die Seher (חז"ם), die zu ihm redeten (V18), was zweifellos im Verlauf des Jesajabuches eine interessante Parallele finden würde.⁶ Beim **הר ביתיה** handelt es sich hier jedenfalls um den von Fremdkulten gereinigten Tempelberg.

Dennoch steht der Tempel, etwa im Sinne einer internationalen Orakelstätte⁷, nicht im Zentrum des Interesses, sondern der Berg, der auch dadurch hervorgehoben wird, daß er alle Hügel überragt. Der Zion wird in dieser Zeit als Weltenberg gegründet. Zu ihm strömen alle Völker (**וְנָהָרוּ אֵלָיו כָּל-הַגּוֹיִם** V2b). Diese Formulierung⁸ findet sich in der Hebräischen Bibel nur noch einmal: In Jer 51,44 heißt es, daß JHWH den Bel von Babel depotenziert, sodaß die Nationen nicht mehr zu ihm strömen (**וְלֹא-יִנְהָרוּ אֵלָיו עוֹד גּוֹיִם**). Was früher zu Bel nach Babel strömte, wird in künftigen Zeiten zu JHWH auf den Zion strömen.⁹ Er aber übertrifft die Anziehungskraft dieses babylonischen Gottes, da zu ihm nicht nur Nationen strömen, sondern *alle* Nationen! Diese Parallele zeigt noch ein anderes: Der Zug zum Zion ist friedlicher Natur und dient der Wallfahrt zu einem Heiligtum, an dem man einem Gott begegnen will. Die Vision ist also nicht auf dem Hintergrund jener Vorstellung zu se-

⁵ 2Chr 33,10 merkt Israel nicht auf (**לֹא הִקְשִׁיבוּ**). Jes 42,23 wird im Resümee des Schicksalswegs der Tora die Frage gestellt, wer denn künftig aufmerken (**יִקְשֶׁב**) wolle (siehe dazu 95-97).

⁶ Zu den Sehern in Jes 30,10 siehe 74f.

⁷ Dieses Verständnis ist wohl in der Micha-Version im Hintergrund, wenn in 4,5 damit geschlossen wird, daß alle Völker im Namen ihres je eigenen Gottes gehen, Israel jedoch im Namen JHWHs. Lohfink, Norbert, Der neue Bund für die Völker, KuI 6 (1991), 115-131; 119, sieht die Begründung konzessiv im Sinne: solange die anderen Völker noch ihre eigenen Götter anbeten. Zu diesem Verständnis auch für die Jesaja-Version vgl. etwa Wildberger, BK X/1, 82-85.

⁸ Zu **נָהָר**, "strömen" siehe die aufgelisteten Belege bei Gosse, Bernard, Michée 4,1-5, Isaïe 2,1-5 et les rédacteurs finaux du livre d'Isaïe, ZAW 105 (1993), 98-102; 100f. Roberts, Jimmy Jack M., Double Entendre in First Isaiah, CBQ 54 (1992), 39-48; 46-48, versucht **וְנָהָרוּ** nicht als Denominativ von **נָהָר** zu verstehen, sondern leitet von **נָהָר** II, leuchten, strahlen ab (vgl. Jes 60,5; Jer 31,12; Ps 34,6). Jes 2,2 lasse aber den semantischen Gehalt der beiden homonymen Wurzeln bewußt offen, um einerseits die freudige Anerkennung und andererseits die Bewegung zum Zion auszudrücken (vgl. ebd., 48).

⁹ Gosse, ebd., 102, sieht aufgrund dieser Verbindung von Jes 2,2 mit Jer 51,44 eine explizite Verbindung zu den Völkersprüchen von Jes 13,1ff., im besonderen zu jenen gegen Babel.

hen, die Volksscharen zum Kampf auf den Zion anstürmen läßt. Der parallele Versteil spricht vom einfachen Gehen vieler Völker.

In V3 werden die nach Jerusalem ziehenden Fremdvölker direkt zitiert. Sie fordern sich gegenseitig auf, zum Berg JHWHs aufzusteigen. - עלה אל, "hinaufziehen zu", gibt aufgrund des Kontextes nicht eine militärische Aktion an, sondern die Wallfahrt zum Jerusalemer Tempel (vgl. zB. Jer 31,6). Das Ziel der Wallfahrt wird vorerst mit "Berg JHWHs" (הר יהוה) angegeben. Diese Bezeichnung findet sich in der Hebräischen Bibel relativ selten. In Num 10,33 ist damit der Sinai gemeint. Der Kontext verbindet dort assoziativ den Berg der Tora-Offenbarung mit dem Zion: Israel ist dabei, vom Sinai aufzubrechen, um an den Ort zu ziehen, von dem JHWH gesagt hat, daß er ihn Israel geben wird (V29). Hier wird nicht das Land als Ziel angegeben, sondern "der Ort" (המקום), womit in der Tora die zukünftige Stätte des Tempels bezeichnet wird, die jedoch - aufgrund der historischen Fiktion des erst zu erwartenden Landbesitzes - noch nicht mit Jerusalem identifiziert wird. In Num 10,29-34 ist Israel dabei, im Schutz der Lade und der die Gegenwart Gottes symbolisierenden Wolke, vom Offenbarungsberg zum Tempelberg aufzubrechen. In Parallele zu "seinem heiligen Ort" (מקום קדש) steht "Berg JHWHs" auch in Ps 24,3. Norbert Lohfink¹⁰ hat ausführlich gezeigt, daß dieser Psalm die Völkerwallfahrt zum Zion thematisiert. Der Zug zum Heiligtum wird in diesem Lied ebenfalls durch עלה, "hinaufziehen", beschrieben. Falls hier die Septuaginta zu lesen ist, suchen die Zionswallfahrer dort das Angesicht des Gottes Jakobs (24,6; vgl. Jes 2,3). Ps 24 ist somit die engste Parallele zu Jes 2,2ff. und Mi 4,1ff.

Im Jesajabuch findet sich הר ייחוד nur noch in 30,29. Dort kommt JHWH zum Gericht über die Nationen und Völker (V28). Im Schutz des feurigen Zornes JHWHs kann Israel Lieder singen, wie man sie singt, wenn man zum "Berg JHWHs, zum Felsen Israels" hinaufgeht. JHWH, der Fels, erscheint hier am Zion wie der Gott vom Sinai. Das Theophaniegeschehen, das von Feuer, Sturm, Gewitter und Hagel begleitet wird (V30f.), dient dem Gericht über die Nationen zugunsten seines Volkes.

Der letzte Beleg von "Berg JHWHs" findet sich in einem Text, der offensichtlich den großen Bogen des Jesajabuches bereits im Blick hat. Sach 8,1-23 ist eine grandiose Heilsverheißung, die eben-

---

¹⁰ Lohfink, Völker, 61f.

falls in die Zukunft, in "diese/jene Tage" blickt. JHWH wird sich mit großem Eifer und Zornesglut für Zion einsetzen und wird wieder in Jerusalems Mitte wohnen (8,2f.; vgl. Jes 37,32). Dann wird man Jerusalem "Stadt der Treue" (עִיר־אֱמֻנָה) nennen und den Berg JHWHs den "heiligen Berg" (Sach 8,3b). Wenige Verse vor der Völkerwallfahrt steht im Jesajabuch die Verheißung, daß Jerusalem wieder "Stadt der Gerechtigkeit" (עִיר הַצֶּדֶק) und "getreue Burg" (קִרְיָה נֶאֱמָנָה) genannt werden wird (Jes 1,26). Jerusalems öffentliche Plätze werden voller jungem und greisem Volk sein (Sach 8,4f.; vgl. Jes 65,19ff.) und man wird den Ertrag des Acker- und Weinbaues genießen (Sach 8,10-12; vgl. Jes 65,21ff.). Diese Heilsworte werden durch den Mund eines Propheten vermittelt, der in einer Linie mit all den Propheten steht, die seit der Gründung des Tempels aufgetreten sind (V9). Die Prophetie in der Nachfolge des Mose wird hier, ähnlich wie in 2Kön 21,7f., mit dem "Haus JHWH Zebaots", also mit dem Zion verbunden. Treue, Frieden und Recht zu lieben, sind die konkreten Anweisungen, die gegeben werden (Sach 8,16.19). Dann wird eine Völkerwallfahrt in Gang kommen, die viele Ähnlichkeiten mit jener von Jes 2,2ff. (parr. Mi 4,1ff.) hat: Viele Völker (עַמִּים רַבִּים) und mächtige Nationen (גִּוִּים עֲצוּמִים) werden zueinander reden und sich auffordern, JHWH Zebaot in Jerusalem zu suchen, um ihn zu besänftigen (Sach 8,20-22). In jenen Tagen werden zehn Menschen aus allen Sprachen und Völkern (vgl. Jes 66,18) einen jüdischen Menschen an der Hand fassen und sagen: "Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, mit euch ist Gott!" (V23).¹¹ Die Völkerwallfahrt beginnt, weil die Gemeinde am Zion Recht und Treue verwirklicht, im Frieden lebt und so zum Segen für die Völker werden kann (8,13; vgl. Gen 12,2f.). Wie in Jes 2,2ff. kommt der Zug der Völker zum Zion und zum Gott Israels freiwillig und aus eigenem Entschluß zustande.

Die zweite Zielangabe nach dem Berg JHWH ist in Jes 2,3 das "Haus des Gottes Jakobs". Diese Formulierung ist singular in der Hebräischen Bibel. Wo jedoch vom "Gott Jakobs"¹² die Rede ist,

¹¹ Sach 8,23 kehrt die in Jes 4,1 beschriebene Notsituation ins gerade Gegenteil: Sieben Frauen fassen dort einen einzigen Mann, ohne daß sie versorgt werden wollen, nur um mit seinem Namen die Schande von ihnen zu nehmen.

¹² In Ex 3,6.15 sowie 4,5 findet sich der "Gott Jakobs" in der Trias des Vätergottes. 2Sam 23,1 werden die letzten Worte des Jerusalemgründers David, des "Gesalbten des Gottes Jakobs" eingeleitet. David wird hier als Prophet (V2) und als gerechter Herrscher par excellence stilisiert (V3f.). Der "Fels Israels" gewährt ihm daher einen

wird man meist auf den Zion verwiesen: In Ps 20,2f. bittet der Beter den Gott Jakobs, Hilfe vom Heiligtum am Zion zu senden. Das Zionslied Ps 46,4.8.12 jubelt im Refrain, daß JHWH Zebaoth "mit uns" und der "Gott Jakobs unsere Fluchtburg" ist. In Ps 76,3.7 hat der "Gott Jakobs" in Salem eine Sukka, in Zion seinen Wohnsitz. Ebenso bitten die Zionswallfahrer von Ps 84,9 den "Gott Jakobs" um Gebetserhörung. Als Völkerrichter, der sogar an die Witwen und Waisen denkt, tritt der Gott in Ps 94,7 auf. Häufig wird mit dieser Gottesbezeichnung die Vorstellung verbunden, daß der "Gott Jakobs" die militärische Überlegenheit ersetzt, Waffen vernichtet, ja sogar die Kriege zu einem Ende bringt (vgl. Ps 20,8; 46,10; 76,4ff.). Der "Gott Jakobs" erweist sich als Richter der ganzen Erde (vgl. Ps 75,4ff.), aber auch als jener, der für Israel Satzung und Recht erläßt (Ps 81,2.5) und auf dessen Wegen Israel gehen soll (vgl. 81,14). Mit der Bezeichnung "Gott Jakobs" wird in der Hebräischen Bibel also sowohl auf die Gabe der Tora für Israel als auch auf JHWHs Wohnsitz am Zion und seine Funktion als Kriegsbeender verwiesen. Alle drei Aspekte sind in Jes 2,2ff. vorhanden.

Die beiden Stichworte "Berg" und "Zion" finden sich im Kontext erst wieder im Abschnitt 4,2-6¹³. JHWH schafft dort über jeder Stelle Zions und ihrem Versammlungsplatz bei Tag eine Wolke und bei Nacht Rauch und Feuerflamme und über allem die Herrlichkeit (4,5). Damit wird klar der Motivkomplex sowohl der Sinaitheophanie¹⁴ (Ex 19,16-18; 20,18-21; 24,15-18) als auch der Einwohnung JHWHs im Offenbarungszelt (Ex 40,38) auf den Zion übertragen: Der Zion wird hier zum Berg der Tora-Offenbarung und zum Heiligtum! Vollends deutlich wird dies durch die Fortsetzung in 4,5f., wo das Geschehen vorerst befremdend damit expliziert wird, daß

---

ewigen Bund (V5; vgl. Jes 55,3).

¹³ Der mit יהוה ירמיה ביום הדין eingeleitete Abschnitt stellt einen Jes 1-4 zusammenfassenden, aber auch vorausweisenden (redaktionellen) Abschnitt dar. Die Stichwort- und Themenanknüpfungen belegen dies deutlich. Siehe dazu Werner, Eschatologische Texte, 98f., sowie Wiklander, Bertil, Prophecy as Literature, CB.OT 22, Uppsala 1984; 226-241.244. Sweeney, Isa 1-4, 170f.182f., sieht den engen Zusammenhang zwischen 2,2ff. und 4,2ff. und bewertet 2,1-4,6 als "prophetic announcement concerning the cleansing of Zion for its role as the locus of YHWH's rule over the world." (Ebd., 162).

¹⁴ Auch die geschriebene Eintragung zum Leben (4,3) verweist auf das Geschehen am Sinai (Ex 32,32f.). Sweeney, Isa 1-4, 180, verweist auf weitere in 4,2-6 verarbeitete P-Traditionen des Pentateuch.

eine Sukka sein wird als Schutz vor Hitze am Tag und als Zuflucht und Versteck vor Wolkenbruch und Regen bei Nacht.

Die Auslegung dazu bietet Jes 25,1-9: Die Zuflucht der Schwachen und Armen vor den gewalttätigen Völkern wird dort mit genau denselben Worten des Unwetterschutzes illustriert.¹⁵ Nachdem das Lied der Gewalttätigen verstummt ist (25,5; vgl. dazu 41,1) und sie JHWH fürchten und ehren (25,3), bereitet JHWH auf diesem Berg für alle Völker (לְכָל-הָעַמִּים) ein üppiges Festmahl (V6). Daß hier nicht, wie zu erwarten wäre, "Zion" steht, sondern bewußt dunkel von "diesem Berg" (הַר הַזֶּה V6f.) gesprochen wird, läßt die Anspielung auf *den* Berg zu, der ebenfalls als הַר הַזֶּה¹⁶ bezeichnet wird und auf dem ebenfalls ein Mahl stattfand - das Bundesmahl am Sinai (Ex 24). Beim Mahl auf "diesem Berg" wird JHWH die Hülle, die alle Völker (כָּל-הָעַמִּים) verhüllt¹⁷, und das Gewebe (הַמַּסְכָּה), das über alle Nationen (כָּל-הַגּוֹיִם V7; vgl. Jes 2,2) gewoben war, zerreißen. Ist es ein Zufall, daß dieses Gewebe, מַסְכָּה, ganz ähnlich heißt, wie die Vorhänge, מִסְךְ,¹⁸ die den Vorhof, den Eingang zum Offenbarungszelt¹⁹ und die Bundeslade abdecken? Wenn JHWH diesen Vorhang zerreißt, haben alle Völker Zugang zum Heiligtum, unmittelbaren Zugang zur Bundeslade und ihren Tafeln - zur Tora. Mit Apokalyptik hat diese Vision wenig zu tun, wohl aber mit der Tora, die auch für die Völker bestimmt ist!

Wenn also Jes 2,2 der Berg als Offenbarungsberg verstanden wird, so soll damit nicht gesagt sein, daß der Zion mit der dort le-

---

¹⁵ וְסִכָּה חֲדָיָה לְצַל־יְיָוָם מִחֶרֶב וּלְמַחֲסֶה וּלְמִסְחָר מִזֶּרֶם וּמִמֶּמֶר 25,4b: מַחֲסֶה מִזֶּרֶם צֶל מִחֶרֶב

¹⁶ הַר הַזֶּה steht im ganzen Prophetenkorpus hier einmalig. Ex 3,12 wird damit der Berg bezeichnet, an dem Gott nach der Herausführung aus Ägypten verehrt werden soll; Dtn 1,6 bezeichnet Horeb so; Dtn 3,25 und Jos 14,12 meinen damit das verheißene Land; in Dtn 2,3 ist der Bezug unklar (Seir?). Sonst gibt es im ganzen AT keine Belege.

¹⁷ Das hif. von לוֹט wird verwendet für die Verhüllung Elijas bei der Gottesbegegnung in Horeb (1 Kön 19,13). Zum Verständnis von "Horeb" als Landschaft und nicht als Berg siehe Jacob, Benno, *The Second Book of the Bible: Exodus*, Hoboken 1992; 1060-1071.

¹⁸ מִסְךְ bezeichnet sowohl den Vorhang im Vorhof (Ex 27,16; 35,17; 38,18; 39,40; 40,8.33) als auch den am Eingang des Zeltes (Ex 26,36f.; 35,15; 36,37; 39,38; 40,5.28) und vor der Lade (Ex 35,12; 40,21).

¹⁹ Aus dem Offenbarungszelt heraus ergeht nach Lev 1,1 an Mose die Weisung des Buches Levitikus.

benden gesellschaftlichen Realität Israel nichts zu tun²⁰ habe. Er steht aber nicht bloß als Chiffre für Israel.²¹ Daß vom Berg Zion Tora ausgehen kann, ist freilich davon abhängig, ob dort die Tora beobachtet wird.²² V5 spricht davon, daß vorerst sich das Haus Jakobs (vgl. die Stichwortverbindung zu 2,6) aufmachen muß, um im Licht JHWHs²³ zu gehen. Der folgende Abschnitt 2,6ff. sowie all die folgenden Tora-Stellen bis 42,24 erweisen demgegenüber deutlich, daß das Haus Jakobs davon noch meilenweit entfernt ist.

Die Völker begründen ihr Hinaufziehen zum Berg JHWHs damit, daß der Gott Jakobs ihnen von seinen Wegen weisen wird (וְרָנִי מִדְּרָכָיו V3a). Mit der Vokabel "weisen" (יָרָה) wird bereits das wurzelgleiche Wort Tora eingespielt. Über die partitive Formulierung wurde in der Forschung viel diskutiert.²⁴ Wollen die Völker tatsächlich nur einiges von seinen Wegen gelehrt bekommen - also nicht die ganze Tora? Die Parallelaussage hat jedenfalls den Partitiv nicht. Die Völker wollen nicht nur auf einigen von seinen Pfaden gehen.

Weg (דֶּרֶךְ) und Pfad (אֶרֶץ) stehen als geprägte Bilder für die Weisung Israels. In Jes 3,12 und 30,11, wo sich das Wortpaar jeweils findet, führen die Amtsträger Israel weg vom rechten Weg und wollen den Pfad selber bestimmen. Der Pfad des Gerechten jedoch ist gerade und entspricht jenem des Gottesrechts (אֶרֶץ מִשְׁפָּטִיךְ Jes 26,7f.). JHWH ist der Wegweiser (vgl. Jes 30,20f.), und keiner kann ihn den Pfad des Rechts (אֶרֶץ מִשְׁפָּט) oder den Weg der Einsicht lehren (Jes 40,14). Die Völker haben erkannt, daß dies ausschließlich JHWH selber kann. Dieser Einsicht entspricht ihr Wille, auf seinen Pfaden zu gehen (Jes 2,3a).

²⁰ So Groß, Walter, YHWH und die Religionen der Nicht-Israeliten, ThQ 169 (1989), 34-44; 39: "Es gibt darunter Texte, die den Zug der Völker zu YHWH auf dem Sion schildern, ohne daß irgendeine Beteiligung Israels an diesem Geschehen als Zeitpunkt, Begünstiger, Vermittler auch nur mit einem Wort angedeutet wäre; vgl. z.B. Jes 2,2-5//Micha 4,1-4..."

²¹ So Lohfink, Bund, 118, der den Zion als Bild für die Bewohner Jerusalems, die Hügel als Bild für die Völker deutet.

²² Vgl. ebd.

²³ Zur Lichtmetapher im Zusammenhang der Tora siehe Langer, Birgit, Gott als Licht in Israel und Mesopotamien, OBS 7, Klosterneuburg 1989; 81-94.

²⁴ Siehe dazu die Diskussion bei Lohfink, Völker, 40ff., (i.bes. Anm.11). Er plädiert für die pluralische Lesart von IQ Is^a וִירוֹנִי "sie werden uns belehren" (ebd., 42, sowie 40, Anm.10).

Wodurch die Nationen den rechten Weg zu finden hoffen, geben sie in der Begründung an (2,3b). Sie ziehen zum Zion, weil von dort Tora ausgeht (תּוֹרָה תֵּצֵא). Diese Formulierung²⁵ findet sich in der Hebräischen Bibel nur noch ein einziges Mal, in Jes 51,4b. Dort heißt es, daß JHWH Tora für die Völker ausgehen läßt, weil Israel seine Tora befolgt.²⁶ Durch die Beschreibung mit der Vokabel אֵל²⁷ bekommt der Vorgang Dynamik. Tora ist für die Völker nicht verborgen, sie müssen sie nicht erst suchen, sondern sie wendet sich aktiv zu. Wenn im Chiasmus von 2,3b "Wort JHWHs" parallel zu Tora steht, so läßt dies aufgrund der chiasmatischen Stellung beider Formulierungen zu 1,10 den Schluß zu, daß Tora nicht einfach die Mosetora ist, sondern durch das aktuelle Wort JHWHs vermittelte Tora. Und diese - das wird sich im Laufe des Jesajabuches zeigen - findet sich entweder bei den Propheten oder bei der Gemeinschaft, die nach der Tora lebt. Daß die Völker Tora und Wort JHWHs daher am Zion und in Jerusalem suchen, hängt damit zusammen, daß diese dort lebendig verwirklicht werden.

In V4 werden offensichtlich die Auswirkungen der Tora und des Wortes JHWHs angeführt. Er richtet zwischen den Nationen und entscheidet für viele Völker. Das rechtskräftige Entscheiden (חֵלֵף hif.) für die Armen des Landes wird in Jes 11,4 der Geistträger übernehmen.²⁸ In einem Völkerkonflikt ist dies jedoch Aufgabe JHWHs: Als Rabschake in Zweifel zieht, daß Jerusalem durch seinen Gott gerettet werden könnte, schickt man zum Propheten Jesaja, damit er bete, daß JHWH über diese Worte entscheide (חֵלֵף hif.; Jes 37,4; parr. 2Kön 19,4). Die in Jes 36f. erzählte Auseinandersetzung zwischen den Assyriern und König Hiskija ist als Paradefall des Völkerkonflikts dargestellt. Die umliegenden Völker sind bereits der Invasion zum Opfer gefallen (36,18ff.; 37,10ff.18). JHWH entscheidet jedoch in Jerusalem, daß ein Volk, das in zerstörerischer Absicht zum Zion zieht, denselben Weg unverrichteter Dinge wieder zurückgehen muß (37,32ff.). Das Gebet Hiskijas begreift die Entscheidung

²⁵ In Jes 42,1 wird אֵל, hif., mit מַשְׁפָּט verbunden (vgl. Hab 1,4).

²⁶ Siehe dazu unter 110f.

²⁷ Vermutlich ist auch die Vokabel אֵל im Zusammenhang mit der Tora solar konnotiert: Im Schöpfungs- und Tora-Psalm 19 wird sowohl die Verkündigung der Schöpfung als auch der Lauf der Sonne selber durch אֵל (V5.6f.) beschrieben.

²⁸ Wolff, Schwerter, 284, weist darauf hin, daß die Durchsetzung des Friedens durch die Beseitigung der Ursache allen Unfriedens, des Unrechts, durch "Wort" (11,4; vgl. 2,3b) und Geist geschieht.

zur Rettung des Zions als Erkenntnisprozeß für alle Königreiche der Erde: Sie erkennen darin den einzigen JHWH (37,20).

So erwarten denn auch die Völker vom Rechtsentscheid des Gottes Jakobs, daß die Waffenproduktion eingestellt wird und die Mordwerkzeuge zu Geräten des Ackerbaues umgeschmiedet werden. Die Micha-Version des Textes fügt folgerichtig das Friedensbild an, daß jeder Mensch geruhsam seinen Weinstock und seinen Feigenbaum genießen kann (Mi 4,4). Das Zivilleben kann deswegen seinen friedlichen Lauf nehmen, weil die Völker je ihre eigenen Götter verehren, Israel jedoch seinen Gott JHWH. Die Jesaja-Version muß aber aufgrund des Fehlens dieses Gedankens anders gelesen werden: Daß keine Nation mehr gegen eine andere das Schwert erhebt, und keine Waffenübungen mehr durchführt, hängt daran, daß die Völker am Zion nicht mehr den Krieg lernen, sondern sich dem Lernen Israels anschließen, das Tora-Lernen bedeutet!²⁹

Das Wort von den Waffen, die zu landwirtschaftlichen Geräten umgeschmiedet werden, findet sich in Joel 4,10 in seiner Umkehrung. In Joel 4,9-17 ergeht die Aufforderung an die Nationen, den "Heiligen Krieg" auszurufen und Schwerter aus den Pflugscharen und aus den Winzermessern Lanzen zu schmieden (V9f.). Alle Nationen (כל־הגוים V11f.) werden zum Zug (עלה V12) gegen den heiligen Berg, auf dem JHWH wohnt (V17), aufgefordert. Die Hochrüstung wird jedoch nutzlos sein, da JHWH die Völker am Zion richtet (שפט V12; vgl. Jes 2,4a). Für sein Volk aber wird er eine Zuflucht (מחסה Joel 4,16b; vgl. Jes 4,6; 25,4b) sein, und der Friede wird dadurch gewährleistet, daß niemand mehr feindlich gegen den Zion vorgeht (V17). Obwohl an dieser Stelle ausdrücklich zur Waffenproduktion aus zivilen Werkzeugen aufgefordert wird, ist das Ziel ein und dasselbe: der Friede am heiligen Berg.³⁰ Dieser kommt allerdings in bezug auf die Völker auf unterschiedliche Weise zustande. Jes 2 (parr. Mi 4) werden die Völker aufgrund des friedlichen Zugs zum Zion in das Heil miteinbezogen; Joel 4 teilt diese Heilshoffnung

---

²⁹ Zur Lernkultur in Dtn, nachgezeichnet anhand der Wurzel למד, siehe Braulik, Georg, Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels, in: FS. Lohfink, Norbert, Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel, Braulik, Georg, u.a., Hg., Freiburg 1993, 9-31.

³⁰ Siehe dazu meinen Artikel zur kanonischen Lektüre von Jes 2,1-5; Joel 4,9-17; Mi 4,1-5, der in Heft 4 von BiLi 69 (1996) erscheinen wird.

nicht. Allen drei Texten (Jes 2,4, parr. Mi 4,3 und Joel 4,10) ist das "Mißtrauen gegenüber den Waffen" gemeinsam.³¹

Auch das Jesajabuch kennt für die Völker nicht nur den friedlichen Zug zum Zion. Die Vorstellung des durch Feuer richtenden Gottes, um Gerechtigkeit und Recht zu verwirklichen, findet sich (wie schon in Jes 1) wieder in Kap. 33, auf das im Laufe dieser Arbeit noch zurückzukommen sein wird.³² Dort geht es um das Völkergericht (vgl. 33,1.3.12), das zugunsten Israels ausgetragen wird. JHWH kommt dazu im verzehrenden Feuer (V11f.14). Im Bittgebet von V2-6 wird an JHWH appelliert, der den Zion wieder mit Recht und Gerechtigkeit anfüllen wird (מלא ציון משפט וצדקה V5). Im Buchkontext liest sich diese Aussage wie ein Rekurs auf 1,21: Die einst mit Recht erfüllte Stadt, in der die Gerechtigkeit nährte, kann nur durch Recht und Gerechtigkeit gerettet werden (1,27). Daß sie davon wieder voll ist, ist aber Werk JHWHs. Im kanonischen Kontext von Jes 1-2 ist die Wiederherstellung der rechten Ordnung Vorbedingung für die Völkerwallfahrt. Recht und Gerechtigkeit sind in Jes 33 aber auch der Maßstab für die Völker, denn nicht nur die Sünder in Zion beginnen zu zittern, sondern alle, ob fern oder nahe (33,13f.). Die in V14b folgenden Fragen, wer denn als Fremdling bei JHWHs verzehrendem Feuer verweilen kann, verweisen auf die Einlaßbedingungen von Ps 24. Diesen Psalm aber hat Norbert Lohfink auf die Völkerwallfahrt zum Zion gedeutet.³³ Das Ziel der Wallfahrt ist in Ps 24,7ff. JHWH Zebaoth, der König der Herrlichkeit. Auch in Jes 33,17 ist die Schau JHWHs, des Königs, der Lohn jener, die die Bedingungen zum Verweilen am Zion erfüllen. Wenn Jes 33 - wie Ps 24 - von den Völkern spricht, dann wird auch für sie der Zion zur Siedlung des Begegnungsfestes (קריית מועדני), steht auch für sie in Jerusalem das Zelt (אהל), das nicht mehr abgebrochen wird (V20). Dann ist aber auch V21f. nicht nur im Munde Israels denkbar, sondern im Munde aller Völker, die zum Zion gezogen sind: Dann ist JHWH dort mächtig für alle, da Jerusalem der Ort der (Völker-)Ströme (מקום-נהרִים) ist (V21; vgl. 2,2). Und dort richtet (שפט 33,22; 2,4) er alle, dort erläßt er die Satzungen, die alle binden, dort ist er König für alle und rettet alle. Der Zion wird zum

---

³¹ Jeremias, Jörg, Umkehrung von Heilstraditionen im Alten Testament, in: FS. Preuß, Horst Dietrich, Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie, Hausmann, Jutta - Zobel, Hans-Jürgen, Hg., Stuttgart 1992, 309-320; 318.

³² Siehe 83.101.

³³ Lohfink, Völker, 61f.

Ort des ungestörten Glücks (V20). Und das alles kommt zustande, weil dem Volk auf dem Zion die Schuld vergeben ist (V24).³⁴

Mit 2,5 wechseln die Sprecher. Nicht mehr die Völker rufen sich gegenseitig auf, und beschreiben ihr zukünftiges Handeln, sondern das Haus Jakob³⁵ fordert sich selber auf, im Licht JHWHs zu gehen. Gilt die Selbstaufforderung (יְהוָה V3a)³⁶ der Völker für das Ende der Tage, so ist der Appell an das Haus Jakob (יְהוָה V5a) von präsentischer Bedeutung.³⁷ Die Sprecher wissen, daß diese Vision erst in jenen Zeiten Erfüllung findet, wenn Israel sein Leben im Licht der Tora gestaltet. Erst dann wird der Zion jene Strahlkraft haben, daß er die Völker anzieht.

Die Tora, die vom Zion ausgeht und deretwegen alle Nationen zum Zion ziehen, wird wie jene, auf die Israel zu hören hat (1,10), als Wort JHWHs näher bestimmt. Wie die Mosetora weist sie den rechten Weg und schafft Recht. Mit ihrer Befolgung hört das Lernen für die gewaltsame Durchsetzung der eigenen Ansprüche auf. Die durch Waffen erzwungenen Regeln des Zusammenlebens werden offensichtlich durch die sozialen Ordnungen der Tora abgelöst. Da die Tora in ferner Zukunft an die Völker ergehen wird, das Haus Jakob jedoch für die Gegenwart aufgefordert wird, seine Wege im Licht seiner Tora zu gehen, erscheint die Befolgung der Weisung durch Israel als *conditio sine qua non* für die Völkerwallfahrt.³⁸ Im folgenden muß daher Israels Umgang mit seiner Tora im Verlauf des Jesajabuches aufgezeigt werden. Der Ruf von 1,10, auf die Tora "un-

---

³⁴ Im kanonischen Endtext des Jesajabuches ist die Reinigung des Zions 1,21ff. die Vorbedingung für die Völkerwallfahrt (2,2ff.). Siehe dazu Gitay, Audience, 40f., der deswegen 1,21-2,5 als rhetorische Einheit betrachtet.

³⁵ Werner, Eschatologische Texte, 112-114, erhebt in seinem Exkurs zum Jakobnamen in Jes 1-39 für die Bezeichnung Israels als "Jakob" ein Selbstverständnis der Gemeinde des Zweiten Tempels, das die Rechtmäßigkeit im Erbe der gesamtisraelitischen Traditionen betont (ebd., 114).

³⁶ Zur Entsprechung der beiden Aufforderungen siehe Sweeney, Isa 1-4, 136. Gitay, Audience, 49, verweist auf 1,18, wo zum Rechtsentscheid (יָדָן vgl. 2,4a) aufgefordert wird (יָדָן וְיָדָן).

³⁷ "Die befürchtete Mißachtung des Prophetenwortes liegt nach meiner Einsicht nur dort vor, wo man die Parole 'Schwerter zu Pflugscharen' aus der Gegenwart der Gemeinde und ihrer Glieder und aus deren öffentlichem Verhalten in eine unbestimmte, ferne Zukunft der Völker verbannt (oder auch in eine fromme Innerlichkeit)." (Wolff, Schwerter, 291).

³⁸ Kaiser, AID 17, 65, sieht die Vermittlung der Tora am Zion im Zusammenhang mit Ex 19,5f. und Jes 61,5f., wo Israel der Priesterdienst an den Völkern aufgetragen ist.

seres Gottes" zu hören, ist werbend an sprichwörtliche Gewalttäter gerichtet, das Recht der Schwachen zu verwirklichen (vgl. 1,16f.). In 2,5 fordern sich die Angesprochenen selber auf, im Licht JHWHs zu gehen.³⁹ Ob Israel sich diesen Ruf zu Herzen nimmt, wird sein eigenes Schicksal und das der Völker bestimmen.

---

³⁹ Sowohl der Ruf von 1,10 als auch die Selbstaufforderung von 2,5 sind von der Perspektive "wir" geprägt.

2.3 Wehe dem Volk, das die Tora JHWH Zebaots von sich weist! Jes 5,24b

Jes 5,24 schließt an die Folge von sechs Weherufen in 5,8-22 an. Die Masoreten lassen mit dem Drohwort von 5,24a einen neuen Abschnitt, 5,24-30,¹ beginnen, der sich durch die dreifache Begründung (V24a: לֹכֵן, V24b: כִּי, V25: עַל-כֵּן) wie die Zusammenfassung eines größeren Abschnittes ausnimmt. Die Forschung ist sich weitgehend darüber einig, daß mit V25 ein Teil des Gedichtes von der "ausgestreckten Hand" beginnt, das ab 9,7ff. wieder aufgenommen wird (Refrain: 5,25; 9,11.16.20; 10,4).² 9,7ff. kann aber nicht als nahtlose Fortsetzung von 5,25-30³ angesehen werden, da 9,7 durch die invertierte Einführung "Ein Wort..." (וְכַן) klar als Neuansatz nach der sogenannten "Denkschrift" (6,1-9,6) gestaltet ist.⁴ Wie ist diese Gliederung des kanonischen Endtextes also zu verstehen?

Der Masoretentext gliedert Jes 5 in zwei größere Teile (Petuchot vor 5,1.11; 6,1). Das Weinberglied sieht er zusammen mit dem ersten Weheruf und seiner Begründung (V10: כִּי), in der das Stichwort "Weinberg" (כַּרְם) noch einmal fällt (V8-10). Der zweite Teil (V11ff.) beginnt mit einem Weheruf, dem zwei mit לֹכֵן eingeleitete Drohworte folgen (V13.14). Durch die Setuma vor V20 wird der Weheruf von V18f. noch zu diesem Abschnitt gezogen, wodurch ein Rahmen entsteht. Die Anbindung von V18f. an diesen Abschnitt ist

¹ Die Gliederungszeichen der alten hebräischen Handschriften sind für Kap. 5 nicht einheitlich. Daß 5,24 mit dem Folgenden zusammengesehen wird, ist jedoch eindeutig (siehe dazu: Oesch, Josef M., Petucha und Setuma, OBO 27, Fribourg 1979, T 5¹).

² Eine Gegenposition bezieht Brown, William P., The So-Called Refrain in Isaiah 5:25-30 and 9:7-10:4, CBQ 52 (1990), 432-443. Obwohl Brown die Zusammengehörigkeit von V24.25 sieht, grenzt er die Einheit dennoch mit 5,25-30 ab (vgl. ebd., 442).

³ Kaiser, ATD 17, 115, nimmt an, daß 5,26-29 ursprünglich die Fortsetzung des Kehrversgedichtes darstellte und "daß es nachträglich zu einem Austausch des letzten Weherufes [= 10,1] mit der Schlußstrophe des Kehrversgedichtes gekommen ist." Nielsen, Kirsten, Reinterpretation of Metaphors - Tree Metaphors in Isa 1-39, in: Augustin, Matthias, - Schunk, Klaus-Dietrich, Hg., "Wünschet Jerusalem Frieden", BEAT 13, Frankfurt 1988, 425-429; 428f., nimmt an, daß der Refrain von 5,25 mit 1,29-31 als eigene Strophe des Kehrversgedichtes anzusehen ist.

⁴ Zur Rahmung der Denkschrift mit dem Kehrversgedicht hat Blum, Erhard, Jesaja und der כִּי des Amos, DBAT 28 (1992/93), 75-95, die These vertreten, daß das die Botschaft des Amos weiterführende Kehrversgedicht als "parallele Verweigerungsgeschichte in Juda" konstruiert sei. 5,24b habe die ursprüngliche Anfangsstrophe des Kehrversgedichtes verdrängt und fungiere als Schuld aufweis für das Südreich (92, Anm.72).

durch das Thema des mangelnden Sehens und Erkennens von Gottes Taten gewährleistet (מַעֲשֵׂה/רֵאָה/יָדַע V12b.13a; V19). Durch die Setumotgliederung werden der Weheruf von V20 sowie die beiden von V21 und V22f. als zwei weitere Abschnitte gekennzeichnet. Mit dem Drohwort von V24 beginnt nach dieser Gliederung also ein neuer Abschnitt:

- (24) Darum: Wie die Zunge des Feuers den Strohalm frisst,
und das Heu in der Flamme zusammensinkt,
wird ihre Wurzel wie Fäulnis werden,
und ihre Blüte wird wie Staub aufsteigen.
Denn: Sie haben die Tora JHWH Zebaots verachtet
und die Rede des Heiligen Israels verschmäht.
- (25) Daher entflammt der Zorn JHWHs gegen sein Volk:
Er streckt seine Hand gegen es aus und schlägt es.
Da erzittern die Berge,
die Leichen sind wie Abfall inmitten der Gassen.
Bei all dem kehrt sein Zorn nicht um,
und noch ist seine Hand ausgestreckt...

Vom literarhistorischen Werden her liegt die Annahme nahe, daß das Drohwort von V24a zum Weheruf von V22 gehört (vgl. הָיָה - לֵכָן in V11-14). V24b wäre so der redaktionell gestaltete Abschluß der insgesamt sechs Weherufe von 5,8-23,⁵ der jedoch im Vergleich zum übrigen Textstück eine abstraktere Wertung dessen gibt, was in den Weherufen angeprangert wird: Derart unmäßig-unsoziales Verhalten kommt der Verwerfung der Tora JHWH Zebaots gleich!

Doch die sprachlichen Bezüge reichen über 5,8-23 hinaus. Durch die Wortwahl von 5,24b wird auf den ersten Weheruf in der Bucheröffnung verwiesen: Dort wird das "Wehe" über das schuldbeladene Volk gesprochen, das JHWH verlassen und den Heiligen Israels verschmäht hat (1,4b: נִאֲצוּ אֶת-קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל; vgl. 5,24b: וְאַתָּה אִמַּרְתָּ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נִאֲצוּ). Die typisch jesajanische Gottesbezeichnung "der Heilige Israels"⁶ findet sich nach 1,4 im fortlaufenden Text 5,19 wieder und dann in 5,24b. Das Signal, das durch die chiasmatische Wortstellung der beiden wortgleichen Aussagen gegeben wird, kann nicht anders gedeutet werden als ein gezielt gesetzter

⁵ So etwa Wildberger, BK X/1, 197; oder Clements, Ronald E., Isaiah 1-39, NCBC, Grand Rapids 1994, (Repr. 1980); 66.

⁶ Zur Gottesbezeichnung קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל bei Jesaja und ihrer unterschiedlichen Verwendung in den Buchteilen siehe Rendtorff, Rolf, Zur Komposition des Buches Jesaja, VT 34 (1984), 295-320; 310-312.

Rahmen um die erste Serie der Weherufe,⁷ die sich wie eine Klammer um die ersten fünf Kapitel legt. Wenn zudem die Drohung des letzten Weherufes (5,24a) die Vernichtung durch Feuer ankündigt, so wird wiederum auf 1,7ff.⁸ und den Vergleich mit Sodom und Gomorra verwiesen.⁹

Aber auch Verbindungen zum zweiten Weheruf von Kap. 1 ergeben sich: 1,24 wird das Drohwort über jene, die kein Recht schaffen, durch לִכְנֵן eingeführt; es folgt jedoch zunächst ein Weheruf, dann erst die konkreten Drohungen. Eine davon kündigt an, daß sich die göttliche Hand gegen die Angeklagten (-עַל- 1,25; vgl. 5,25) wenden wird.

Sieht man, wie MT dies tut, 5,24-30 als eigenen Abschnitt, so werden diese Verbindungen zu 1,24f. als Rahmensignale der Weherufe von Kap. 1 und 5 wahrgenommen: Weder Weherufe noch durch לִכְנֵן eingeleitete Droh Worte finden sich in 1,26-5,7, ebenso nicht die Rede von der strafenden Hand Gottes, die sich gegen sein eigenes Volk wendet.

Die Vokabel נִאֵץ ("verschmähen") kommt im ersten Jesaja nur in 1,4b und in 5,24b vor. Sie verweist - wie vieles in den beiden Rahmenkapiteln der ersten Teilsammlung (Jes 1-5) - auf das Ende der Torä: In der Ankündigung des Moseliedes Dtn 31,16ff. wird das Entflammen des göttlichen Zornes (יִי חֲרָה אֶפֶי 31,17; vgl. Jes 5,25) für den Fall angekündigt, daß Israel JHWH verwirft (נִאֵץ Dtn 31,20; vgl. Jes 1,4; 5,24) und seinen Bund bricht. Das Moselied, das Dtn 32,1 mit dem Zeugenaufruf (Imp. von שָׁמַע "hören" und אָזַן "vernehmen") an Himmel und Erde (שָׁמַיִם + אָרֶץ) ganz ähnlich wie Jes 1,2 beginnt, bescheinigt dem Volk, daß ihm die Einsicht (בִּי: Dtn 32,28f.; vgl. Jes 1,3b) fehlt. Die großgezogenen Söhne sind mißraten (Dtn 32,5f.19;¹⁰ vgl. Jes 1,2b). Der Weinstock Israels stamme

⁷ דְּרִי: 1,4,24; 5,8.11.18.20.21.22; dann erst wieder 10,15 (אִי: 3,9.11; 6,5; 24,16). Delitzsch, Franz, Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia, BC 3/1, Leipzig 1869; 109, deutet die Verwendung der Gottestitel als bewußten Kontrast zur Schwere der Sünde.

⁸ Dazwischen kommt das Stichwort אָשׁ (sowie לְהַבִּיחַ) nur noch in 4,5 vor, eine Stelle, auf die im vorigen Abschnitt, 29f., bereits verwiesen wurde.

⁹ Weitere Stichwortverbindungen zwischen Kap. 1 und den Weherufen von Kap. 5 sind durch טוֹר (hif. 1,16; 5,23) und "gut und böse" (1,16f.; 5,20) im Zusammenhang mit dem gerechten Gericht und dem Thema der Erkenntnis/des Erkennens von JHWH (בִּי 1,3; 5,21; יָדַע 1,3; 5,19) gegeben.

¹⁰ Falls 32,19 mit der Einheitsübersetzung G zu lesen ist, kehrt hier auch der Gedanke, daß JHWH verschmäht (נִאֵץ) worden ist, wieder. MT bezieht das Verb auf JHWH.

von jenem Sodoms und von den Pflanzungen Gomorras (32,32a; vgl. Jes 1,9f.). Seine Trauben (ענב Dtn 32,32b; vgl. Jes 5,2b.4b) sind ungenießbar. Das Moselied, das von JHWH als Zeuge gegen Israel verstanden wird, wird von Mose wortgetreu aufgeschrieben und dem Volk gelehrt (31,19.30). Diese Lehre, die von Gott kommt und durch die Vermittlung des Mose als sein Lied an das Volk weitergegeben wird, wird 32,2 als אמרה, "Rede" (vgl. Jes 5,24b), bezeichnet. Wie von der gesamten Tora wird auch von ihr eigens betont, daß sie vollständig überliefert wird (31,24.30).

Die "Rede (אמרה) des Heiligen Israels" steht in Jes 5,24 synonym zu "Tora JHWH Zebaots". Setzt 1,10 Tora in Parallele zum allgemeineren דבר, das sowohl das Wort als auch die Sache selbst ausdrücken kann, so 5,24 zu אמרה,¹¹ "Rede", das offensichtlich ein Wort des späten Sprachgebrauchs ist. In der überwiegenden Anzahl seiner alttestamentlichen Belege (19 von 36 im Tora-Psaln 119¹²) wird es als Synonym für Tora verwendet. Im Jesajabuch steht אמרה, "Rede" in seinen weiteren Vorkommen parallel zu קול, "Stimme". In den beiden Aufmerksamkeitsrufen von 28,23 und 32,9 wird damit das unmittelbar folgende prophetische Wort bezeichnet. Die Suffixe weisen auf den Propheten - nicht auf JHWH. In 29,4¹³ bezeichnet אמרה das Todesgeflüster der zerstörten Stadt Ariel, die schließlich mit dem Zion identifiziert wird (29,8b).

Die Belege in Jesaja scheinen für die Wortbedeutung von אמרה, "Rede", in 5,24b nicht viel weiterzuführen. Bei der Vielzahl der Bezüge von Jes 1.5 zum Ende des Buches Deuteronomium lohnt sich wiederum dort die Suche: In der Beschreibung der Aufgabe der Mitglieder des Stammes Levi im Mosesegen heißt es (Dtn 33,9bf.):

Sie bewahren deine Rede (אמרתך),
und deinen Bund (בריתך) bewachen sie.
Sie weisen deine Rechtsvorschriften (משפטיך) für Jakob
und deine Weisung (חורתך) für Israel.

Außerhalb der (Tora-)Psalmen ist dies für Jes 5,24b der einzige Beleg, der die "Rede" JHWHs mit *seiner* Tora identifiziert!

¹¹ אמרה ist in Jes sonst noch in 28,23; 32,9 (Aufmerksamkeitsrufe) und 29,4 (schwache Stimme Ariels), jeweils im Parallelismus mit קול, belegt. Mehr als die Hälfte der alttestamentlichen Belege finden sich im großen Tora-Psaln 119. Im Pentateuch findet sich die Vokabel sonst nur noch im Spruch Lamechs an seine Frauen, Gen 4,23, und im Stämmesegen des Mose über Levi (Dtn 33,9).

¹² Ps 119,11.38.41.50.58.67.76.82.103.116.123.133.140.148.154.158.162.170.172.

¹³ 29,4: zwei Belege, einmal parallel zu קול. Zu 29,1-8 siehe 66.

Für die Frage der masoretischen Textgliederung von Jes 5 kristallisiert sich die Antwort damit mehr und mehr heraus: Daß der Abschluß der Sammlung Jes 1-5 nicht mit 5,24b gegeben ist, sondern mit dem Ende von Kapitel 5 konform geht, und der erste Abschnitt vom Gedicht der ausgestreckten Hand noch vor der Denkschrift steht, hängt mit den Folgen der Verachtung der Tora zusammen. Frank Matheus hat hier scharf beobachtet, wenn er die Verwerfung der Tora (5,24b) und das Entbrennen des Zornes JHWHs (5,25) in ursächlicher Verbindung sieht.¹⁴ Den Hinweis darauf gibt ihm 42,24f. Dort wird im Geschichtsrückblick das verweigernde Hören auf die Tora unmittelbar mit der Ausgießung des Zornes beantwortet.¹⁵

Wer den Pentateuch gelesen hat, weiß aus den Schlußkapiteln: JHWH läßt seine Tora nicht ungestraft verachten. Wenn Jes 5,26 ankündigt, daß JHWH Völker (גוֹיִם)¹⁶ aus der Ferne (מֵרְחוֹק), von den Enden der Erde (מִקְצֵה הָאָרֶץ), herbeiholt, um an seinem Volk das Strafgericht zu vollziehen, so kennt man diese Konsequenz aus der Mißachtung der Tora bereits vom großen Fluchkapitel am Ende des Buches Deuteronomium. JHWH wird ein Volk aus der Ferne, von den Enden der Erde (Dtn 28,49: גוֹי מֵרְחוֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ), herbeirufen.

Aufgrund der zahlreichen Bezüge von Jes 5 zu Jes 1 kann kein Zweifel sein, daß diese als korrespondierende Texte gestaltet sind. Einerseits rahmen sie die erste Teilsammlung des Buches (Jes 1-5), andererseits wird durch den Refrain von der ausgestreckten Hand (5,25) auch der mit 9,7ff. fortgeführte Rahmen um die sogenannte "Denkschrift" vorbereitet.¹⁷

¹⁴ Matheus, Frank, Singt dem Herrn ein neues Lied, SBS 141, Stuttgart 1990; 163. Dem Verwerfen der Tora durch das Volk steht 7,15 das Verwerfen des Bösen und die Wahl des Guten durch Immanuel gegenüber.

¹⁵ Siehe ebd., 162; sowie 98f.

¹⁶ MT hat hier den Plural. Die Fortsetzung im Text hat jedoch den Singular, weswegen häufig der Singular gelesen wird (siehe dazu Kaiser, ATD 17, 114, Anm.1; er rechnet jedoch mit einer gezielten Abänderung eines späteren Bearbeiters, der das ursprünglich einzelne Volk der Babylonier mit dem gegen Israel anstürmenden eschatologischen Völkerheer identifiziert (siehe ebd. 115f.).

¹⁷ Zu diesem Rahmen siehe: Anderson, Bernhard W., "God with Us" - In Judgment and in Mercy: The Editorial Structure of Isaiah 5-10(11), in: FS. Childs, Brevard S., Canon, Theology and Old Testament Interpretation, Tucker, Gene M., u.a., Hg., Philadelphia 1988, 230-245. Die in ihrer komplizierten "Genauigkeit" auf die Spitze getriebene Erhebung der Struktur des Jesajabuches durch O'Connell, Robert H., Concentricity and Continuity, JSOT.S 188, Sheffield 1994; 83f., bezieht weder die Bezüge von 1,10 zu 2,3 noch jene von 1,10 zu 5,24 mit ein.

Wegen der vielfältigen Bezüge zu den Schlußkapiteln des Buches Deuteronomium ist zu vermuten, daß zumindest die Anordnung der Texte, sowie die bereits in 1Q Is^a bezeugte Gliederung von Kap. 5, im Hinblick auf das Ende der Tora gestaltet wurde. Die "Tora JHWHs" von 1,10 und 5,24 muß daher im kanonischen Endtext des Jesajabuches mit der Tora des Mose in enger Verbindung stehen und gleichzeitig mit der prophetischen Botschaft Jesajas zu tun haben.

Für die kanonische Lektüre der Tora-Stellen im Jesajabuch bringt Jes 5,24 den Erweis, daß das Volk seiner eigenen Aufforderung, in JHWHs Licht seine Wege zu gehen (2,5), nicht nachkommt. Es hat den prophetischen Aufruf zum Hören auf die Tora seines Gottes (1,10) ungehört verhallen lassen. Es ist daher nur konsequent, wenn im Rahmen der Berufungsvision die prophetische Mission im Verkünden jenes Gotteswortes besteht, daß das Volk zwar hören und sehen wird, jedoch keinerlei Einsicht und Erkenntnis haben wird (6,9).

2.4 Tora und Bezeugung: Prophetenwort für Tage, wo man wieder hört Jes 8,16

Der nächstfolgende Beleg von "Tora" im fortlaufenden Text des Jesajabuches findet sich bezeichnenderweise gegen Ende der nächsten Teilsammlung. Die Abschnitte 8,11-15.16-18¹ sind als Abschluß der sogenannten jesajanischen Denkschrift, Jes 6ff., gestaltet, ja haben ihr sogar den Namen gegeben. Die Diskussion, ob diese in ihrem Kern aus der Jesajazeit stammt² oder erst redaktionell zu einer Komposition gestaltet wurde, kann und braucht hier nicht geführt werden.³ Im kanonischen Endtext des Jesajabuches ist die Funktion von V11-18 als Abschluß der Ich-Berichte von Jes 6-8 eindeutig.

- (11) Denn so sagte JHWH zu mir, als die Hand mich faßte
und er mich mahnte, den Weg dieses Volkes zu gehen:
- (12) "Ihr sollt nicht Verrat sagen
zu allem, zu dem dieses Volk da Verrat sagt!
Und was es fürchtet, sollt ihr nicht fürchten,
und ihr sollt nicht erschrecken!"
- (13) JHWH Zebaoth, ihn sollt ihr heiligen,
ihn sollt ihr fürchten, vor ihm erschrecken!
- (14) Er wird zum Heiligtum werden,
zum Stein des Anstoßes, zum Fels des Strauchelns
für die beiden Häuser Israels;
- (15) zum Klappnetz und Fangstrick für die Bewohner Jerusalems.
Und straucheln werden viele durch sie,
fallen und zerbrechen, verstrickt gefangen werden.

---

¹ Zu den vielen Verständnisproblemen von Jes 8,16-23 und den zahlreich vorgeschlagenen Konjekturen siehe: Whitley, Charles F., *The Language and Exegesis of Isaiah 8 16-23*, ZAW 90 (1978), 28-43; sowie Skehan, Patrick W., *Some Textual Problems in Isaiah*, CBQ 22 (1960), 47-55; 47f.

² Allein die Adresse "Haus Jakob" und "Israel" in Zusammenhang mit JHWH auf dem Berg Zion spricht massiv gegen jesajanische Herkunft. Die beiden Bezeichnungen Jakob/Israel finden sich gehäuft in Djes 40-49, Haus Jakob und Israel zusammen nur in 10,20 (Rest Israels); 14,1f.; 46,3 (alle, die vom Haus Israel übrig geblieben sind); 48,1 (die mit dem Namen Israel gerufen werden und aus Juda hervorgingen); Haus Jakob: 2,5; 8,17; 29,22; 58,1.

³ Siehe dazu die Diskussion bei Reventlow, Henning Graf, *Das Ende der sog. "Denkschrift" Jesajas*, BN 38/39 (1987), 62-67; Werner, Wolfgang, *Vom Prophetenwort zur Prophetentheologie*, BZ 29 (1985), 1-30; und ebenso Kaiser, Otto, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments*, Bd. 2, Gütersloh 1994; 37, der in 8,16-18 den Abschluß einer redaktionell gestalteten Denkschrift aus nachexilischer Zeit sieht. Kilian, NEB 17, 68, (und mit ihm Werner) halten V16-18 für das Werk eines Redaktors, der die Sammlung von Jes 6-8 bearbeitet und auf den auch V11-15 zurückgehen.

- (16) "Verschnüre Bezeugung,
versiegle Tora in meinen Lernenden!"
- (17) Ich warte auf JHWH,
der sein Angesicht vor dem Haus Jakob verbirgt,
und harre auf ihn.
- (18) Siehe, ich und die Kinder, die JHWH mir gab,
sind zum Zeichen und zum Vorzeichen in Israel
von JHWH Zebaoth, der auf dem Berg Zion wohnt.

Jes 8,1 setzt mit der göttlichen Aufforderung an den Propheten ein, "Eile-Beute-rasches-Plündergut" vor Zeugen auf eine Tafel zu schreiben.⁴ Nach dieser festgehaltenen Botschaft wird sodann der Sohn des Propheten und der Prophetin benannt (8,3f.).⁵

8,16 ist offensichtlich wiederum von einem Vorgang die Rede, der prophetisches Tun und prophetische Botschaft festhalten soll. Der Masoretentext versteht die beiden Formen צִוֶּה, "verschnüre", und חֲתֹם, "versiegle" (plene!), als Imperative. Häufig werden die beiden Formen jedoch als absolute Infinitive von צִוֶּה I, "verschnüren", und חֲתֹם, "versiegeln", verstanden.⁶ Daß nach MT eine "uneingeleitete Gottesrede"⁷ vorliegen müsse, ist nicht zwingend, da auch Jesaja den Auftrag geben könnte. Nun ist aber der Abschnitt V11-15 mit der Botenformel (V11) eingeleitet; V12-15 sprechen daraufhin über JHWH in 3.P.; in V17f. ist die 1.P. des Sprechers ein-

---

⁴ 8,16-18 wird daher auch als Fortsetzung von 8,1-4 gesehen. V5-15 seien ein Einschub, der den ursprünglichen Zusammenhang zerreiße. Vgl. zB. Clements, NCBC, 100; Tora und Zeugnis bezieht er daher auf den Namen des Jesajasohnes. Die Schüler von V16 sind dann folgerichtig die Zeugen von 8,2. Da Clements auch Immanuel unter die Jesajakinder reiht (ebd., 86), sind es drei Söhne, die zum Zeichen und Vorzeichen werden. Seiner These schließt sich auch Roberts, Jimmy Jack M., Isaiah and His Children, in: FS. Iwry, Samuel, Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry, Kort, Ann - Morschauser, Scott, Hg., Winona Lake 1985, 193-203; 202 an.

⁵ Vielleicht erklärt das Hereinnehmen der Kinder in Jesajas Prophetenamt auch die Bezeichnung "Prophetin" für die Frau, mit der er das Kind zeugt (8,3). Auch die Mutter hat damit prophetische Funktion.

⁶ Siehe Kaiser, ATD 17, 188, Anm.1.

⁷ So etwa Kaiser, ebd.

deutig Jesaja. Es liegt daher nahe, V11⁸ auch als Einleitung zu V16 zu sehen. V16 ist damit als Gottesrede zu verstehen.⁹

בְּלִמְדִּי, "in meinen Lernenden", verweist so nicht auf einen Schülerkreis Jesajas, sondern auf JHWH-Schüler. Die Wurzel לָמַד schlägt die Brücke zurück zum Bucheingang: Israel wurde dort aufgefordert, auf die Tora zu hören und das Gute zu lernen (לָמַד 1,17). Wenn es dem nachkommt, werden die Völker sich ihm anschließen und aufhören, für den Krieg zu lernen (לָמַד 2,4).¹⁰ Die Abweisung der Tora JHWHs durch sein eigenes Volk (5,24) machte jedoch die Hoffnung darauf zunichte. Mit dem Substantiv לִמְדִּי wird vorausverwiesen auf 50,4 und 54,13, den einzigen Belegen im Jesajabuch. Dem Gottesknecht gibt JHWH die Zunge der Lernenden (לְמוֹדִים) und öffnet ihm das Ohr, damit er höre wie die Lernenden (כָּל־לְמוֹדִים). Jes 54,13 verheißt, daß alle Kinder Zions Schüler, Lernende JHWHs werden und der Friede ihrer Kinder groß sein wird.¹¹ Die לְמוֹדִים sind also in allen Belegen JHWH-Schüler. Bezeugung und Tora soll daher nicht im Beisein¹² von oder durch Jesajaschüler versiegelt werden, sondern in JHWH-Lernenden.¹³

⁸ Zum Terminus חֶזֶק als prophetische Auftragserteilung vgl. die letzte Konfession Jeremias (20,7). Die Absonderung des Propheten vom Volk (Jes 8,11f.) verweist ebenso auf das Jeremiabild. Daß die Hand JHWHs (יָד) über einen Propheten kommt, findet sich vor allem bei Ez (1,3; 3,22; 8,1; 33,22; 37,1; 40,1; siehe dazu auch Werner, Prophetenwort, 8), sowie 2Kön 3,15 über Elia.

Kaiser, ATD 17, 185f., sieht יָסַר, "warnen" (V11), als Schlüssel zum Verständnis von V11-15 als "prophetische Jüngerlehre". Werner, Prophetenwort, 9, bemerkt richtig, daß erst die Verbindung von V11 mit V12 dem Passus den Charakter einer Jüngerlehre gibt. V12-15 wird jedoch das Volk angesprochen. Werner deutet jedoch V16 als Jesaja-Rede (ebd., 3). Wildberger, BK X/1, 343, gibt einen Hinweis (auf Lindblom), daß V11 und V16f. Ähnlichkeiten mit einer "prophetischen Konfession" haben, zieht die Linie aber aufgrund seines Verständnisses der beiden Abschnitte nicht aus.

⁹ Vgl. auch Reventlow, Denkschrift, 67: "Die Form des Auftrags zu einer Zeichenhandlung ist klar erkennbar."

¹⁰ Die Wurzel לָמַד, "lernen", findet sich nach 1,17; 2,4 und 8,16 erst in 26,9f. wieder.

¹¹ Zu Jes 54,9-10.11-17 siehe 62f.

¹² So etwa Kaiser, ATD 17, 188; Kilian, NEB 17, 67f.

¹³ Steck, Odil Hannes, Prophetische Prophetenauslegung, in: Geißer, Hans Friedrich, u.a., Hg., Wahrheit der Schrift - Wahrheit der Auslegung, Zürich 1993, 198-244; 240f., verweist von 8,16ff. zu Jes 59,21: "Ich aber: Das ist mein Bund mit ihnen, spricht JHWH: Mein Geist, der auf dir ist, und meine Worte, die ich in deinen Mund legte, werden nicht weichen von deinem Mund und vom Mund deines Samens und des Samens deines Samens, spricht JHWH, von nun an auf ewig." Hier ist der Prophet Jesaja gemeint, der die Züge des Ebed, des Zions, Jeremias, Ezechiels und durch die ständige Präsenz der Prophetie sogar jene des Mose (vgl. Dtn 18,18) bekommt (ebd., 241). In Jes 8,16-18 werden die Kinder ins prophetische Amt einbezogen; in 59,21 die

Das Verschnüren (צָרַר) und Versiegeln (חָתַם) dient der zuverlässigen Verwahrung. Der Vorgang läßt auf ein Schriftstück schließen. Liest man das Jesajabuch weiter, so findet sich ein versiegeltes Buch in Jes 29,11 (הַסֵּפֶר הַחֲתוּם). Jes 29,9-12 ist ein Wort an die erstarrten Blinden. שָׁעַ, "erblinden", ist ein Signalwort, das an den Anfang der jesajanischen Denkschrift zurückweist, an den "Verstockungsauftrag" bei der Berufung (6,10).¹⁴ Das folgende Wort ergeht also an jene, zu denen Jesaja mit seiner Botschaft gesandt wurde. Diese werden als taumelnde Betrunkene charakterisiert, die in diesen Zustand jedoch nicht durch den übermäßigen Genuß von Wein und Rauschtrank (vgl. Jes 5,11.22; 28,7) gekommen sind, sondern durch JHWHs Taumelgeist (רוּחַ תַּרְדֵּמָה). Ihre Augen, die Propheten, und ihre Häupter, die Seher, sind unfähig zur Wahrnehmung (29,10). So wird für sie jegliches Gesicht, jegliche Offenbarung (חֲזוֹת הַכֹּל), wie die Worte in einem versiegelten Buch. Die Gottesbotschaft ist absolut unzugänglich - durch die Blindheit und den Analphabetismus der Lesenden sowie durch das Siegel, das die Worte unter Verschuß hält (29,11f.).

Jes 29,9-12 führt die Eckpole der Sammlung Jes 6-8 zusammen und deutet die Aktion von 8,16. Der "Verstockungsauftrag" bei der Berufung wird durch das Versiegeln der Botschaft verschärft, da nun das Hören und Begreifen der Botschaft nicht nur durch die Abstumpfung der Sinnesorgane beim Auditorium begründet ist, sondern auch die Botschaft selber unzugänglich gemacht wird. Wahrnehmbar ist nur mehr der Prophet und seine mit sprechenden Namen benannten Söhne, die zum Zeichen und Vorzeichen gegen Israel gesetzt sind. Aber die Botschaft geht nicht verloren. Sie ist versiegelt in JHWHs Schülern - das sind jene, die bereit sind, auf die Tora zu hören und das Gute zu lernen (vgl. 1,10.17) - und kann daher durch sie, durch ihren Mund, wieder geöffnet werden.¹⁵

Mit der Vokabel חָתַם, "versiegeln", wird noch auf einen weiteren Text verwiesen, der bereits bei den vorhergehenden Tora-Stellen eine Rolle gespielt hat: Im Moselied Dtn 32,34 wird unmittelbar nach der Beschuldigung, daß Israels Weinpflanzungen von Sodom und Go-

---

Tradentennachkommen des Propheten.

¹⁴ Das Wort שָׁעַ, "erblinden", kommt im gesamten AT nur an diesen beiden Stellen vor.

¹⁵ Vom Versiegeln und Verbergen von Worten in einem Buch ist im AT nur noch Dan 12,4.9 die Rede. Die Botschaft dieses verschlossenen Schriftstückes werden ausschließlich die Weisen verstehen, nicht jedoch die Frevler (12,10).

morra stammen (V32f.; vgl. Jes 1,10), die rhetorische Frage gestellt, ob dies nicht verborgen, in den Vorratskammern versiegelt (חתם) sei. Die versiegelte Sache muß aufgrund des Zusammenhanges wohl die Verfehlung¹⁶ des Volkes gegen seinen als Felsen bezeichneten Gott sein. JHWH beansprucht für sie Rache und Vergeltung (V34f.). Zum Moselied, das gehäuft das Gottesepitheton Fels (צור)¹⁷ verwendet, weist auch die Aussage in 8,14, daß der allein zu fürchtende JHWH zum Stein des Anstoßes¹⁸ und zum Fels (צור) des Strauchelns werden wird.

Was aber soll tradiert werden? In Parallele zu Tora steht in Jes 8,16 תעודה, "Bezeugung", ein Wort, das zur Deutung wenig beiträgt, da es nur noch Rut 4,7¹⁹ zur Erklärung eines Rechtsverfahrens verwendet wird. Wildberger²⁰ verweist zur Stelle auf עוד hif., "warnen, einmahnen", und deutet תעודה auf die prophetische Botschaft. Häufig wird mit עוד jedoch Tora-Unterweisung eingeleitet (vgl. zB. Ex 19,21.23; Dtn 32,46; Ps 50,7; 81,9; Neh 9,34 im Zusammenhang mit Tora). Bei תעודה, "Bezeugung", handelt es sich also wahrscheinlich um ein mögliches Synonym zur Tora, ähnlich dem häufigeren עדות, "Zeugnis" (vgl. zB. Ps 19,8; 119,14.31.36.88.99.111.129.144.157).

Ist diese Passage dann so zu verstehen, daß Jesajas Worte und Taten als Tora in künftigen JHWH-Schülern weitertradiert werden? Von demjenigen, der als nächster als Lernender, als Schüler (50,4) bezeichnet wird, geht jedenfalls nach 42,4 תורתו, "seine (des Knechtes) Tora", aus. Sieht man V11.16-18 zusammen, so läßt sich sogar die von Steck erarbeitete Struktur der Gottesknechtlieder²¹ in Ansätzen finden (Ausrüstung zum Auftrag V11 - Art der Ausführung des Auftrags V16 - Zusicherung des Gelingens V17f.).²² Für das Ver-

¹⁶ Zur Versiegelung von Sünden im Sinne des Vergessens: Ijob 14,17; Dan 9,24.

¹⁷ צור für JHWH: Dtn 32,4.15.18.30.31; in Jesaja: 17,10; 26,4; 30,29; 44,8.

¹⁸ Daß der Fels JHWH plötzlich zum Stein des Anstoßes wird, liegt daran, daß er in Zion einen massiven Grundstein legt, den er mit Recht (משפט) und Gerechtigkeit (צדקה) ausmißt (28,16f.).

¹⁹ Rut 4,7 wird der Brauch des Löserverzichtes erklärt und abgeschlossen mit der Aussage: "dieses war תעודה in Israel". תעודה scheint hier auf einen Rechtsbrauch hinzuweisen.

²⁰ Wildberger, BK X/1, 345.

²¹ Steck, Odil Hannes, Aspekte des Gottesknechts in Deuteriojesajas "Ebed-Jahwe-Liedern", in: Ders., Gottesknecht und Zion, FAT 4, Tübingen 1992, 3-21; 21.

²² V17 ist ein Vertrauensbekenntnis, wie es sich in den Gottesknechtliedern (=EJL) ebenfalls findet. Die Zusicherung des Gelingens ist durch die Gewähr des Zeichens von JHWH gegeben.

ständnis des Jesajabuches heißt dies, daß mit dem Abschluß der Denkschrift der "Jerusalemmer Jesaja" in eine Linie mit dem Ebed von Dtjes gestellt wird - und der Gottesknecht in die Jesajatradition. Der Konnex konnte gerade an dieser Stelle des Buches hergestellt werden, da hier, wie im 3. und 4. Gottesknechtlied, das "Prophetenschicksal"²³ thematisiert wird. Auch Jesaja war durch sein Wort und sein Leben in Dienst genommen.

Noch ein weiterer Hinweis spricht für diese Verbindung: Im Buchverlauf wird *über* Jesaja das nächste Mal in Jes 20,1-6 berichtet. Er wird dort von JHWH explizit als "mein Knecht" (עבדִי 20,3) bezeichnet. Die Nacktheit des Propheten deklariert JHWH als Zeichen und Vorzeichen (אוֹת וּמוֹפֶת 20,3). Im Abschluß des Erzählabschnittes *über* den Propheten (Jes 6-8) werden er und seine Söhne von JHWH als Zeichen und Vorzeichen (אוֹת וּמוֹפֶתִים)²⁴ in Israel gesetzt. Das Wortpaar אוֹת וּמוֹפֶת kommt im ganzen Jesajabuch nur an den beiden Stellen 8,18 und 20,3 vor. Es kann also kein Zweifel sein, daß die beiden Texte zusammen zu sehen sind und damit eine Stichwortassoziation zwischen der Zeichenhaftigkeit Jesajas und jener des Knechtes, der zum Tora-Schüler und -Lehrer wird, hergestellt werden kann.

Die Wendung "Zeichen und Vorzeichen" (אוֹת וּמוֹפֶת), die im Plural vor allem in der späten Theologie für die Ereignisse im Zusammenhang mit dem Exodus steht,²⁵ kommt im Singular ausschließlich in Jes 20,3²⁶ und im Buch Deuteronomium vor:

Im Fluchkapitel Dtn 28, auf das bereits öfter verwiesen wurde, bezeichnen אוֹת וּמוֹפֶת in 28,46 die Gesamtheit der Flüche, die im Falle der Verweigerung, Gottes Stimme zu hören und seinen in der Tora überlieferten Gesetzen zu folgen, über Israel kommen werden.

Dtn 13,1-6 behandelt den Fall eines Propheten oder Traumsehers, der durch Zeichen und Vorzeichen (אוֹת וּמוֹפֶת), die sogar eintref-

²³ Zwischen dem Nachruf auf Mose, Dtn 34,10-12, und Jes 8,11-18 gibt es einige, aber bloß assoziative Stichwortverbindungen: הוֹקֵם + ה-יֵר (8,11), אוֹת וּמוֹפֶתִים (8,18). Auch bei Mose ist sein Lebensschicksal mit seiner Aufgabe verknüpft.

²⁴ Daß Menschen zum Zeichen (מוֹפֶת) werden, begegnet bei Ez 12,6; 24,27, sowie Sach 3,8. Zu אוֹת siehe Jes 19,19 (Steinmal an Ägyptens Grenze); 44,25; 55,13 (ewiges Zeichen); 66,19 (Zeichen unter den Völkern); in der Denkschrift: 7,11.14.

²⁵ Siehe dazu Ex 7,3; Dtn 4,34; 6,22; 7,19; 26,8; 29,2; 34,11; Jer 32,20; Ps 78,43; 105,(5).27; 135,9; Neh 9,10.

²⁶ Daß 8,18 der Plural steht, ist aufgrund des grammatikalischen Bezugs auf den Propheten samt seinen Kindern logisch.

fen, das Volk von der ausschließlichen Verehrung JHWHs abbringen und zur Verehrung anderer Götter verleiten will. Das Herzstück dieses kasuistischen Gesetzes ist die Belehrung, daß ausschließlich JHWH zu fürchten und zu verehren ist (Dtn 13,5). Diesen Gedanken hat man, wenn man bei Jes 8,18 angekommen ist, eben erst in 8,11-15²⁷ gelesen: Nicht nur **אוֹת וּמוֹפֶת**, "Zeichen und Vorzeichen", im Zusammenhang mit einem Propheten verbinden die beiden Texte, auch das Thema des falschen Weges (Jes 8,11; vgl. Dtn 13,6) und vor allem das explizite Gebot der JHWH-Furcht (**יִרְאָה** + **אֱתֵר** Jes 8,13; vgl. Dtn 13,5) finden sich in beiden. Bloß assoziative Stichwortverbindung ist damit wohl auszuschließen.

Die Setzung des Zeichens geschieht nach dem Zeugnis des Propheten durch "JHWH Zebaoth, der auf dem Berg Zion wohnt" (8,18b). **הַר צִיּוֹן**, "Berg Zion",²⁸ steht hier das zweite Mal im fortlaufenden Text von Jes 1-8 und verknüpft damit gezielt mit 4,5 und von dort nach 2,3. Diese bereits besprochene Stelle erwies den Zion als Berg der Tora-Offenbarung, der mit Sinaifarben gemalt wird.²⁹

Der Abschnitt ist im Rahmen der sogenannten "Denkschrift" aber auch als Gegenstück zur Berufungsvision von Jes 6 zu lesen, die ja offensichtlich am Tempelberg lokalisiert wird.³⁰ Mit der Berufungsvision und mit dem letzten Tora-Beleg 5,24b verbindet auch die

²⁷ Mit dem Stichwort **קִשָּׁר**, "Verrat", von 8,12 wird man auf Ez 22,25, auf den Verrat von Propheten verwiesen. Gleich im nächsten Vers wird den Priestern vorgeworfen, der Tora JHWHs Gewalt anzutun (Ez 22,26). Jer 11,9 wird der Verrat (**קִשָּׁר**) nicht den Propheten, sondern den Männern Judas und den Bewohnern Jerusalems (vgl. Jes 8,14b) vorgeworfen. Er besteht darin, daß sie zur Sünde ihrer Väter zurückkehrten, anderen Göttern nachliefen und JHWHs Bund gebrochen haben (Jer 11,10). Verweist die Ezechielstelle auf den Trägerkreis der Verschwörung, auf Propheten und Priester, die JHWHs Tora vergewaltigen, so die Jeremiastelle auf Götzendienst (vgl. Dtn 13,3) und Bundesbruch. Alle übrigen Belege von **קִשָּׁר** im AT beziehen sich auf politische Verschwörungen an Königshäusern (2Sam 15,12; 1Kön 16,20; 2Kön 11,14; 12,21; 14,19; 15,15.30; 17,4; 2Chr 23,13; 25,27).

²⁸ **הַר צִיּוֹן**: 4,5; 8,18; 10,12 (parr. Jerusalem); 18,7 (parr. Ort des Namens JHWH Zebaoth); 24,23 (JHWH Zebaoth ist König auf dem Berg Zion und in Jerusalem); 29,8; 31,4; 37,32 (parr. Jerusalem); **הַר יְרוּשָׁה**: 2,3 (parr. Zion und Jerusalem); Berg der Tochter Zions: 10,32 (qere); 16,1 (**הַר בֵּית צִיּוֹן**); in Jes 40-66 findet sich kein einziger expliziter Beleg von "Berg Zion" - vielleicht auch deswegen, weil Zion dort vorrangig als Stadt und Mutter gesehen wird. Indirekt verweisen jedoch 40,9 und 52,7 (die Freudenbotin auf dem/den Berg/en). Dafür findet sich in Jes 56-66 gehäuft die Bezeichnung **הַר הַקֹּדֶשׁ** (11,9; 27,13; 56,7; 57,13; 65,11.25; 66,20).

²⁹ Siehe dazu 29f.

³⁰ Jes 8,18 wohnt (**שָׁכַן**; vgl. 33,5) JHWH Zebaoth am Berg Zion, 6,1 sitzt (**יָשָׁב**) er auf einem Thron im Heiligtum.

Gottesbezeichnung JHWH Zebaoth (im fortlaufenden Text: 5,24; 6,3.5; 8,13.18).

Durch die Deklaration Jesajas und seiner Kinder als Zeichen und Vorzeichen (לִּאֲתוֹת וּלְמוֹפְתִים) wird man also sowohl auf das Thema der wahren und falschen Prophetie als auch auf jenes der Strafandrohung im Falle der Abkehr von der Tora verwiesen. Die Auseinandersetzung mit Prophetie, die zwar im Namen JHWHs auftritt, jedoch sein Wort nicht vertritt, spielt auch in der Parallele Jes 29,9-12 (vgl. bereits die Betonung des prophetischen Elements in Jes 3,2!) eine entscheidende Rolle. Der Unglaube, der Jesaja entgegengebracht wird, ist jedoch seiner Botschaft inhärent (vgl. Verstockungsauftrag). Die Frage der Legitimität Jesajas wird sich in späteren Tagen, wenn seine Worte eingetroffen sind, erweisen. Für diese Tage wird Tora und Bezeugung versiegelt. Die Schüler JHWHs, die (die?) Tora so verständig lernen, daß sie zu ihrer eigenen wird (Jes 42,4; 50,4), werden sie neu vermitteln. Dann wird vor dem "Weg dieses Volkes" (8,11) nicht mehr gewarnt werden müssen, da das Haus Jakob seine Wege im Licht JHWHs geht (2,5).

2.5 Wahre Prophetie als Aktualisierung der Tora

Jes 8,20

Tora und Bezeugung (תעודה) finden sich in 8,20 in umgekehrter Reihenfolge zu V16 wieder:

- (19) Denn sie sagen zu euch: "Befragt die Totengeister, die Wahrsagegeister, die flüstern und murmeln. Soll nicht ein Volk seine Götter/Geister befragen,¹ zugunsten der Lebenden die Toten?"
(20) Bei Tora und bei Bezeugung,² wenn sie nicht reden gemäß diesem Wort, für das es kein Morgenrot gibt! (21) Er wandelt in ihr/[er übertritt sie], beschwert und hungrig, und es geschieht, wenn er hungrig wird, erzürnt er, und er flucht gegen seinen König und gegen seinen Gott, und er sieht nach oben. (22) Er blickt zur Erde, und siehe: Not und Finsternis, Dunkel, Bedrängnis und in Düsternis verstoßen. (23) Denn nicht ist Dunkel für den, der in ihr in Bedrängnis ist...

Die schwer verständliche Fortsetzung in V19f., die um Totenbefragung kreist, wird in der Forschung meist als später Zusatz beurteilt,³ womit die chiasmatische Stellung von Tora und Bezeugung zu einer Stichwortverbindung degradiert wird und man sich folglich kaum Rechenschaft über den Sinn dieses "Einschubs" gibt. Unternimmt man den Versuch, 8,19ff. in seinem Kontext zu lesen, so müssen die zitierten Sprecher von V19 mit jenen identisch sein, die in V12-15 angesprochen sind. Wer sind dann die Adressaten (אֱלֹהִים)? Die Schüler Jesajas fallen aufgrund meiner Deutung von V16 aus. Also müssen Jesaja und seine Kinder gemeint sein. V19 ist damit (wie V16) als Gottesrede zu verstehen.

Was aber hat Totenbefragung und Wahrsagerei mit dem voranstehenden prophetischen Auftrag zu tun? Sind hier Kultpraktiken,

¹ V19b ist schwierig. Da כְּעַד offensichtlich nicht "anstelle von", sondern "zugunsten von" bedeutet, ist es am besten, אֱלֹהִיו (wie 1Sam 28,13) als "seine Götter/Geister" zu verstehen. Die neuere Literatur zum Thema siehe bei Niehr, Herbert, Ein unbekannter Text zur Nekromantie in Israel, UF 23 (1991), 301-306, und Tropper, Josef, Nekromantie, AOAT 223, Neukirchen-Vluyn 1989, 273, der אֱלֹהִיו auf die verstorbenen Ahnen deutet.

² Die Übersetzung von תעודה וְלִתּוֹרָה als Schwurformel "Bei Tora und Bezeugung!" schlägt mit überzeugenden Argumenten Müller, Hans-Peter, Das Wort von den Totengeistern, WO 8/1 (1975), 65-76; 71-74, vor. שׁוּחַר deutet Müller, ebd., 73f., als "Zauber" und übersetzt daher: "Sie reden etwas, das keine Macht hat." Da aber in der unmittelbaren Fortsetzung des Textes so viel von Finsternis die Rede ist, scheint mir die übliche Übersetzung mit "Morgenrot" wahrscheinlicher.

³ So etwa Wildberger, BK X/1, 343; Kaiser, ATD 17, 193. Kilian, NFB 17, 69f., bewertet V21f. als älteres Fragment, das von einem Redaktor so eingebaut wurde, daß es nun das Schicksal der Totenbeschwörer illustriert.

die von fremden Völkern stammen (vgl. Jes 19,3; 47,9.12), oder Kulte der damaligen Zeit angesprochen? Jes 65,1ff. scheint ein ähnliches Thema abzuhandeln: JHWH wäre zu befragen gewesen für die, die nicht nach ihm fragten. Diese Leute sitzen in Gräbern und gehen dort wohl einem Totenkult nach (V4). V6 heißt es: "Siehe, aufgeschrieben ist es vor mir." Soll damit auf die versiegelte Tora von 8,16.(20) angespielt werden?⁴ Auch das Thema des Hungers jener, die sich von JHWH abwenden, wird angesprochen (8,21; vgl. 65,13).

Mit אֹרֵב, "Totengeist", und יִדְעֹנִי, "Wahrsagegeist", sowie der Wendung דָּרַשׁ אֶל-הַמֵּתִים,⁵ "Befragen der Toten", wird - in derselben Reihenfolge - auf Dtn 18,11 verwiesen. Die Ablehnung dieser Praktiken steht dort in der sogenannten "Ämtergesetzgebung" den Ausführungen zum rechten Prophetentum, das an Mose expliziert wird, voran (18,15ff.). Der Ursprung und die Fortsetzung der Prophetie werden an die Bitte des Volkes am Berg in Horeb geknüpft (Dtn 18,16f.; vgl. Dtn 5,28). Dort bat das Volk, um nicht selber stetig in direktem Kontakt mit JHWH stehen zu müssen, um einen Mittler. Dieser soll die Gesetze, Satzungen und Rechtsvorschriften, die JHWH ihm mitteilt, dem Volk kundtun, und es wird sich verpflichten, sie zu befolgen und einzuhalten. Die Aufgabe des "Propheten" ist also die Vermittlung der Tora. Dtn 18,18 versteht diesen Vorgang als Übergabe "meiner Worte" (דְּבָרַי) in den Mund des Propheten.

Die Aussagen von Jes 8,19f. sind damit am besten als Ablehnung der Prophetie in der Nachfolge des Mose zu verstehen (Dtn 18,18).⁶ Die Gottesrede klagt an, daß man sich Totengeistern zuwendet, da JHWH sein Angesicht verborgen hat (Jes 8,17). Das Volk hält sich an Mantiker, die flüstern und murmeln, anstatt auf das Wort des

---

⁴ Daß ganze Teile der tritojesajanischen Sammlung (56,9-59,21; 63,7-66,24) in Aufnahme von Jes 1-9 gestaltet wurden, darauf hat bereits Steck, Odil Hannes, Der sich selbst aktualisierende "Jesaja" in Jes 56,9-59,21, in: FS. Metzger, Martin, Biblische Welten, Zwickel, Wolfgang, Hg., OBO 123, Fribourg 1993, 215-230, hingewiesen. Die oben genannten Bezüge sind in Stecks Ausführungen gut einzuordnen. Die Frage, ob es sich, wie Steck meint, jeweils um eine aktualisierende Rezeption handelt, oder ob die Texte teils sogar auf einer Ebene liegen, kann hier nicht beantwortet werden.

⁵ In Jes 19,3 finden sich die Worte in einem Spruch gegen Ägypten wieder; דָּרַשׁ steht an erster Stelle, verknüpft mit הָאֱלֹהִים.

⁶ Jesaja als der erste der Schriftpropheten würde so die (dtr.) Prophetenzüge von Mose und Jeremia vereinigen.

Propheten zu hören. Jesaja, der auf JHWH wartet⁷ (und damit auf das Eintreffen⁸ der Gottesbotschaft, vgl. Dtn 18,21f.), und seine in den Dienst der Botschaft gestellten Kinder sind ein Zeichen gegen die Angeklagten. Da die Botschaft nicht angenommen wird, soll sie, verschnürt und versiegelt, in den Schülern tradiert werden, bis die Worte eintreffen. Der Schwur bei Tora und Bezeugung⁹ (V20) bezieht sich damit auf das Verbot der Totenbefragung in der Amtergesetzgebung der Tora. Der Schwur verschärft die Botschaft an jene, die rechte Prophetie abweisen. Für ihr Wort - und für sie selber - gibt es keine Zukunft.¹⁰

Die Fortsetzung des Abschnittes in 8,21ff. ist noch schwieriger zu deuten. **וְעָבַר בָּהּ** wird meist mit "und er wandelt umher" übersetzt. **בָּהּ** (in ihr) wird so entweder auf Jerusalem¹¹ oder auf das Land¹² bezogen. **עָבַר** kann aber auch "übertreten" heißen. Das Objekt - häufig der Bund (**בְּרִית**) - wird allerdings dann im Akkusativ angegeben (vgl. zB. Dtn 17,2; Jos 7,11.15; 23,16; Ri 2,20; 2Kön 18,12; Jer 34,18; Hos 6,7; 8,1). Mit der Präposition **בְּ** bedeutet **עָבַר** meist "überschreiten von..." oder "herumgehen in..." und gibt damit eine lokale Bewegung an. Nirgends wird **עָבַר** mit **בְּ** verwendet, wo es um des Übertreten von Satzungen JHWHs geht. Jes 24,5 - der nächste Beleg von Tora im fortlaufenden Text des Jesajabuches - spricht allerdings vom Übertreten der Torot (**עֲבָרוּ תוֹרוֹת**). Ob man

⁷ Beide Ausdrücke des Wartens in 8,17 haben in Jes ausschließlich positive Inhalte und konnotieren die Jerusalemer Sonnentheologie: **חָכָה** pi., in 30,18 (JHWH wartet darauf, den Einwohnern Zions gnädig zu sein, da er ein Gott des Rechts ist); 64,3 (der handelt für den, der auf ihn wartet). **קִוָּה** pi., in Jes 5,2.4.7 (Weinberglied); 25,9 (Hoffen auf Rettung); 26,8 (auf **מִשְׁפָּטִיךָ**); 33,2 (auf JHWH); 51,5 und 60,9 (Hoffen der Inseln auf JHWH); 59,9 (auf Licht); 64,2 (machtvoll Handeln, das wir nicht erhofften). Anders jedoch Hab 2,1-4, wo der Prophet seine Unheilsbotschaft auf Tafeln schreiben und auf deren Eintreffen warten soll.

⁸ So auch die Deutung von Watts, John D.W., Isaiah 1-33, WBC 24, Waco 1985; 123. Wie Wildberger, BK X/1, 353, richtig sieht, ist damit nicht bloß ein Warten auf das Eintreffen des angekündigten Unheils angedeutet; auch die Botschaft von Immanuel wird sich erfüllen.

⁹ Nach Müller, Totengeister, 72, betont **תְּעוּדָה**, "Bezeugung", "den Urkundencharakter, der das 'Gesetz' zur heiligen Schrift macht."

¹⁰ Die Aussage, daß es für jene, die so reden, "kein Morgenrot gibt", würde im Sinne der These von Keel - Uehlinger, Sonnengottheit, wiederum auf das Jerusalemer Lokalkolorit verweisen, da **שָׁחַר**, "Morgenrot", und **שָׁלוֹם** (vgl. Jeru-salem), "Abendrot", in einem Merismus auf den Sonnenlauf verweisen (siehe ebd., 278).

¹¹ Kaiser, ATD 17, 192f.

¹² Kilian, NEB 17, 70.

עבר בה in Jes 8,21 daher als Übertreten der Tora deuten kann? Tora und Bezeugung sind jedenfalls die letzten, unmittelbar vorausgehenden femininen Substantive, auf die man בה grammatikalisch beziehen kann (und muß?).¹³ 8,21-23aα beschreibt aber auch ohne dieses Verständnis das Schicksal jenes Menschen, der die Tora übertritt, da er nicht auf das durch den Propheten vermittelte Gotteswort, sondern auf jenes der Geisterbeschwörer hört. Hunger, Auflehnung gegen die staatliche Obrigkeit und gegen Gott sowie die völlige Orientierungslosigkeit in der Finsternis¹⁴ sind die Folgen dieser Tat.

Der gesamte besprochene Abschnitt 8,11-23aα verweist noch auf einen anderen Text, der sich - wie Dtn 13,2ff. und 18,10ff. - mit der Legitimität des Wortempfanges sowie mit wahrer und falscher Prophetie auseinandersetzt. Jes 28,7ff. wendet sich gegen Propheten und Priester, die bei der Ausübung ihrer Funktionen von Wein und Rauschtrank schwanken (V7f.). V9 wird ohne Redeeinleitung ein Zitat wiedergegeben:

"Wen will er Erkenntnis weisen?"

Und wem will er das Gehörte einsichtig machen?"

Der Numeruswechsel ab V9 wird üblicherweise so verstanden, daß V9f. ein direktes Zitat dieser Gruppe wiedergibt (vgl. denselben Sachverhalt auch in 8,19). Die Falschpropheten reden über Jesaja, dessen Wort ihnen uneinsichtig ist.¹⁵ Das Weisen (יִרְה) hif.) von Erkenntnis (דַּעַה) und das Einsichtigmachen (כִּיִּן)¹⁶ des Gehörten (שְׁמוֹעָה) wird damit als Aufgabe des Propheten gesehen (28,9.19; vgl. 53,1). Der Prophet folgt in diesem Auftrag JHWH nach (vgl. 2,3; 28,26: יִרְה). Daß Israels Propheten dem jedoch nicht nachkommen, darauf wurde bereits im Gedicht von der ausgestreckten Hand

¹³ Dann ist die Frage, ob sich לָהּ in V23aα ebenfalls noch auf Tora und Bezeugung zurückbezieht. Für den, der in ihr wandelt, würde selbst Bedrängnis nicht die Dunkelheit, die Orientierungslosigkeit bedeuten.

¹⁴ Wie Anderson, Structure, 240, aufzeigt, ist 8,22 durch die Stichworte אֶרֶץ - צָרָה - אֶרֶץ mit 5,30 verbunden und illustriert somit das Ergehen nach dem Feindeinfall (5,25-30), der dort als Straffolge der Tora-Übertretung angekündigt wird.

¹⁵ So etwa Kaiser, Otto, Der Prophet Jesaja Kapitel 13-39, ATD 18, Göttingen 1983³, 195.

¹⁶ Daß es in JHWHs Volk an Einsicht mangelt, darauf wurde bereits im Bucheingang verwiesen (1,3: יִדַּע, כִּיִּן).

JHWHs, in 9,14, verwiesen. Dort wird der Prophet als "Wegweiser der Lüge" (מורה שקר) bezeichnet.¹⁷

Das Zitat von V9f. kann aber auch so verstanden werden, daß von dieser Gruppe nun im Singular gesprochen wird (vgl. den Wechsel auch in 8,19ff.). Wenn der Parallelismus von V7 sich in V9 fortsetzt, so ist das Weisen (ירה) von Erkenntnis (דעה) die Aufgabe des Priesters, das Einsichtigmachen (כין) des Gehörten (שמועה) jedoch jene des Propheten (28,9,19; vgl. 53,1). Daß die Aufgabentrennung zwischen Priester und Prophet im Jesajabuch nicht so streng gesehen wird wie etwa in Jer 18,18 und in Ez 7,26, zeigt Jes 9,14f. im Gedicht von der ausgestreckten Hand JHWHs.¹⁸

Deutet man V9f. als Verspottung Jesajas, so redet er für die Propheten und Priester sinnloses Zeug (28,10).¹⁹ Die Folge des völligen Verkennens der rechten prophetischen Botschaft ist, daß JHWH nunmehr tatsächlich unverständlich zu "diesem Volk" (העם הזה) 28,11; vgl. 6,9; 8,11) spricht. Die Botschaft ist unverständlich und daher unzugänglich; aber man will auch gar nicht hören (28,12: ולא אכרא שמוע) vgl. 42,24b!). Das Resultat ist dasselbe, das schon in 8,15 "diesem Volk" angedroht wurde: Die völlige Orientierungslosigkeit am Weg, ein Fallen und Straucheln, ein Zerbrechen, Verstrickt- und Gefangenwerden (28,13b).²⁰

Mit demselben Aufmerksamkeitsruf wie in 1,10 "Hört das Wort JHWHs!" (שמעו דברי יהוה) ergeht daher das Wort an die Anführer dieses Volkes, die in Jerusalem sitzen (V14). JHWH zitiert diese Leute mit ihren eigenen Worten (V15; vgl. 8,19).²¹ Sie argu-

¹⁷ Mit der Bezeichnung der Elite des Volkes und des Propheten als "Kopf" (ראש) und "Schwanz" (זנב) wird - wie in 1,10 mit jener von Sodom und Gomorra - auf das Fluchkapitel in Dtn verwiesen. Außer Jes 19,15, wo Ägypten damit bedacht wird, und in Dtn 28,13.44 sowie Jes 9,13f. kommt die Formulierung, daß Menschen "Kopf und Schwanz" sind, nirgends vor.

¹⁸ Auch van der Toorn, Karel, *Echoes of Judaeen Necromancy in Isaiah 28,7-22*, ZAW 100 (1988), 199-217; 205f., nimmt an, daß in V9-11 Jesaja spricht. Sein Artikel, den ich erst nach der Erarbeitung meiner Thesen gelesen habe, deckt sich weitgehend mit meiner Sichtweise der Stelle. Er nimmt allerdings vorerilische Abfassung sowie die ursprüngliche Einheitlichkeit an und zieht somit weitreichende Schlüsse über derlei Praktiken in der Königszeit.

¹⁹ Zu den Deutungsmöglichkeiten von לצו צו לצו קו לקו לקו siehe Kaiser, ATD 18, 195f. Er sieht darin die schulmeisterliche Belehrung Jesajas verhöhnt.

²⁰ 28,13b: למען ילכו וכשלו אחור ונשברו ונוקשו ונלכדו;
8,15: וכשלו בם רבים ונפלו ונשברו ונוקשו ונלכדו.

²¹ Die Eigenheiten von Jes 8,11ff., daß Reden nicht explizit eingeführt werden, sowie Zitate direkter Reden der Gegner, finden sich auch hier.

mentieren, daß der Bund und der Vertrag, den sie mit dem Tod und mit der Unterwelt geschlossen haben, sie schützen wird.²²

Im Endtext des Jesabuches ist es daher logischer, das unverständliche Prophetengeraune (צו לצו צו לצו קו לקו "Pap-perlapapp" V10) nicht auf Jesajas Verkündigung zu beziehen. Vom Flüstern und Murmeln (המפפפים והמהגים)²³ in Jes 8,19 her ist es naheliegender, darunter das Geraune jener zu sehen, die mit der Unterwelt im Bund stehen.²⁴

Liest man die beiden hier verglichenen Texte zusammen, so verschärft sich die Aussage gewaltig: Jene, die dem Totenkult nachgehen (28,15; 8,19), haben sich nicht nur gegen den Alleinverehrungsanspruch JHWHs (vgl. 8,12f.) verfehlt - was einem Bundesbruch gleichkommt. Sie haben sogar einen *anderen* Bund, einen mit den Mächten der Unterwelt, geschlossen! JHWH reagiert in beiden Fällen gleich: Er setzt einen Prüfstein (אבן 8,14; 28,16) ein. Als Maß nimmt er Recht und Gerechtigkeit (28,17; vgl. 1,21.27). Daß bei dieser Prüfung ein anderer Bund als jener mit ihm keinen Bestand und keine Schutzkraft hat (28,18), versteht sich. Den prophetischen Auftrag, das Gehörte einsichtig zu machen (28,9a.19b), hat man abgelehnt. Er kann daher dann nur mehr mit blankem Grauen wahrgenommen werden.

Als Resümee läßt sich für die Bedeutung von Tora in Jes 8,16.20 damit festhalten, daß es im gesamten Passus ab 8,11ff. um die prophetische Sendung in Abgrenzung zu "Berufskollegen" geht, denen "dieses Volk da" Glauben schenkt. Jesajas Botschaft wird sowohl

---

²² Der Bund mit der Unterwelt wäre von diesem Verständnis her mit spezifischer kultischer Praxis verbunden und nicht bloß als eine Art Versicherung für Unsterblichkeit (so Kaiser, ATD 18, 200). Wildberger, Hans, Jesaja 28-39, BK X/3, Neukirchen-Vluyn 1982; 1073-1075, denkt an einen politischen Vertrag, der in metaphorischer Weise mit Beschwörungsriten verglichen wird.

²³ Van der Toorn, Necromancy, 209f., verweist dazu auch noch auf Jes 29,4b.

²⁴ Diese Deutung, den Bund mit der Unterwelt in der Praxis der Totenbeschwörung und damit in der falschen Prophetie zu verankern, ist zwar unkonventionell (siehe die entsprechenden Ansätze in der Forschung bei van der Toorn, Necromancy, 209) und möglicherweise nicht in der ursprünglichen Intention von Jes 28,15 gegeben (Troppe, Nekromantie, 328-330, lehnt die nekromantische Deutung aufgrund seiner literarkritischen Prämissen ab). Die kanonische Lektüre versucht jedoch, den Endtext zu verstehen, der diesen Sinnzusammenhang durchaus erlaubt. Die Deutung erspart jedenfalls eine Interpretation auf (politische?) Ereignisse, die im Text nicht erwähnt sind. Zur Zusammenfassung solcher Deutungen siehe van der Toorn, Necromancy, 202. Lohfink, Völker, 45, Anm.27, scheidet etwa die beiden Belege 28,15.18 sofort aus seiner Fragestellung aus.

abgewiesen als auch nicht verstanden. Der prophetische Auftrag Jesajas wird durch die Einspielung von Dtn 18,10ff. in die Nachfolge des Mose gestellt. Seine Botschaft ist - wie bei Mose - im Zusammenhang mit der Vermittlung *der* Tora zu sehen.²⁵ Durch den weiteren Bezug auf Dtn 13,2ff., der in Jes 8,19 auch durch das Zitat der Befürworter mantischer Praktiken verstärkt wird, sowie durch die Bezüge zu Jes 28,7ff. wird das Thema der wahren und falschen Prophetie angeschlagen. Jesajas Botschaft ist seinem Auditorium nicht vermittelbar, da dieses den Falschpropheten Glauben schenkt. Erst die JHWH-Schüler, die Ohren und Mund dem göttlichen Wort zuwenden, werden das Gehörte einsichtig machen können (vgl. 50,4). Jene, die gegen den Propheten ihren Bund mit der Unterwelt schließen und auf Totenbefragung setzen, werden dies mit Grauen erkennen. Sie bleiben in der selbstgewählten Orientierungslosigkeit, im Dunkel und in der Bedrängnis. Für sie gibt es kein Morgenrot (8,20) und kein Gehen im Licht JHWHs (vgl. 2,5).

Die Parallele zu Tora, תעודה, ist gezielt gewählt. אמרה, "Rede", schließt 5,24b eine Spruchsammlung ab, תעודה, "Bezeugung", in 8,16 eine Sammlung, die von Worten und Taten des Propheten erzählt. Der Schwur bei Tora und Bezeugung in 8,20 bezieht sich auf die prophetische Botschaft Jesajas, insofern dieser sich in der Nachfolge des Mose gegen jegliche mantische Praktiken, wie sie in *der* Tora verboten werden, abgrenzt.

---

²⁵ Ähnlich deutet auch Sheppard, Isaiah, 580, Tora in diesem Abschnitt: "I think it clearly is identified here as the book of Isaiah, playing on 8:16, but implies a subject matter larger than merely this book. It is concerned with the Torah itself, not merely the book of Isaiah which is one testimony to that Torah."

2.6 Zum Halten welcher Tora sind die Völker verpflichtet? Jes 24,5

Das Gedicht vom vergehenden Kosmos, 24,1ff., wird in der Forschung üblicherweise als Auftakt zur sogenannten "Jesaja-Apokalypse" gesehen.¹ In der kanonischen Lektüre des Jesajabuches ist es jedoch als gezielte Fortführung der Völkersprüche von Jes 13-23* zu lesen.² Es ist wohl kaum Zufall, daß sich hier der einzige Beleg in Jes findet, der den Plural "Torot", "Weisungen", hat, denn Tora ist in Jes 24,5 für alle Erdenbewohner relevant. Aufgrund der globalen Sichtweise³ ist Israel sicher nicht ganz auszuschließen, aber im Zentrum stehen die Fremdvölker.

- (1) Siehe, JHWH verwüstet die Erde und verheert sie,
er dreht ihr Antlitz um, zerstreut ihre Bewohner!
- (2) Dann ergeht es wie dem Volk, so dem Priester,
wie dem Knecht, so seinem Herrn,
wie der Magd, so ihrer Herrin,
wie dem Käufer, so dem Verkäufer,
wie dem Verleiher, so dem Entlehner,
wie dem Gläubiger, so dem, der ihm schuldet.
- (3) Verwüstet, verwüstet wird die Erde,
geplündert, geplündert.
Denn JHWH spricht dieses Wort:
- (4) "Trauern, verwelken wird die Erde,
vertrocknen, verwelken wird der Erdkreis.
Die Hohen des Erdenvolks vertrocknen.
- (5) Die Erde ist entweiht unter ihren Bewohnern,
denn sie übertreten Torot und überschreiten Satzung,
brechen den ewigen Bund!
- (6) Darum frißt Fluch die Erde,
und büßen werden, die auf ihr wohnen.
Darum brennen die Bewohner der Erde,
und übrig bleibt ein Rest von Menschen..."

Der Abschnitt spricht von einer Katastrophe, von der die gesamte Erde betroffen ist. ארץ, das Leitwort dieses Abschnittes, ist hier

---

¹ Nach Kilian, Rudolf, Jesaja II. 13-39, NEB.AT 32, Würzburg 1994; 142f., gehört 24,1-6 zur Grundschrift der Jes-Apokalypse, V7-9 betrachtet er als Nachtrag. Johnson, Dan G., From Chaos to Restoration, JSOT.S 61, Sheffield 1988; 100, bezweifelt, daß sich in Jes 24-27 apokalyptische Vorstellungen finden. Er datiert ins Exil und deutet 24,1-20 auf die Zerstörung Jerusalems.

² Vgl. dazu Delitzsch, BC 3/1, 362f., und auch Oswalt, John N., The Book of Isaiah Chapters 1-39, NIC, Grand Rapids 1988, (Ndr. v. 1986); 440f.443.

³ Jes 66,18ff. faßt den Kreis ähnlich weit mit der Bezeichnung כל-בשר, "alles Fleisch".

aufgrund des im Parallelismus von V4a stehenden Wortes תכל, "Erdkreis",⁴ mit der Bedeutung "Erde" und nicht mit "Land" zu übersetzen. Verursacher der Katastrophe ist JHWH. Er und sein Handeln werden mit "siehe" (הנה) eingeführt, so wie auch an anderen Stellen im Jesajabuch sein Gericht über Völker eingeleitet wird (vgl. 13,9; 19,1; 26,21; 30,27; 66,15: הנה יהוה).

JHWH verwüstet und verheert die Erde, er dreht sie völlig um. Wenn es heißt, daß ihre Bewohner zerstreut werden, so ist das Bild nicht konsequent durchgehalten. Ein Zerstören von Völkern ist nicht global zu denken, sondern immer regional begrenzt, da jedem Volk sein eigenes Land zugeteilt wird. פוץ, "zerstreuen", wird in der überwiegenden Anzahl der Belege als Straffolge für Israel verwendet, wenn es sich im Verheißungsland nicht entsprechend verhält (vgl. zB. Dtn 4,27; 28,64; 30,3; Neh 1,8 u.ö.). Dieses Geschick trifft nun sowohl Israel als auch alle Völker. Im Jesajabuch wurde ja von Jes 1-23 der Beweis geführt, daß sowohl Israel als auch die Völker sich verfehlt haben.

Von dem Geschick der völligen Verwüstung wird auch kein einzelnes Individuum ausgenommen. In V2 wird die Weltbevölkerung in allen ihren sozialhierarchischen, religiösen, wirtschaftlichen und geschlechtlichen Differenzierungen umrissen. Daß niemand entkommen kann und alle betroffen sind, wird in V3a auch stilistisch durch die zweifache Verwendung der figura etymologica ausgedrückt: Verwüstet verwüstet und geplündert geplündert steht die Erde in der Mitte als Betroffene. Den Völkern sowie Israel widerfährt damit ihr eigenes Tun.⁵ Die Plünderung richtet sich nicht mehr nur gegen Israel (זב vgl. 42,22.24).

Die Gewißheit des Eintreffens des Zusammenbruchs wird damit begründet, daß JHWH dies gesprochen hat (V3b). In V4 wird die Verwüstung der Erde wie eine Dürrekatastrophe beschrieben. Eine solche Folgewirkung des Gerichts findet sich auch begrenzt auf Israel: In Jer 23,10 wird gesagt, daß der Fluch (אלה vgl. Jes 24,6) das Land verwüstet (אכל vgl. Jes 24,4), in dem selbst Priester und Propheten entweiht sind (תניף Jer 23,11; vgl. Jes 24,5). Der Weg

⁴ Zu dieser Argumentation vgl. Henry, Marie-Louise, Glaubenskrise und Glaubensbewährung in den Dichtungen der Jesajaapokalypse, BWANT 6/86, Stuttgart 1967; 133, Anm.45.

⁵ In Israel werden die Waisen und Witwen ausgeplündert (10,2 זב). JHWH schickt deshalb ein Volk, das plündern (10,6) wird. Assur jedoch überspannt den Bogen im Plündern (vgl. 17,14) und hat mit der Verfolgung JHWHs zu rechnen.

dieser geistlichen Führungsschicht führt nicht ins Licht JHWHs (vgl. Jes 2,5), sondern in die Finsternis (אפל Jer 23,12; Jes 8,22). Diese Menschen sind für JHWH wie Sodom und Gomorra (Jer 23,14b; vgl. Jes 1,10), weil sie das Wort JHWHs verachten (נאץ Jer 23,17; vgl. Jes 5,24b). Erst am Ende der Tage (באחרית הימים Jer 23,20b; vgl. Jes 2,2a), wenn JHWH durch seinen Zorn seine Pläne verwirklicht hat, wird sich die Einsicht einstellen (vgl. dagegen Jes 1,3). Die Stichworte von Jer 23,9ff. führen allesamt zu den Tora-Stellen des Jesajabuches. Israel trifft das Unheil, weil die Propheten nicht den rechten Weg weisen, sondern Unrecht tun. Die Erde trifft die Vernichtung, weil nicht nur Israel, sondern die gesamte Weltbevölkerung sich gegen die Torot und den Bund verfehlt (Jes 24,5). Was Jer 23,9ff. als Gerichtsfolge für Israel vorstellt, wird in Jes 24 auf die ganze Weltbevölkerung übertragen.

Durch das Wortpaar "die Erde" und "ihre Bewohner" schließt V5 an V1 an. Mit der invertierten Satzstellung wird klar: JHWH verwüstet die Erde nicht grundlos, sie wurde bereits durch ihre Bewohner entweiht. הניף, "entweiht sein", verweist in der Hebräischen Bibel auf einige wenige Sachverhalte.⁶ Der einzige Beleg in der Tora, Num 35,33, verbietet das Entweihen (הניף hif.) des Landes (ארץ) durch Blutvergießen, da das Blut das Land entweiht und dieses nur durch Blutvergießen wieder entsühnt werden kann. Die beiden Vokabeln "vergießen" (שפך) und "Blut" (דם) stellen klar eine Verbindung zum Verbot des Blutvergießens in Gen 9,6 her: "Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen!" Das Entweihen der Erde steht so im Zusammenhang mit dem Verstoß gegen die Gebote für Noach und seine Nachkommen. In kanonischer Lektüre ist Jes 24,5 der auf Num 35,33 nächstfolgende Beleg von הניף, "entweihen/entweiht sein".

Mit Jes 24,5b wechselt das Subjekt. Die Entweihung der Erde wird mit dem Tun ihrer Bewohner begründet. Sie alle haben Torot

⁶ Die übrigen Belege von "entweiht sein/entweihen" (הניף) sprechen - meist im Kontext von Götzendienst - ebenfalls Blutvergießen (Ps 106,38), Ehebruch und Unzucht (Jer 3,1f.9) an. Die konkreten Sachverhalte Mord, Ehebruch, Götzendienst, Gotteslästerung, mangelnde Rechtsprechung entsprechen den Verböten der "noachidischen Gebote" (siehe Müller, Gebot, 133f.). In Mi 4,11 wird Zion durch viele Völkert entweiht. Jer 23,11 wirft den Propheten und Priestern vor, sogar am Haus JHWHs entweiht zu sein (siehe oben; auf diesen Text wurde bereits im Rahmen von Jes 1,10 verwiesen: die Angesprochenen werden Jer 23,14 mit Sodom und Gomorra verglichen).

übertreten, Satzung überschritten und einen ewigen Bund gebrochen. Implizit heißt dies, daß es Torot und einen ewigen Bund geben muß, die für alle Erdenbewohner ihre Gültigkeit haben. Meist wird die Aussage so gedeutet, daß mit den Torot allgemeingültige menschliche Grundordnungen gemeint sind.⁷ Nun ist aber im parallelen Stichos von einem Bundesbruch die Rede. Damit fällt die Vorstellung von der Verletzung des "Naturrechts" aus, da die Weisungen zu einem Bundesschluß gehören. Dieser Bund wird als "ewig" charakterisiert und ist mit der Weltbevölkerung geschlossen - nicht allein mit Israel.

Einen Bund mit allen Völkern (כל־העמים) kennt auch Sach 11,10f. Dort bricht JHWH diesen Bund, den er mit ihnen geschlossen hatte, so wie er das Brüderbündnis zwischen Israel und Juda zerbricht (Sach 11,14). In der Hebräischen Bibel gibt es aber nur einen einzigen Bund, der ewig ist und mit "allem Fleisch" geschlossen wurde, nämlich den Noachbund (Gen 9,8-17). Der angesprochene Bundesbruch kann sich daher kaum auf einen anderen Bund als diesen beziehen, zumal die Flutgeschichte in 24,18 durch die Formulierung, daß sich die Schleusen (ארכות) der Höhe öffnen (פתח Gen 7,11), deutlich eingespielt wird. Der nachfolgende V19 ist aufgrund der gehäuften Verwendung der figura etymologica ganz ähnlich gebaut wie V4. Beidemale ist von der Vernichtung der Erde die Rede. Was hier angekündigt wird, ist offensichtlich die Aufkündigung des Noachbundes, in dem Gott sich verpflichtet hatte, die Flut nicht noch einmal kommen zu lassen.⁸

Nun wird häufig auf die Schwierigkeit hingewiesen, daß ein ewiger Bund nicht gebrochen werden kann⁹ - was aber der Text behauptet, daß es geschehen sei.¹⁰ Auch der Abrahambund wird als

⁷ Siehe etwa Wildberger, Hans, Jesaja 13-27, BK X/2, Neukirchen-Vluyn 1978; 992; Kilian, NEB 32, 143; Watts, WBC 24, 317.

⁸ Sintflutbilder werden im Jesajabuch auch andernorts eingespielt: Jes 26,20 wird das Volk aufgefordert, in seine Kammer zu gehen, und die Tür hinter sich zu verschließen (vgl. Gen 7,13.15f.: כָּוַן בַּעַד - כָּוַן).

⁹ "Der Ausdruck 'den ewigen Bund brechen'... ist an sich ein Unsinn." (Wildberger, BK X/2, 922). Ähnlich auch Johnson, Chaos, 28; er ändert daher den Plural Torot in den Singular. Der ewige Bund sei der Mosebund (ebd., 27f.).

¹⁰ Kaiser, ATD 18, 149, der das Übertreten der Torot und das Überschreiten der Satzung als "nachträgliche Glossierung" bewertet, die er offensichtlich auf Israel bezieht (146, Anm.4), hält die Vorstellung, daß der Noachbund gebrochen werden kann, als für den Apokalyptiker selbstverständlich. Siehe auch dort die Verweise auf die Bundesbrüche mit Fluchfolge in der Tora.

ewiger Bund bezeichnet, und dennoch kommt die Verweigerung der Beschneidung einem Bundesbruch (כרת hif.) gleich (Gen 17,13f.). Mit dem "Menschheitsbund" ist hier also dieselbe Vorstellung verbunden, wie mit den Bündnissen Israels:¹¹ Werden sie gebrochen (כרת hif.), so bleibt die Strafe nicht aus (vgl. Lev 26,14ff.). JHWH denkt jedoch danach an seinen ewigen Bund (Lev 26,42: Rekurs auf den ewigen Bund mit den Erzeltern). Und selbst wenn die Strafe vollzogen wird, wird JHWH seinen Bund nicht brechen (כרת hif. Lev 26,44), denn er denkt an seinen Bund mit den Früheren, die er aus Ägypten herausgeführt hat. Dieser Passus kann sich nur auf den Sinaibund beziehen, der, obwohl er vom Volk durch die Mißachtung der Gebote, Satzungen und Torot (vgl. 26,46) gebrochen wurde, für JHWH dennoch fortbesteht. Er bricht ihn selbst im Vollzug der Sanktionen nicht, und er vernichtet seine Bundespartner nicht völlig.

Jes 24,6 betont denn auch, daß JHWH insofern die Bundestreue hält, als nicht die gesamte Menschheit vernichtet wird, sondern ein Rest übrigbleibt.¹² Der entronnene Teil der Menschen entspricht somit Noach (vgl. Gen 7,23). Auch hierin ergeht es der gesamten Erdbevölkerung gleich wie Israel:¹³ Was übrig bleibt, entspricht der kargen Nachlese bei der Olivenernte (24,12f.; vgl. 17,6). Da die Vorstellung vom Rest im Jesajabuch aber auch mit der Umkehr verbunden ist (vgl. 7,3; 10,22), legt sich auch hier die Annahme nahe, daß dieser Rest gewillt sein wird, die Torot zu befolgen.

Im weiteren Verlauf des Jesajabuches erweist Jes 54,9f., daß JHWH in ewiger Bundestreue auch zum Noachbund steht. JHWH bekräftigt seine Treue zum Noachbund und vergleicht sie mit jener zum "Friedensbund" mit Zion. An dieser Stelle werden also der Bund für Israel und jener für die ganze Menschheit zusammengeführt. Wie Norbert Lohfink gezeigt hat, beginnt die Bundesthematik explizit

¹¹ Zu Bund im Dtn siehe Lohfink, Völker, 32f. Für den Fluch des Heiligkeitgesetzes spricht er aufgrund dieser Struktur von einer "Deuteronomisierung" des priesterlichen Bundes (ebd., 33).

¹² Zur Vorstellung der "Restmenschheit" aus Israel und den Völkern, die die Abgrenzung zwischen Israel und den Völkern aufbricht, vgl. Groß, Walter, Israel und die Völker: Die Krise des YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch, in: Zenger, Erich, Hg., Der Neue Bund im Alten, QD 146, Freiburg 1993, 149-167; 165.

¹³ Jes 16,14 spricht mit ähnlichen Worten vom Rest Moabs, der übrigbleibt (שאר + מועד).

bereits mit 54,8, mit der "ewigen Güte/Bundestreue" (חסד עולם).¹⁴ Diese bezieht sich dann aber nicht nur auf den ewigen Friedensbund, sondern ebenso auf den Noachbund, zumal in V5 JHWH "Gott der ganzen Erde" genannt wird. Die ewige Bundestreue und der Friedensbund werden nicht mehr von Zion weichen - und wohl auch von den Völkern für "ihren" Noachbund nicht. Diese bestehen, selbst wenn die Berge und Hügel (גבעות+הרים 54,10; vgl. 2,2), die nach Jes 2,2 der Zion überragt, wanken. Denn nun werden Jerusalems Kinder als "Schüler JHWHs" anerkannt (V13). Die JHWH-Schüler sind aber nach dem Zeugnis des Jesajabuches jene, in denen die Tora und das Zeugnis versiegelt ist (8,16) und die die Funktion des Knechtes wahrnehmen, dem JHWH das Ohr öffnet, um wie ein Schüler zu hören (50,4).¹⁵ Von diesem Knecht wird die Tora für die Völker ausgehen (42,4), auf die diese warten. Wenn Israel die Tora befolgt, strahlt sie aus für die Völker. Der Friede der JHWH-Schüler ist dann deswegen groß, weil die Völker, die die "Zions-Tora" befolgen, ihre Waffen zu nützlichen Werkzeugen umschmieden und aufhören, für den Krieg zu lernen (2,4; vgl. 54,17). Sie schließen sich den JHWH-Lernenden an und lernen am Zion Tora.

Für die Fragestellung der Relevanz von Tora für die Völker erweist Jes 24,5, daß nicht nur Israel seine Tora nicht befolgt (vgl. 5,24), sondern auch alle Erdenbewohner nicht nach den ihnen gesetzten Torot leben. Sie alle haben die Torot übertreten (עבר Jes 24,5), wie auch ganz Israel seine Tora übertreten hat (עבר Dan 9,11). Die explizite Formulierung עבר תורה, "Übertreten von Tora", kommt in der Hebräischen Bibel nur an diesen beiden Stellen vor.¹⁶ Dan 9,10f. spricht eindeutig von der Mosetora, die durch JHWHs Knechte, die Propheten, vermittelt wird (V10) und wegen deren Übertretung der in der Tora des Mose aufgezeichnete Fluch (אלה V11; vgl. Jes 24,6) über Israel gekommen ist. Was Israel im Sündenbekenntnis von Dan

¹⁴ Vgl. Lohfink, Völker, 52, auch zu den Anklängen an Jes 2,2ff.

¹⁵ Siehe dazu 45.47.50.

¹⁶ Falls sich "übertreten" in 8,21 auf die Tora bezieht (vgl. 53f.), gibt es drei Belege. Zum "Übertreten des Pfades" und Brechen des Bundes in Jes 33,8 siehe 83.

9 formuliert, wird gefolgt von einer Bitte um die zerstörte, in Trümmern liegende Stadt Jerusalem.¹⁷

Auch in Jes 24,10ff. wird über eine öde, zerstörte Stadt geklagt, deren klägliches Überrest jedoch auch die ganze Erde und die Völker betrifft (V13), da die Zerstörung mitten unter ihnen stattfindet. Diese Stadt, von der meist angenommen wird, daß sie eine feindliche Weltstadt¹⁸ ist oder exemplarisch für alle Städte steht,¹⁹ wird in V10 קְרִית־תְּהוֹ, "Siedlung der Ödnis", genannt. Im Verlauf des Jesajabuches wird vor dieser Stelle dreimal von קְרִיָה gesprochen und jeweils Jerusalem damit bezeichnet: Jes 1,21 beklagt den Abstieg der einst treuen Siedlung (קְרִיָה נֶאֱמָנָה), die voll von Recht war und in der die Gerechtigkeit nächtigte, zur Mörderstadt. In 1,26 wird durch JHWHs heilvolles Eingreifen Jerusalem wieder den Namen "treue Siedlung" (קְרִיָה נֶאֱמָנָה) bekommen. Wenig später, in Jes 22,2ff., heißt es, daß diese Stadt zum Anziehungspunkt der Völker werden wird. In Jes 22,2 sowie 32,13 wird Jerusalems kraftvolles, ausgelassenes Leben mit der Bezeichnung קְרִיָה עֲלִיזָה, "(fröhlich) lärmende Siedlung", beschrieben. Von eben diesem ausgelassenen Lärmen heißt es aber in 24,8, daß es aufhören wird. Ist solche Sprachwahl²⁰ nicht ein gezielt gesetztes Signal dafür, daß mit der "Siedlung" auch hier Jerusalem gemeint ist? Das würde auch erklären, warum 24,7-9 betont, daß es mit jeglichem Alkoholkonsum zu Ende ist, da ja der Vorwurf laut wurde, daß man am Zion den Wein und den Rauschtrank mehr liebt als die Gerechtigkeit (5,22; 28,7f.). Auch das in 24,8.11 dreimal belegte Wort für "Freude" (מִשְׁרֵשׁ) wird im Jesajabuch ausschließlich für Jerusalems Freude verwendet (vgl. 32,13f.; 60,15; 62,5; 65,18; 66,10).

Wenn es sich auch bei der in 24,10ff. angesprochenen Stadt um Jerusalem handelt, so bedeutet das, daß ihre Zerstörung inmitten der

---

¹⁷ Zu den vielfältigen Bezügen von Jes 24-27 zum Danielbuch siehe Sawyer, John F.A., "My Secret is With Me" (Isaiah 24.16): Some Semantic Links between Isaiah 24-27 and Daniel, in: FS. Anderson, George Wishart, Understanding Poets and Prophets, Auld, A. Graeme, JSOT.S 152, Sheffield 1993, 305-317.

¹⁸ Die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten hat Millar, William R., Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic, HSM 11, Missoula 1976; 15-21 zusammengestellt; Millar, ebd., 108, bezieht den Text auf die Zerstörung Jerusalems und datiert exilisch (ebd., 115).

¹⁹ So Kaiser, ATD 18, 146.

²⁰ Weitere Argumente dafür liefert Johnson, Chaos, 29-35.

Erde (בְּקֶרֶב הָאָרֶץ V13; vgl. 6,12;²¹ 10,23) und unter den Völkern wie eine Nachlese ist (24,13; vgl. 17,6). Die Zerstörung Jerusalems hätte somit globale Bedeutung. Wie kann ihr diese aber zukommen? Wenn Zion wieder "treue Siedlung" genannt werden wird, werden die Völker zu dieser Stadt hinaufziehen, weil von ihr JHWHs Tora ausgeht. Wird *diese* Stadt nun aber völlig zerstört, so kommt es einer globalen Katastrophe gleich, da auch die Völker nicht mehr zu ihr kommen können. Die Stadt, die ins Chaos stürzt, bedarf daher zu ihrer Wiederherstellung eines schöpferischen Neuanfangs: Zion wird dem Garten Eden gleich, wenn JHWH sich der Stadt erbarmt (vgl. 51,3).²²

Wie aber 24,5 betont, sind die Völker nicht unschuldig. Sie haben die für sie gesetzten Torot übertreten und den ewigen Bund gebrochen, so wie Israel seine Tora verworfen hat. Den Völkern ergeht es daher wie Israel: Der Bundesbruch wird geahndet, Rettung gibt es nur durch die Katastrophe hindurch und nicht als Bewahrung vor ihr.

Die Tora setzt das Bundesverhältnis Israels unter Segensverheißung und Fluchandrohung (אֱלֹהִים Dtn 29,11.13.18.19; pl. 29,20; 30,7; vgl. Dan 9,11). Für den "Menschheitsbund" denkt Jes 24,5f. ähnlich: Der Bundesbruch und das Übertreten der Torot hat zur Folge, daß Fluch (אֱלֹהִים V6) die Erde auffrißt und die Bewohner ihr Verhalten büßen. In V6b wird das Gericht JHWHs offensichtlich mit einem Läuterfeuer verglichen: Die Bewohner der Erde brennen (חָרַר). Auch hier ergeht es ihnen gleich wie Israel (vgl. Ez 15,4f.; 24,10f.). In Israel wird die Vernichtung für den umkehrenden Rest zum neuen Anfang. Ebenso wird es für die Völker sein. Völkervernichtung

²¹ In Jes 6,12 gibt JHWH in der Berufungsvision die Botschaft, daß die Verlassenheit groß sein wird inmitten der Erde (בְּקֶרֶב הָאָרֶץ vgl. 24,13). Diese Aussage wird meist auf das Land Israel bezogen, obwohl in V3 übersetzt wird, daß "die ganze Erde" von JHWHs Herrlichkeit erfüllt ist. 24,16 antwortet offensichtlich der Prophet auf die Botschaft der Zerstörung der Erde mit "Wehe mir!", so wie Jesaja auf die Erscheinung JHWHs im Tempel antwortet (אֵי-לֵי 6,5; 24,16). Der Effekt des Gerichtshandelns ist jeweils die Verwüstung und der Verbleib bloß eines Restes von Menschen (6,11-13; 24,6.10.12). Die illustrierenden Bilder des verbliebenen Baumstumpfs und der Nachlese sind zwar verschieden, entsprechen einander aber in ihrer Aussage (6,13; 24,13). Es legt sich also nahe, Jes 24 auf die Völker hin als Parallele zu Jes 6 zu deuten. Auch in Jes 10,22f. wird die Vernichtung Israels, von dem nur ein Rest umkehren wird, in Zusammenhang gebracht mit der Vertilgung "inmitten der ganzen Erde" (בְּקֶרֶב כָּל-הָאָרֶץ). Johnson, Chaos, 32, versteht בְּקֶרֶב הָאָרֶץ in 24,13 als Verweis auf Jerusalem als Nabel der Welt.

²² Auf diese Verbindung verweist auch Millar, Isaiah 24-27, 113f.

und Völkerwallfahrt sind daher im kanonischen Endtext des Jesajabuches nicht einander ausschließende Vorstellungen, wie JHWH mit den Völkern umgeht, sondern - wie bei Israels Zusammenbruch und Heimführung - aufeinander folgende Geschehen. In der großen Katastrophe liegt auch die Rettung.²³ Für das Ende der Tage (בְּאַחֲרִית הַיָּמִים) kann daher sowohl Vernichtungsgericht (Dtn 31,29; Jer 23,20) als auch universaler Frieden in der Gemeinschaft JHWHs (2,2) angekündigt werden. Denn Gericht und Neuanfang sind nicht zwei alternative Konzepte, sondern die beiden Seiten ein und derselben Medaille. Da alle Erdenbewohner Torot übertreten haben, entgehen auch sie dem Zusammenbruch nicht. Wenn sie aber auf Tora von JHWH warten, werden auch sie in das Heil hineingenommen (vgl. 42,4; 51,4), das allerdings zuerst an Israel verwirklicht wird.

Die Völker werden im Jesajabuch auch als Werkzeuge JHWHs für die Vollstreckung des Strafgerichts gesehen (vgl. zB. 5,25ff.). Da sie in der Verwirklichung dieser Aufgabe ohne Maß vorgehen, kann sich JHWHs Zuwendung zu Israel vorerst nur in Konfrontation mit "allen Völkern" verwirklichen. In Jes 29,1-8 wird diese Sichtweise deutlich: Jene, die Jerusalem (V1: "Ariel" genannt) durch den Willen JHWHs belagern (V3),²⁴ werden wie Staub davongewirbelt (V5),²⁵ wenn JHWH auf dem Zion zur Rettung seines Volkes in einer Theophanie erscheint (V6).²⁶ Über כָּל-הַגּוֹיִם, "alle Völker", bricht vor ihrem rettenden Zug nach Jerusalem (כָּל-הַגּוֹיִם 2,2; 66,18) der Sturm des Gerichts herein, der den Berg Zion zu einer Feuerstelle macht (vgl. 30,33; 31,9), um ihn von ihrer unterdrückenden Macht zu befreien. JHWH wird dazu auf den Zion herabsteigen (31,4), um seine von ihm abweichenden Kinder (סֶרֶה V6; vgl. 1,5) wie die Vogelmütter zu beschützen (31,5).

²³ So ist vermutlich der Jubelruf der entfernten Erdteile und Inseln (24,14-16a) unmittelbar nach der Ankündigung des Gerichts zu verstehen (vgl. auch 42,10-17). Den Zusammenhang der beiden Stellen sieht auch Millar, Isaiah 24-27, 111f.

²⁴ Durch das Strafgericht, das JHWH an Israel durch die Völker vollzieht, wird Ariels Stimme den Totengeistern gleich (29,4), die man in 8,19 - anstatt Tora zu hören - befragte.

²⁵ Auch hierin ergeht es den Völkern wie Israel in seinem Gericht: 5,24 werden die Toraverächter zu Staub (אֶבֶן im Jesajabuch nur 5,24 und 29,5) werden.

²⁶ Die Wortwahl der Theophanieschilderung weist eher zu den Gottesreden im Ijobbuch als zur Sinaitheophanie, mit der nur das verzehrende Feuer gemeinsam ist. In Jes 66,15f. ist die Schilderung zwar wesentlich kürzer, aber 29,6 ähnlich. JHWH richtet dort "alles Fleisch" (66,16).

Nach dem Vernichtungsgericht über die ganze Erde, dessen Beginn offensichtlich die Zerstörung Jerusalems (24,10ff.) und dessen Ende das Gericht über die Völker ist (24,21f.), wird JHWH Zebaoth auf dem Berg Zion und in Jerusalem König werden (24,23b). Daß bei diesem Geschehen die "Ältesten" beteiligt sind, weist bereits voraus auf das unmittelbar folgende Kapitel, auf Jes 25, in dem vom Gottesmahl auf "diesem Berg" die Rede ist.²⁷ Der Zion wird dort zum Sinai für die Völker. Die "Ältesten" seines Volkes haben bei diesem Geschehen offensichtlich Priorität vor den übrigen Gästen (vgl. Ex 24). Mehrfach wird betont, daß an diesem Mahl *alle* Völker und Nationen teilnehmen, nachdem auch die Widerstrebenden sich beugen mußten. Der Abschluß dieses Geschehens bringt in 25,8b wiederum das Geschick des JHWH-Volkes mit dem der ganzen Erde in Verbindung: Die Schmach seines Volkes wird JHWH wegnehmen von der ganzen Erde.

Was aber sind nun die Torot, deren Mißachtung einer Bundesübertretung gleichkommt? Einzelweisungen der Tora können aufgrund des Kontextes damit nicht gemeint sein, wenngleich hier, wie Wildberger anmerkt, "die Konzeption des Noahbundes, der ein ewiger Bund ist, und die des Sinaibundes, der als Partnerschaftsverhältnis gebrochen werden kann, ineinandergeflossen sind."²⁸ Also ist man auf das verwiesen, was die spätere jüdische Tradition die "noachidischen Gebote" nennt.²⁹ Damit ist auch der Plural Torot an dieser Stelle, die die gesamte Erdbevölkerung einbezieht, verständlich.

Ein später Text, der ein solches Verständnis von seinem Kontext her unterstützt, ist Sir 17,11-14:³⁰

- (11) Er hat ihnen Weisheit dargeboten
und das Gesetz des Lebens zum Besitz gegeben.
- (12) Einen ewigen Bund hat er mit ihnen errichtet
und seine Gesetze ihnen mitgeteilt.
- (13) Seine machtvolle Herrlichkeit haben ihre Augen gesehen,
und seine mächtige Stimme hat ihr Ohr gehört.

²⁷ Vgl. dazu 30. Zu den Verbindungen von Ex 24 zu Jes 25 sowie zu den "Ältesten" in Jes 24,23 siehe auch Henry, Glaubenskrisen, 169-175.

²⁸ Wildberger, BK X/2, 992.

²⁹ Vgl. dazu Müller, Gebot, 133f.

³⁰ Übersetzung nach Marböck, Johannes, Gesetz und Weisheit, in: Ders., Gottes Weisheit unter uns, Fischer, Irmtraud, Hg., HBS 6, Freiburg 1995, 52-72; 54.

- (14) Er sprach zu ihnen: "Hütet euch und werdet nicht abtrünnig!"
Und er gab ihnen Gebote,
(wie) ein jeder sich gegen den Nächsten (verhalten soll).

Wie Johannes Marböck nachweist, spricht dieser Text nicht nur über Israel, sondern über alle Menschen. Die Theophanienmotive von V13 zeigen, daß man sich die Vermittlung der Tora an die Völker ähnlich der Übergabe der Sinaitora vorzustellen hat.³¹ Auch an sie ergeht Tora. "Gottes Gesetz ist damit nicht auf Israel eingeschränkt, ... aber es findet in der Tora Israels seinen gültigen und sichtbaren Ausdruck."³² Wie Marböck betont, wird Israels Vorrang und Identität damit nicht preisgegeben.³³ Denn Israel, das Volk mit der Tora im Herzen (vgl. Jes 51,7), hat den Auftrag, diese Tora zu vermitteln (Jes 42,4). Daß die Völker damit die *Tora des Mose* zu halten hätten, ist freilich nicht gesagt. Die Identität der Tora Israels und der Tora für die Völker ist aber durch ihren Ursprung in JHWH gegeben.

---

³¹ Siehe ebd., 55f.

³² Ebd., 62.

³³ Vgl. ebd., 63f.

2.7 Die prophetische Botschaft auf steinerner Tafel:

Zeugnis gegen Kinder, die die Tora JHWHs nicht hören wollen
Jes 30,9

Der nächste Text im fortlaufenden Jesajabuch, Jes 30,9, der über "Tora" für Israel spricht, steht - wie 8,16 - im Kontext des Festhaltens einer prophetischen Botschaft zum Zweck der sicheren Überlieferung:

- (8) "Nun aber, komm und schreibe auf eine Tafel bei ihnen,
in ein Buch ritze es ein!
Es sei für einen späteren Tag zum Zeugen auf ewig!
- (9) Denn ein Volk der Widerspenstigkeit ist es, verlogene Kinder,
Kinder, die die Tora JHWHs nicht hören wollen!
- (10) Die sagen zu den Sehern: 'Seht nicht!'
Und zu den Schauern: 'Schaut uns nicht Rechtes!
Sprecht zu uns Schmeichelndes, schaut Täuschung!
- (11) Weicht ab vom Weg, biegt ab vom Pfad!
Schafft uns vom Angesicht weg
den Heiligen Israels!"

V8 leitet den Abschnitt V8-11¹ mit dem Gebot der Aufzeichnung prophetischen Wortes auf eine Tafel ein. Die Assoziationen zu 8,16, wo es ebenfalls um die Bewahrung des prophetischen Wortes (das dort allerdings als Tora bezeichnet wird) für künftige Generationen geht, sind unabweisbar. Ein ähnlicher Auftrag JHWHs fand sich bereits in Jes 8,1. Dort mußte Jesaja "Eile-Beute-rasches-Plündergut" auf eine große Platte (גליון גדול) schreiben. 30,8 wird als Schreibunterlage ebenfalls eine Tafel (לוח) empfohlen. Die Wahl gerade dieser Vokabel ist auffällig, da die לוחות in der überwiegenden Zahl der Belege² die steinernen Gesetzestafeln vom Sinai bezeichnen. In Ex 24,12 stehen auf ihnen die Tora und das Gebot geschrieben.³ Auch in Spr 3,3 und 7,3 stehen die Tafeln im Zusammenhang mit

¹ Beinah alle hebräischen Handschriften setzen vor V8 eine Setuma; 1Q Is^a hat eine Petucha (siehe Oesch, Petucha, T15⁺). In BHS fehlt die Setuma. Manche Ausleger lassen den Abschnitt bereits mit V7b beginnen und beziehen die Suffixe von V8, die ohne Bezug sind und sich nach meiner Deutung auf die nicht durch ein Einzelwort identifizierbare Botschaft Jesajas beziehen, auf das Wort gegen Ägypten in V7b. Siehe dazu etwa Delitzsch, BC 3/1, 335.

² Vgl. Ex 24,12; 31,18; 32,15f.19; 34,1.4.28f.; Dtn 4,13; 5,22; 9,9-17; 10,1-5; 1Kön 8,9; 2Chr 5,10.

³ Zu dem, was auf den Tafeln geschrieben steht, siehe Dohmen, Christoph, Was stand auf den Tafeln vom Sinai und was auf denen vom Horeb? in: FS. Zenger, Erich, Vom Sinai zum Horeb, Hossfeld, Frank-Lothar, Hg., Würzburg 1989, 9-50.

Gebot und Tora, wenn es heißt, daß die Weisung auf die Tafel des Herzens⁴ geschrieben werden soll. Vom Festhalten prophetischer Vision auf Tafeln (לוחות) spricht Hab 2,2. Dort wird auch der Grund für die Aufzeichnung genannt: Noch ist nicht Zeit, daß das Geschaute eintrifft, aber es wird sicher kommen. Der Prophet soll inzwischen - wie Jesaja in 8,17 - die Position des Wartens (חכה Hab 2,3; Jes 8,17) einnehmen. Das Problem, das die Aufzeichnung prophetischen Geschehens nötig macht, ist also jeweils der Wahrheitsbeweis des Wortes durch seine Erfüllung, wie dies das Prophetengesetz Dtn 18,21f. vorsieht.

Bei Jesaja ist noch ein anderes Problem der Botschaft inhärent: Mit der Botschaft der Berufungsvision ist die Taubheit des Auditoriums festgelegt. Das Stichwort חתם, "versiegeln", aus Jes 8,16 lenkte die Aufmerksamkeit auf das versiegelte Buch (הספר החתום) in Jes 29,11f., das die Botschaft den Tauben unzugänglich macht. Das Stichwort ספר ("Buch") verbindet auch die beiden Kapitel Jes 29-30: In ein Buch (ספר) soll Jesaja 30,8 seine Botschaft einritzen, um sie für später zu bewahren.

Die Aufzeichnung ist für einen späteren Tag (ליום אחרון) 30,8⁵ bestimmt. Eine Assoziation an Jes 2,2, an das Ende der Tage (אחרית הימים), wenn die Völker zum Zion ziehen werden, um dort Tora zu lernen, stellt sich ein. In Parallele zu dem "späteren Tag", für den Jesaja aufschreiben soll, steht עד-עולם, "bis ewig", "bis in fernste Zeiten". Der Masoretentext liest aufgrund seiner Vokalisation "bis dann, bis ewig" (לעד עד-עולם). Die Wendung לעד עד-עולם ist jedoch in der Hebräischen Bibel nirgends belegt. So ist fraglich, ob לעד nicht besser als לעד, "als Zeuge", punktiert werden sollte. Für die Beibehaltung von MT spricht Ijob 19,23f., wo von einem ähnlichen Vorgang wie in Jes 30,8 berichtet wird: Ijob wünscht, daß seine Rede in einem Buch verwahrt, eingraviert (ספר + חקק vgl. Jes 30,8) werden soll, damit sie für immer (לעד) erhalten bleibe. Für die Lesung "als Zeuge" (לעד) gibt es eine Parallele in Dtn 31,24ff: Nachdem Mose die Worte der Tora in ein Buch geschrieben hat (לכתב את-דברי התורה-הזאת על-ספר עד תמם), soll er "dieses Buch der Tora" in die Bundeslade legen, damit es dort "als Zeuge" (לעד) sei; denn (כי) JHWH weiß um die Widerspenstigkeit (מר).

⁴ In Jer 17,1 wird auf die Tafel ihres Herzens (לוח לבם) die Sünde Judas eingraviert.

⁵ Diese Zeitangabe kommt nur noch Neh 8,18, wo Esra den Sefer Hattora vom ersten bis zum letzten Tag der Woche vorliest, und Spr 31,25 vor. האחרון, "der Spätere", findet sich in Jes 8,23.

seines Volkes (Dtn 31,27). Die Argumentationskette ist gleichlaufend mit Jes 30,8f.: Das Aufschreiben in einem Buch hat den Zweck, "als Zeuge" zu fungieren, denn (כִּי) Israel ist ein Volk der Widerspenstigkeit (עַם מָרִי 30,9). Der Abschnitt Dtn 31,24-29, der die Lesung לֵעֵד, "als Zeuge", unterstützt, ist auch insofern eine nähere Parallele zu Jes 30,8 als Ijob 19,23f., als beidemale das Abweichen vom Weg (סוּר מִן [הַ]דֶּרֶךְ Dtn 31,29; Jes 30,11) als Konsequenz der Widerspenstigkeit gesehen wird. In Dtn 31,29 heißt es schließlich, daß am Ende der Tage (בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים vgl. Jes 2,2) die ganze (in den Flüchen) angekündigte Not eintreffen wird, da Israel tut, was böse ist in den Augen JHWHs. Die Tora wird so - wie das Lied des Mose (Dtn 32) - "zum prophetischen Zeugen gegen das rebellische Volk".⁶ In Jes 30,8ff. wird das prophetische Wort zum Zeugen, daß Israel die Tora verworfen hat.

Als Begründung (כִּי) für die Aufzeichnung führt JHWH an, daß Israel ein "Volk der Widerspenstigkeit" (עַם מָרִי) ist und sie "verlogene Kinder" (בָּנִים כְּחָשִׁים) sind. Die Vokabel "Widerspenstigkeit" (מָרִי) verweist in der Hebräischen Bibel beinahe ausschließlich⁷ auf Konflikte um die prophetische Legitimation. Widerspenstigkeit ist die Haltung des Volkes, das sich weigert, auf legitime Propheten zu hören. Klassisch ist die Bezeichnung בֵּית [הַ]מָּרִי, "Haus der Widerspenstigkeit", im Ezechielbuch.⁸ Der Sendungsauftrag JHWHs schickt Ezechiel zum Haus der Widerspenstigkeit, von dem zwar ungewiß ist, ob es hören wird oder nicht, das aber zumindest erkennen muß, daß ein Prophet unter ihnen ist (Ez 2,5; vgl. Dtn 18,18). Ezechiel wird dadurch, daß er die Worte JHWHs nicht nur symbolisch "in den Mund" gelegt (Dtn 18,18) bekommt, sondern sogar eine doppelt beschriebene Buchrolle essen muß (Ez 3,1-3), in die Nachfolge des Mose gestellt. Mose selber hat bereits mit den "Kindern der Widerspenstigkeit" (בָּנֵי מָרִי Num 17,25) zu kämpfen.⁹ Als Korach, Datan und Abiram gegen Mose und Aaron aufstehen, wird der Konflikt um die Legitimität von JHWH dadurch gelöst, daß das Volk Stäbe seiner Repräsentanten vor ihn bringen soll. Allein der Stab des Hauses Levi, dem Mose und Aaron angehören,

⁶ Braulik, Georg, Deuteronomium II, NEB.AT 28, Würzburg 1992; 226.

⁷ Ausnahmen bilden nur Ijob 23,2 und Spr 17,11.

⁸ Ez 2,5-8; 3,9.26f.; 12,2f.9.25; 17,12; 24,3.

⁹ Siehe den Nachhall der Geschichte auch in Neh 9,17.

beginnt zu grünen und soll als Zeichen (אוֹת) für die Kinder der Widerspenstigkeit (בְּנֵי־מַרִּי) aufbewahrt werden (Num 17,25).

In der Konfrontation Samuels mit Saul nach dem Kampf gegen die Amalekiter (1Sam 15,22f.) tadelt der große "Prophet" der beginnenden Königszeit die Opfer aus dem Banngut. Der Spruch stellt Opfer dem Hören auf die Stimme JHWHs gegenüber und bezeichnet die Sünde der Wahrsagerei (קִסָּם V23; vgl. Dtn 18,10) als Widerspenstigkeit (מַרִּי 1Sam 15,23). Sauls Auflehnung gegen den Propheten wird hier - bereits im Vorausblick auf seine spätere "Karriere" als Totenbefrager (vgl. 1Sam 28,3ff.)¹⁰ - in den Farben der Unterscheidung von wahrer und falscher Prophetie von Dtn 18,9ff. gemalt. Die theologische Vorstellung, die das Hören auf JHWHs Stimme und Wort in Gegensatz zu sinnentleerten Opfern sieht, entspricht jener von Jes 1,10-17. Die Opferbelehrung wurde dort mit dem Aufruf zum Hören auf JHWHs Wort und Tora eingeleitet. Das verweigerte Hören auf die durch den Propheten vermittelte Weisung bedeutet eine Verachtung des Wortes JHWHs (דְּבַר יְהוָה + מַאֵס 1Sam 15,23b; vgl. Jes 30,12a).

Die Bezeichnung "verlogene Kinder" (בְּנִים כַּחֲשִׁים) findet sich in der Hebräischen Bibel nur in Jes 30,9. Daß JHWH das Volk als seine Kinder betrachtet, davon war bereits in der Bucheröffnung die Rede (Jes 1,2,4). Er hat Söhne und Töchter großgezogen, auf die er die Hoffnung setzte, daß sie nicht enttäuschen. Sie jedoch waren widerspenstig und zeigten keinerlei Einsicht (Jes 1,2-4; 63,8.10). Es sind rebellische Kinder (בְּנִים סוֹרְרִים 30,1),¹¹ die ein Paradeexempel für den "störrischen und widerspenstigen Sohn, der nicht hört" (בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרָה אֵינְנו שֹׁמֵעַ) aus Dtn 21,18-21 abgeben. Diesem wird nicht nur die Verweigerung des Hörens, sondern auch Völlerei und Alkoholismus vorgeworfen (Dtn 21,20). Ähnliche Anschuldigungen kehren auch im Jesajabuch in Scheltreden gegen die Amtsträger, die das Recht beugen, wieder (vgl. 5,22; 28,7f.; 56,12). In der kanoni-

¹⁰ Siehe dazu Berges, Ulrich, Die Verwerfung Sauls, fzb 61, Würzburg 1989; 187.

¹¹ Über die störrischen Kinder wird in 1,4 und 30,1 beidemal ein Weheruf (הִי) gesprochen. In 1,23 werden die Amtsträger, die in 1,10 als Sodomsfürsten beschimpft wurden, als rebellische Fürsten (שְׂרֵיץ סוֹרְרִים) bezeichnet. Das Motiv der störrischen Söhne kommt im Jesajabuch nur in 1,2ff., 30,1-11 und 63,8ff. vor. Von der Thematik her kehrt es auch in Jes 57,3 wieder. Jes 56,9-57,13 weist zu den bisher besprochenen Texten vielfältige Bezüge auf: Israels Wächter sind blind, haben weder Erkenntnis noch Einsicht und gehen ihre eigenen Wege (56,10f.; vgl. 1,2-4). Auch die Vorwürfe des übermäßigen Alkoholkonsums (56,12; vgl. 5,22; 28,7f.) sowie jener der Zauberei (57,3; vgl. Dtn 18,10.14; Jes 8,19) finden sich.

schen Lektüre des Jesajabuches legt es sich aufgrund dieser vielfältigen Anklänge nahe, die rebellischen Kinder als Abbild des störrischen Sohnes aus Dtn 21,18ff. zu sehen. Erst wenn alle Kinder (בְּנֵי־יְהוָה) Zions zu Schülern JHWHs (לְמוֹדֵי יְהוָה) werden, wird die Widerspenstigkeit ein Ende finden. Dann werden Gerechtigkeit und Frieden das Fundament des Zusammenlebens sein (54,13f.), und die Rechtsbeugung durch die Trunkenbolde (5,22) wird aufhören.

Der Vorwurf, ein rebellisches, verlogenes Volk zu sein, wird dadurch konkretisiert, daß JHWH seinen Kindern vorwirft, daß sie auf seine Tora nicht hören wollen (30,9b).¹² Mit dieser Formulierung wird wiederum auf die Bucheröffnung verwiesen. Auf die Aufforderung, auf Wort und Tora JHWHs zu hören (1,10), gibt es zwei mögliche Antworten: Wenn die Angesprochenen willig sind und hören wollen (אִם־תִּשְׁמָעוּ), werden sie die Güter des Landes essen (אָכַל) können (1,19). Wenn sie jedoch widerspenstig (מָרָד) sind, wird das Schwert sie fressen (אָכַל 1,20).

Israel hat sich für den zweiten Weg entschieden und ist ein Volk der Widerspenstigkeit (מָרָד), das auf JHWHs Tora nicht hören will (לֹא־אָכַל שְׁמוֹעַ תּוֹרַת יְהוָה 30,9b). Vor allem den Priestern und Propheten wird vorgeworfen, daß sie nicht hören wollten (28,12: לֹא־אָכַל שְׁמוֹעַ¹³). Sie bekommen darum von JHWH nur mehr Unverständliches zu hören (28,13).¹⁴ So geht es Jesaja mit seiner Botschaft wie dem Propheten Ezechiel: Bei der Berufung bereits macht JHWH ihm klar, daß Israel nicht auf ihn hören wird wollen (לֹא־יָאֲכֹל לִשְׁמָע אֵלַי), da es auf JHWH selber nicht hören will (אֵינָם אֹכְלִים לִשְׁמָע אֵלַי Ez 3,7). So widerfährt Israel durch sein eigenes Verhalten, was das Fluchkapitel des Heiligkeitgesetzes, Lev 26,14ff., als Folge des verweigerten Hörens¹⁵ (וְלֹא־תִשְׁמָעוּ לִי Lev 26,21) angibt und Jes 1,19f. als Wahlmöglichkeit aufzeigt: Die

¹² Gegen eine Einordnung von לֹא־אָכַל שְׁמוֹעַ in den deuteronomistischen Sprachgebrauch wendet sich mit scharfen Worten Perlitt, Lothar, Jesaja und die Deuteronomisten, FS. Kaiser, Otto, Prophet und Prophetenbuch, Fritz, Volkmar, u.a., Hg., BZAW 185, Berlin 1989; 133-149. יהוה תורה versteht Perlitt vom chronistischen Sprachgebrauch her als "vergrößernden Nachtrag" (ebd., 147). Die Verwendung der Phrase in 42,24b, die im Parallelismus ebenfalls "Tora" hat, bewertet er als "sehr späten Zusatz", dessen Sprachgebrauch nun aber dem "späten Deuteronomismus" zuzuordnen sei (ebd., 139).

¹³ 1Q Is^a hat hier אָכַל.

¹⁴ Zu den Verbindungen von 30,8ff. zu 28,7ff. siehe auch Kaiser, ATD 18, 233f.

¹⁵ Siehe auch Jes 30,15b. In Spr 1,30 wird die Verweigerung (לֹא־אָכַל) des Rates der Weisheit mit Unglück und Schrecken bestraft (vgl. 1,26ff.).

Güter des Landes verzehren andere (Lev 26,16), dafür kommt das Schwert über die Verweigerer (26,25), man flieht, selbst wenn niemand verfolgt (נָס Lev 26,17.36f.; Jes 30,17 als Folge des "Nicht-Wollens" **לֹא אֲבִיחֵם** in V15b).

Im Rückblick von Jes 42,24 wird schließlich das Nicht-Gehen-Wollen auf JHWHs Wegen und das Nicht-Hören auf die Tora JHWHs als Ursache für das radikale Strafgericht gesehen. Dieser Text wird die hier angesprochenen Linien bündeln.¹⁶

Was die Rebellion gegen JHWH konkret bedeutet, wird in den folgenden Versen ausgeführt (Jes 30,10f.). Wie in Jes 8,19 kommen scheinbar die Widersacher selbst zu Wort. Waren es dort jene, die sich mantischer Prophetie zuwandten, so sind es hier die Hörer prophetischer Botschaft. Was ihnen hier in den Mund gelegt wird, sind wohl kaum genuine Worte der Zitierten, sondern eine klarsichtige Zusammenfassung ihrer Intention:¹⁷ Sie lehnen Visionen und Gesichte, wenn sie Zuverlässiges schauen, schlichtweg ab. Ja, sie wollen den Inhalt der Botschaft selbst bestimmen. Propheten (**נְבִיאִים** V10), die derlei Rat befolgen, sind bereits ein Kapitel vorher als blinde Analphabeten, denen jegliche Offenbarung ein versiegeltes Buch ist, entlarvt worden (**דִּמְיוֹן** 29,10). Möglicherweise führt der Sinnzusammenhang auch nach 28,15 zurück, wo sich der dritte Beleg von **נְבִיאִים** im Jesajabuch findet. Auch dort kommen jene "Alternativpropheten", die ihren Bund mit dem Tod geschlossen haben, in direkten Reden zu Wort. **נְבִיאִים** wird dort meist als Parallelbegriff zu Bund übersetzt. Ibn Ezra¹⁸ vermutet, daß es sich um ein prophetisches Bündnis handelt. Vom Kontext 28,7ff. und von seiner bereits aufgezeigten Verweisstelle 8,19 her würde das einen annehmbaren Sinn ergeben, da jene, die den Bund mit dem Tod geschlossen haben, die Totenbeschwörer, die falschen Propheten sind.¹⁹

Was sich die Zitierten von den Propheten wünschen, ist glattes (**חֲלָק**) Wort und trügerische Vision, das Gegenteil von zuverlässiger Schau und JHWHs Wort.²⁰ Es geht also wiederum, wie in 8,16ff. und in seinen Verweistexten 28,7ff.; 29,9ff., um wahre und falsche

---

¹⁶ Siehe 97.

¹⁷ Wildberger, BK X/3, 1172, verweist zur Illustration treffend auf Mi 2,11.

¹⁸ Friedländer, Michael, Ed., The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah, Bd. 1, New York o.J. (Ndr. v. London 1873); 130.

¹⁹ Siehe dazu 54-57.

²⁰ Trügerisches, glattes (**חֲלָק**) Wort wird auch in Ps 12,3f. der zuverlässigen Rede JHWHs gegenübergestellt (vgl. V7).

Prophetie und um das Problem des Eintreffens der Botschaft. In Ez 12,21-28 wird dieses Thema ebenfalls an einem Zitat, das in Israel sprichwörtliche Verbreitung gefunden hat, abgehandelt: Die Prophetenverächter behaupten, daß sich die Visionen (כִּלְחֹזִין) ohnedies nie erfüllen. Demgegenüber sichert JHWH Ezechiel zu, daß es nun ein Ende hat mit nichtiger Vision und glattem Wahrsagespruch (מִקֶּסֶם חֹלָק Ez 21,24) im Haus der Widerspenstigkeit (V25). Auch hier besteht, wie in Jes 30,9f., die Widerspenstigkeit in der Ablehnung wahrer Prophetie bei gleichzeitiger Hinwendung zu glatter, unwahrer Vision.

Die zitierten Sprecher wenden sich aber nicht nur gegen rechte Prophetie, sie fordern, vom Weg (סִוְרוּ מִנִּי־דֶרֶךְ) abzuweichen und vom Pfad (הִטּוּ מִנִּי־אֶרֶץ) abzubiegen (30,11). Die beiden Bilder vom rechten Weg und Pfad gehören im Jesajabuch zur Illustration eines Lebens nach der Tora: In Jes 2,3 ziehen die Völker deswegen zum Zion, von dem die Tora ausgeht, damit JHWH sie dort seine Wege (דֶּרֶךְ) lehre und sie auf seinen Pfaden gehen können (אֶרֶץ). JHWHs Volk ist jedoch nicht bereit, auf seinen Wegen zu gehen (vgl. Jes 2,5). Es will seine Pfade vorsätzlich verlassen (30,11).

All die zitierten Aussagen münden in dem Ziel, daß man mit der Ablehnung der Prophetie, die den rechten Weg und Pfad weisen und damit Tora vermitteln soll, den Heiligen Israels selber aus dem Blickfeld haben will (V11b).

Die Leute, deren Worte in Jes 30,10f. paraphrasiert werden, sind eingangs als Toraverächter, als mißratene Kinder, als störrisches Volk angeredet. Man muß den Schluß ziehen, daß das Nicht-Hören-Wollen auf die Tora gleichzusetzen ist mit der Abweisung der prophetischen Botschaft. Damit wird unweigerlich auf die Aufgabe der Propheten, wie sie in 2Kön 17,13ff.23, im geschichtlichen Resümee anläßlich des Untergangs des Nordreiches, gesehen wird, verwiesen. Die Propheten und Visionäre sind dazu gesandt, das Volk vom Weg des Bösen abzubringen und zum Bewahren der Gebote und der ganzen Tora (כָּל־הַתּוֹרָה) anzuleiten. Von den Geboten, Satzungen und der ganzen Tora sagt JHWH (2Kön 17,13), daß er sie den Eltern Israels befohlen und sie zu ihnen gesandt hat durch seine Knechte, die Propheten. Jesaja wurde bereits in 20,3 durch die Bezeichnung "mein Knecht" (עַבְדִּי) in die so verstandene prophetische Tradition gestellt. Diese versteht die Visionäre in der Nachfolge von JHWHs Knecht Mose, der zum Propheten par excellence stilisiert wird. Ihre Aufgabe besteht in der aktualisierenden Vermittlung der Tora (Dtn 18,15-18). Georg Braulik schreibt zum Prophetengesetz, das er als

"literarisch eine Art Schriftbeweis"²¹ charakterisiert, und zu seiner Sichtweise des Propheten:

"...seine Verkündigung läßt sich nicht auf das Gottesrecht allein beschränken. Es gibt also keine scharfe Trennung zwischen 'Gesetz' und 'Propheten', sondern eine Kontinuität. Durch den Propheten tritt neben die schriftliche Tora vom Horeb eine mündliche, in der sich gleichermaßen Jahwes Wille ausdrückt (vgl. 2 Kön 17¹³). Allerdings gilt die schriftliche Tora für alle Zeiten, das prophetische Wort ergeht jeweils zu seiner Zeit und gilt für diese Zeit. Es bringt zum überzeitlich fixierten Gotteswort das aktuell lebendige hinzu."²²

Wenn daher die prophetische Botschaft Jesajas - gleich dem Kernpunkt der Tora - auf eine steinerne Tafel geschrieben werden soll (30,8), ist das kein Zufall: Sie wird verstanden als aktualisierender Kommentar zur Tora!

Der Befehl zur Aufzeichnung samt seiner ausführlichen Begründung wird durch ein Drohwort fortgesetzt. לָכֵן, "darum", leitet auch 5,24 ein Drohwort gegen die Toraverächter und 28,14.16; 29,14 eines gegen die Anhänger der falschen Propheten ein. Die Begründung, die der "Heilige Israels" für das kommende Unheil gibt, spielt deutlich an die Rahmung von Jes 1-5 an. Ihre "Verachtung gegen dieses Wort" (מִאֲסָכֶם בְּדָבָר הַזֶּה 30,12a) ist der Grund für das Unheil, das sie treffen wird. In 5,24b war die Begründung das Verachten (מֵאֵס) der Tora und der Rede des "Heiligen Israels" (קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל 5,24b; vgl. 30,11f.). Tora wiederum stand in 1,10 parallel zum Wort JHWHs (דְּבַר יְהוָה). Somit steht in Jes 30,8ff. fest: Der Aufmerksamkeitsruf von 1,10 fand kein Gehör: Sowohl die Tora (5,24) als auch das Wort JHWHs (30,12) werden verachtet,²³ und das Haus Jakob geht nicht auf den Wegen JHWHs (30,11; vgl. 2,5).

Das expliziert auch der weitere Kontext des Abschnittes: Niemand richtet sich nach der Botschaft des Propheten. Das Volk ehrt

---

²¹ Braulik, NEB 28, 135.

²² Ebd., 137.

²³ Wie מֵאֵס, "verachten", stellt auch סוֹר, "abweichen", eine Stichwortverbindung zwischen den drei Tora-Stellen her. Das Volk und seine Amtsträger weichen (סוֹר 1,16) nicht vom Bösen ab, sondern vorenthalten (סוֹר 5,23) vielmehr den Gerechten die Gerechtigkeit. Von den Propheten fordern sie geradezu ein Abweichen (סוֹר) vom rechten Weg (30,11).

seinen Gott bloß durch ein Lippenbekenntnis und durch ein angelerntes (מלמד) Männergebot, hält aber sein Herz von ihm fern (29,13). Israel hat nicht auf die Tora seines Gottes gehört und nicht gelernt (למד), Gutes zu tun (1,17). Erst wenn das Volk hinzuhören gelernt hat, werden die Tauben die Worte eines Buches hören (29,18; vgl. 30,8) und die Finsternis wird ein Ende haben (29,18; vgl. 8,22f.). Dann werden die Unterdrückten zu ihrem Recht kommen (29,19-21; vgl. 1,17.23), und JHWHs Name wird geheiligt werden (שׁ קדשׁ hif.²⁴ 29,23; vgl. 8,13). Jene, die verwirrten²⁵ Geistes waren, werden erkennen (ידע vgl. 1,3), und die Aufsässigen werden sich belehren lassen (למד 29,24).²⁶ Das werden dann jene Tage sein, in denen das Herz des Volkes JHWH nicht mehr fern ist (vgl. 29,13), da sie seine Tora in ihrem Herzen haben (51,7).²⁷ Dann lernen sie nicht mehr die menschlichen Vorschriften (29,13), sondern sind Lernende (למודים) JHWHs (54,13). Dies kann dadurch geschehen, daß JHWH selbst der Unterweiser, der "Tora-Lehrer" (מורה),²⁸ seines Volkes wird, den die einstmals Blinden nun sehen und die vormals Tauben nun hören (30,20f.). Dann vernehmen sie die Weisung, die den Weg weist, den sie gehen sollen (30,21; vgl. 2,5). Die Haltung des Wartens²⁹ auf JHWH, die in den Zeiten der Widerspenstigkeit des Volkes nur der Prophet einnahm (8,17), wird in jener Zeit von JHWH erwidert werden. Er wartet darauf, dem Volk am Zion und den Bewohnern Jerusalems gnädig zu sein (30,18).

²⁴ שׁ קדשׁ hif. mit JHWH als Objekt kommt im Jesajabuch nur an diesen beiden Stellen vor.

²⁵ Sind das jene, die vom Rauschtrank (28,7) und von JHWHs Taumelgeist verwirrt (תעה 29,[10].24) sind, die Elite, die das Volk von Weg und Pfad abbringt (3,12; 9,15)? Beuken, Wim A.M., Isa 29,15-24: Perversion Reverted, in: FS. Van Der Woude, Adam S., The Scriptures and the Scrolls, García Martínez, Florentino, u.a., Hg., VTS 49, Leiden 1992, 43-64; 57, sieht in 29,11f. und 29,18 verschiedene Personenkreise angesprochen: Die Tauben bekamen von jenen, die nicht lesen können, nie etwas zu hören und können daher die Botschaft nicht zur Kenntnis nehmen: "The latter are the victims of the former." (Ebd., 58).

²⁶ Sie werden Belehrung lernen (ילמדו-לקח). Als לקח, "Belehrung", wird in Dtn 32,2 das folgende Moselied bezeichnet.

²⁷ Zu diesem letzten "Tora-Text", zu 51,2, verweist auch der Rekurs auf die Erzeltern in 29,22.

²⁸ Diese Deutung legt sich wegen der in "Tora" (תורה) und "Unterweiser" (מורה) zugrundeliegenden Wurzel "weisen" (ירה) nahe. Zu JHWH als Unterweiser vgl. Ijob 36,22.

²⁹ חכה, "warten", kommt im Jesajabuch nur in 8,17; 30,18 (2x) und in 64,3 vor.

Noch aber gilt der Weheruf (יִוָּה 30,1; 31,1; vgl. 1,4.24; 5,8.11.18. 20.21f.) über jene, die Vorschriften aufschreiben, welche die sozial Schwachen benachteiligen (10,1f.; vgl. 1,17.23), die Pläne planen, welche nicht von JHWHs Geist beseelt sind (30,1) und für deren Ausführung JHWHs Mund, der Prophet, nicht befragt wurde (30,2). Der Abschnitt 30,8-11 ist eingebettet in eine Polemik gegen politisches Taktieren³⁰ und hat insofern einen ähnlichen Kontext wie der erste Überlieferungsbefehl an Jesaja in 8,16. Auch in der sogenannten "Denkschrift" geht es um politische Pakte, die die Mächtigen schließen, obwohl JHWH durch seinen Propheten Einspruch dagegen erhebt. Ob man auch hierin Jesaja in der Nachfolge des Mose sehen kann? Mose, das Urbild aller Propheten, war bereits nicht nur Mittler der Tora, sondern traf auch die politischen Entscheidungen für Israel.

---

³⁰ In Jes 7f. ging es um Pakte im Rahmen der syrisch-ephraimitischen Krise. In Jes 30,1-7.15-17; 31,1-3 geht es um ein Militärbündnis mit Ägypten. Zur Involvierung in die politischen Ereignisse, wie das Jesajabuch sie vorgibt, siehe Barton, John, *Isaiah 1-39*, OTGu, Sheffield 1995; 28-42, und vor allem die Monographie von Dietrich, Walter, *Jesaja und die Politik*, BEvTh 74, München 1976. Dietrich, ebd., 277, sieht in den zitierten Sprechern von 30,10f. Leute, die Jesaja "daran hindern wollen, sich im Namen Jahwes zu politischen Problemen zu äußern."

2.8 Die Tora des Knechtes Jes 42,4

Die letzten fünf Belege von "Tora" (42,4.21.24; 51,4.7) finden sich in der Sammlung Deuterojesajas. Diese Beobachtung hat für eine synchrone Lektüre des Buches sicher nicht denselben Stellenwert wie etwa für eine diachrone. Dennoch zeigt sich, daß nicht nur der Sprachschatz ein anderer ist, sondern Israels Verhältnis zur Tora sich geändert hat. Das Gericht, das aufgrund der Verachtung von Tora über Israel angesagt war, ist in diesem Buchteil als vollzogen vor-
ausgesetzt. Nun wendet sich JHWH seinem Volk wieder zu. Er beauftragt jedoch nicht mehr einen Propheten, seine Tora zu vermitteln, sondern übergibt diesen prophetischen Auftrag seinem ganzen Volk.

Wie es scheint, ist die Vorstellung, daß Tora zu den Völkern ergeht, literarhistorisch ursprünglich¹ mit den Gottesknechtliedern verbunden. Im ersten Lied findet der Auftrag des Knechtes darin seine Erfüllung, daß die Inseln auf seine Tora warten.

- (1) Siehe, mein Knecht, an dem ich festhalte,
mein Erwählter, an dem ich Gefallen habe!
Ich gebe meinen Geist auf ihn.
Recht für die Nationen trägt er hinaus.
- (2) Er schreit nicht, und nicht erhebt er,
auf den Gassen läßt er seine Stimme nicht hören.
- (3) Ein geknicktes Rohr zerbricht er nicht,
und den glimmenden Docht löscht er nicht aus.
Zur Treue trägt er hinaus das Recht.
- (4) Er wird nicht glimmen und nicht knicken,²
bis er festsetzt auf der Erde das Recht.
Und auf seine Tora warten die Inseln.

Mit der Präsentativpartikel כִּי, "siehe!", stellt JHWH seinen Ebed vor, der im Parallelismus als "mein Erwählter" bezeichnet wird (V1a). Wer damit gemeint ist,³ ist durch die Leseführung des kanonischen

---

¹ Die Verbindung ist in 42,4 originär. Eine Ausscheidung dieses Versteiles, wie sie Haag, Ernst, *Die Botschaft vom Gottesknecht*, in: Lohfink, Norbert, Hg., *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament*, QD 96, Freiburg 1983, 159-213; 161, vornimmt, zerstört die chiastische Struktur des Liedes.

² יָרִיץ ist von רָצַץ abzuleiten (MT punktiert von רָצַץ).

³ Die Identität des Knechtes wurde viel diskutiert (siehe dazu den Forschungsbericht von Haag, Herbert, *Der Gottesknecht bei Deuterojesaja*, EdF 233, Darmstadt 1985). Nimmt man eine ursprünglich selbständige Sammlung der EIJL an, so ist damit vermutlich eine Einzelgestalt gemeint. Für den heutigen redaktionellen Kontext ist

Endtextes klar: Es ist nicht der Prophet Jesaja (20,3 עבדִי), nicht Eljakim, der Sohn Hilkijas (22,20 עבדִי) und auch nicht David (37,35 עבדִי), die alle im Verlauf des Jesajabuches von JHWH als "mein Knecht" bezeichnet werden. In 41,8 aber heißt es:

Du, Israel, bist mein Knecht.
Jakob, dich habe ich erwählt,
Same meines Freundes Abraham.

JHWHs Knecht ist das Volk,⁴ das sich auf seine Väter zurückführt. Diesen Knecht, sein Volk, hat JHWH erwählt (בחר 41,8f.; vgl. 42,1), und ihn hält er fest (תמך 41,10; 42,1). Der Gedanke der Erwählung des Knechtes Israel/Jakob zieht sich wie ein roter Faden durch Jes 41-45 (עבד + בחר 41,8f.; 42,1; 43,10; 44,1f.; 45,4). Wenn Jes 41,9 JHWH diesem Knecht versichert, daß er ihn nicht verachtet (מאס), liest sich das als ungleiche Vergeltung der Verachtung (מאס 5,24; 30,12) der Tora und des Wortes durch Israel.

Das Handeln Gottes am Knecht wird in 42,1 auf dreifache Weise beschrieben: Er hält an ihm fest, hat sein Wohlgefallen an ihm, und er gibt seinen Geist auf ihn. Mit der Formulierung, daß JHWH seinen Geist auf jemanden gibt (נתן רוח על-),⁵ wird auf die Kollektivierung des Geistes des Mose in Num 11,25 verwiesen. Mose wei-

---

jedenfalls eine kollektive Deutung anzunehmen. Bei G ist sie bereits evident: Sie ergänzt in 42,1 "Jakob" und "Israel". Für eine ursprünglich kollektive Deutung plädiert neuerdings Matheus, Lied, der den Knecht als "Paradigma" deutet (ebd., 131). Zu den vergleichbaren Aussagen über den Ebed und den Ebed Israel siehe ebd., sowie Hermisson, Hans-Jürgen, Israel und der Gottesknecht bei Deuterojesaja, ZThK 79 (1982), 1-24; 11f., der gegen eine einheitliche Identität des Knechtes in Dtjes plädiert. Mehrfache Verschiebungen der Deutungen nehmen Kratz, Reinhard Gregor, Kyros im Deuterojesaja-Buch, FAT 1, Tübingen 1991; 128-147, und im Anschluß an ihn Steck, Odil Hannes, Der Gottesknecht als "Bund" und "Licht", ZThK 90 (1993), 117-134, an. Die erste Fassung hätte mit dem Ebed Deuterojesaja selber gemeint, durch die Fortschreibung von 42,5-7 sei eine Übertragung auf Kyros anzunehmen. Durch die spätere Fortschreibung ist die Ebed-Gestalt durch Israel gedeutet worden (siehe zu den einzelnen Schichten die Tabelle bei Kratz, Kyros, 217). Steck nimmt an, daß durch die Einschreibung von Jes *60f. (Licht in Jes 60, Geist in Jes 61) die Funktionen des Knechtes auf Zion übertragen wurden (ebd., 127). In ihren verschiedenen Verstehenshorizonten haben die EJJ aber jeweils "mit der Macht zur Verwirklichung göttlicher Weltordnung zu tun" (Steck, ebd., 133).

⁴ Diese Identifizierung wird im 2. Gottesknechtlied auch im MT explizit vollzogen (49,3).

⁵ Die Wendung findet sich auch für die von JHWH gestiftete Verwirrung des Geistes bei den Propheten in 1Kön 22,23 (//2Chr 18,22) und bei den Assyriern in 2Kön 19,7 (//Jes 37,7). In Ez 37,6.14 hat die Geistbegabung die Wirkung der Belebung des Totengebeins.

gert sich dort, das Volk allein wie eine Mutter zu versorgen, woraufhin JHWH von dem Geist, der auf ihm liegt, nimmt und ihn auf die siebenzig Ältesten gibt. Durch diese Geistbegabung werden die Männer zu Propheten. Auf den Einspruch Josuas hin äußert Mose den Wunsch, daß der Geist doch auf das ganze Volk kommen möge, sodaß alle zu Propheten würden (Num 11,29). Wird der Knecht kollektiv als das Volk verstanden, so wird dieser Wunsch Moses in Jes 42,1 erfüllt.

Innerhalb des Jesajabuches liest sich die Geisterteilung als Beginn jenes Ereignisses, das Jes 11 für den Sproß aus der Wurzel Isaia angesagt hat. Der Geist JHWHs, der auf diesem Sproß zur Ruhe kommt, ist ein Geist der Weisheit, der Einsicht, des Rates und der Stärke, der Erkenntnis und der Furcht JHWHs (11,2). Mit diesem Geist kann der Geistträger für die Unterdrückten und Armen rechten (שפט) und so die Erde richten (11,4). Der Effekt dieses Handelns ist allgemeiner Friede,⁶ selbst unter den Tieren, das Ende jeglicher Gewalttat auf dem heiligen Berg JHWHs. Die Erde wird voll sein von der Erkenntnis JHWHs (11,9). Diesen geistbegabten Sproß werden schließlich die Nationen aufsuchen (11,10). Im Kontext der Völkerwallfahrt von Jes 2,2ff. gelesen heißt das, daß der Zug der Völker zum Zion, um in die Tora eingewiesen und von JHWH gerichtet (שפט) zu werden, dadurch zustande kommt, daß dort der Geist JHWHs durch seinen Geistträger erfahrbar wird. Über den Zion ist freilich vorher der Geist des Rechts, der Sturm des Gerichts (רוח משפט 4,4),⁷ hinweggefegt. Jes 44,1ff. schließlich sagt dem Knecht Jakob-Israel den Geist, der auf ihn gegeben wird (42,1), auch für seine Nachkommen zu (44,3). In Jes 59,21 wird die Geistbegabung zum Bundesinhalt. Sie bewirkt - ganz im Sinne von Num 11,29 und des Prophetengesetzes in Dtn 18,18 -, daß die Worte JHWHs niemals aus dem Mund der so Begabten weichen. Und dies wird von Generation zu Generation so bleiben. Vom Kontext des Jesajabu-

⁶ Auch in Jes 32,15 werden als Frucht des Geistes aus der Höhe Friede und Sicherheit sowie die Umwandlung der Wüste zur Gartenlandschaft angeführt. In 44,3 ist die Auswirkung des Geistes wie die Bewässerung von dürrer Land. Auf diese Stellen wird auch Jes 51,3, die Umwandlung des Zions zum Gottesgarten, verweisen.

⁷ Jes 4,2-6 ist offensichtlich mit Jes 28,5f. zusammen zu lesen. An jenem Tag wird JHWH selber und was er sprossen lassen wird, zur Zierde, Herrlichkeit und Pracht (4,2; 28,5) und für den Rest seines Volkes (28,5; vgl. 4,3) zum Geist des Rechts (רוח משפט), zum Richter (4,4; 28,6).

ches ist daher die Geistbegabung des Knechtes als Übernahme der prophetischen Aufgabe für die Völker zu sehen.

42,1bß gibt durch den Subjektwechsel das Ziel der Ausrüstung und Geistbegabung des Knechtes an: Er wird selber aktiv und dazu befähigt, Recht (משפט) zu den Nationen hinauszutragen. Was aber ist unter משפט zu verstehen? Das Wort kommt in Jesaja insgesamt 42mal vor. Im Verlauf des Buches steht Israel immer wieder unter der Anklage, das Recht (משפט) nicht zu verwirklichen (vgl. zB. 10,2; 59,8.15), und muß daher aufgefordert werden, משפט zu suchen (1,17; vgl. 56,1). Die einst mit משפט volle Stadt (1,21) erfüllte JHWHs Hoffnung auf משפט jedoch nicht (5,7). Israel verhält sich zwar wie ein Volk, das Gerechtigkeit tut und JHWHs משפט nicht verläßt, indem es von ihm gerechtes Recht fordert (vgl. 58,2), aber sein soziales Tun entspricht nicht. משפט bleibt ihnen daher fern (59,8f.11.14; vgl. 40,27) und ebenso JHWH, der ein Gott des Rechts ist und משפט liebt (30,18; 61,8). Er ist durch seinen משפט erhaben und wird als heiliger Gott durch Gerechtigkeit geheiligt (5,16). Wenn Zion durch ihn gerettet wird, so nur durch Recht und Gerechtigkeit (1,27; vgl. 33,5), denn die beiden sind der Maßstab seines Richtens (28,17). Die Heilszeit wird daher so beschrieben, daß den Thron Davids einer einnehmen wird, der Gerechtigkeit und Recht verwirklicht (9,6; vgl. 16,5; 32,1). Überblickt man diesen kurzen Rundgang durch das Jesajabuch, so wird deutlich, daß JHWHs משפט vor allem auf soziale Gerechtigkeit abzielt. Sein Recht ist jene Regelung des menschlichen Zusammenlebens, die ohne Unterdrückung auskommt. JHWHs משפט schafft durch Gerechtigkeit Frieden und Sicherheit - und das nicht nur für sein Volk, sondern für alle Nationen. Daß die Völker von ihm gerichtet werden wollen (2,4), hängt damit zusammen, daß durch seinen משפט die Bewohner des Erdkreises die Gerechtigkeit lernen (למד 26,9). Ein Lernen (למד 2,4) für den Krieg, dessen Ziel die Durchsetzung des "Rechts" des Stärkeren ist, erübrigt sich damit.

42,2 beteuert nun aber, daß der Knecht den Botenauftrag gerade nicht als laut verkündigender Herold wahrnehmen wird, wie man es für die Promulgation von Recht erwarten würde. Wie die Legitimation durch JHWH dreifach vorgestellt wurde (V1), so wird dreifach

verneint, daß er lauthals in die Öffentlichkeit tritt (V2). קַעֲצִי⁸ "schreien", meint in der überwiegenden Zahl der Belege das Klagegeschrei der Unterdrückten.⁹ Michael Welker deutet den fehlenden Schrei daher so, daß der Knecht auf die herkömmlichen politischen Propagandaformen, auf die "politische Loyalitätsbeschaffung 'von oben'" sowie auf die "Strategien der sogenannten 'Politik von unten'", auf den Schrei des Opfers, verzichtet und dennoch erfolgreich Aufmerksamkeit erregt.¹⁰

Das Handeln des Knechtes findet nicht auf dem Marktplatz, auf der Gasse, statt. Innerhalb des Jesajabuches ist das Treiben auf der Gasse (קָרָן)¹¹ ausschließlich negativ belegt. Das Wort kommt jeweils in Beschreibungen von grausamen und entbehrungsreichen Kriegsfolgen in einer städtischen Öffentlichkeit vor. Die nächste Parallele von der Formulierung her findet sich in 33,7. Dort schreien (קַעֲצִי) Menschen auf der Gasse (קָרָן) zusammen mit den Boten des Friedens, da der Bund gebrochen ist und die Erde in Trauer dahinkommt.¹² Der Gottesknecht wird gerade dies nicht tun (42,2). Mit seiner Einsetzung fällt auch die Ursache des Schreiens weg, da er selber zum Bund des (Erden-)Volkes gesetzt ist (42,6b) und in ihm daher der gebrochene Bund (vgl. 24,5) erneuert wird.

Karl Elliger sieht im Schreien (קַעֲצִי) "all die Formen prophetischer Unheilsverkündigung zusammengefaßt" und stellt das Auftreten des Knechtes daher in Gegensatz zur früheren Prophetie. Da der Ebed nicht Unheil zu verkünden hat, sondern Heil, braucht er nicht zu schreien.¹³ Das leise Auftreten des Knechtes hängt in der kanonischen Auslegung durch 33,7ff. sicher auch am Inhalt seiner Botschaft, die nun nicht mehr Vernichtung der Erde ist (vgl. 24,1ff.; 33,9), sondern Recht für die Völker. Ein lautes Schreien ist auch

⁸ Die Wurzel findet sich nur fünfmal im Jesajabuch, wobei sie zweimal für die Anrufung eines Gottes verwendet wird (JHWH hört das Klagegeschrei der Ägypter in 19,20; die Götzen erhören es in 46,7 nicht). In 65,14 schreien jene, die nicht JHWHs Knechte sind. Zu 33,7 siehe oben.

⁹ Siehe dazu die Diskussion bei Elliger, Karl, Deuterjesaja, BK XI/1, Neukirchen-Vluyn 1978; 208-210. Er vertritt die These, "daß das Element Not der Wurzel nicht inhärent" ist (ebd., 210).

¹⁰ Welker, Michael, Gottes Geist, Neukirchen-Vluyn 1992; 124.

¹¹ קָרָן (Gasse): 5,25; 10,6; 15,3; 24,11; 33,7; 51,20.23.

¹² Zu 33,7ff. siehe auch 63, Amn.16.

¹³ Elliger, BK XI/1, 210.

deswegen unnötig, weil auf die Botschaft bereits gewartet wird (42,4) und sie daher auf alle Fälle Gehör finden wird.

Umschlossen von den zwei Dreierreihen des Handelns JHWHs und des Handelns des Knechtes, steht der Auftrag, מִשְׁפֹּט zu den Völkern hinauszutragen,¹⁴ im Zentrum von Ausstattung und Ausführung.

Zweifach wird verneint, daß der Knecht das bereits Schwache vernichten wird (V3a). Das Geschick des Knechtes bei seinem Auftrag wird wiederum mit zweifacher Negation beschrieben (V4): Er handelt nicht gegen das geknickte Rohr und den glimmenden Docht (V3a).¹⁵ Bei seinem Auftrag wird er daher nicht glimmen und nicht knicken (נִכְחַת und כִּהָה in V3a,4a stehen chiasmisch). כִּהָה, "löschen", steht in der überwiegenden Anzahl der Belege im Kontext des nicht verlöschenden Feuers des Gerichts. Das Bild vom Docht, der ausgelöscht wird, findet sich ausschließlich noch in Jes 43,17.¹⁶ Dort wird im Rahmen der Exodustypologie die Vernichtung des Heeres im Meer beschrieben. Es legt sich daher nahe, das Bild in Jes 42,3 so auszulegen, daß hier zwar Vernichtung geschehen, jedoch noch ein schwacher, klägliches Rest vorhanden ist. In 43,17 bezieht sich das Bild auf Fremde, nicht auf Israel. Vom Kontext in Jes 42 legt sich dies ebenso nahe. Der Knecht handelt an den durch das Gericht beinahe völlig, aber nicht gänzlich ausgelöschten Völkern. Wenn Israel seinen Auftrag an den Völkern wahrnimmt, wird es selber nicht glimmen und nicht knicken, denn durch das zerbrechende Gericht ist es schon selber hindurchgegangen: שָׁבַר, "zerbrechen", war in Jes 8,15; 28,13 und 30,14 die Gerichtsankündigung an jene, die die Tora und das prophetische Wort abweisen!

V3b stellt, wie schon V1b₂, den Auftrag ins Zentrum, und zwar die Art und Weise der Promulgation des Rechts: Zur Beständigkeit, in Zuverlässigkeit, wird er hinaustragen den מִשְׁפֹּט. Recht (מִשְׁפֹּט) und Beständigkeit (אֱמֻנָה) werden im Jesajabuch, vor allem in der

---

14 Das Verb נָצַח kann im qal wie auch im hif. sowohl eine Wortverkündigung als auch eine Handlung meinen; siehe dazu: Jeremias, Jörg, מִשְׁפֹּט im ersten Gottesknechtslied (Jes XLII 1-4), VT 22 (1972), 31-42; 31, Anm.2.

15 2Kön 18,21 parr. Jes 36,6 und Ez 29,6f. wird die mangelnde politische Paktfähigkeit Ägyptens mit dem geknickten Schilfrohr verglichen. Zu den beiden Bildern siehe Jeremias, מִשְׁפֹּט, 36f.: Das Bild vom geknickten Schilfrohr findet sich in babylonischen Texten; in Israel lege sich dieses Bild aufgrund seiner Flora nicht nahe.

16 Melugin, Roy F., The Formation of Isaiah 40-55, BZAW 141, Berlin 1976; 99, deutet aufgrund des Bildes vom Schilfrohr daher auf das für politische Pakte unzuverlässige Ägypten.

Rechtsprechung (vgl. 16,5), als zusammengehörige Größen (vgl. 59,14) betrachtet. **נאמן** kann aber auch parallel zu **שלום**, "Frieden", stehen (vgl. 39,8). Beständigkeit ist vor allem eine Eigenschaft JHWHs, des Gottes des Rechts (vgl. 38,18f.; 61,8), die er in der Beziehung zu seinem Volk erwartet (10,20), jedoch nicht findet (48,1).

Spricht V3b die Qualität (**נאמן**) der Rechtsverkündung an, so V4aß die Dauer: Bis er festsetzen wird auf der Erde das Recht. Mit diesem Satz endet die ausführliche Beschreibung von Auftrag, Art der Ausführung und Zusicherung des Gelingens.¹⁷

Mit V4b wechselt das Subjekt zu den im Auftrag (V1b) angeführten Adressaten, die dort als Nationen, hier aber als Inseln bezeichnet werden. Die beiden Ausdrücke werden als Synonyme verwendet (zB. 40,15) und meinen nicht nur die Nachbarvölker, sondern alle Bewohner, selbst jene vom Ende der Erde (41,5; 42,10; 24,15 im Kontext). Die Völker, für die der Knecht das Recht hinausragen soll, stehen ihm in positiver Erwartungshaltung gegenüber. Sie warten auf seine Tora. Ziehen die Völker in Jes 2,2ff. aktiv zum Zion, weil von ihm Tora ausgeht, so ist die Bewegung hier umgekehrt: Das Recht geht hin zu den Völkern, und zwar so lange, bis es dort zuverlässig festgesetzt ist. Die Völker ihrerseits erwarten die Tora des Knechtes bereits.

Was JHWH für die Völker vorsieht, ist **משפט**,¹⁸ "Völker-Recht". Worauf sie harren, ist die Tora des geistbegabten Knechtes. Tora und **משפט**¹⁹ können hier also nicht ganz deckungsgleich sein. Der Schlüssel zum Verständnis von Tora in diesem Text ist im Suffix zu suchen: Wenn die Inseln auf "seine Tora" harren, so ist das vorrangig der **משפט**, den der Knecht zu promulgieren hat. Aber "seine Tora" ist auch die Art und Weise, diesen zu verkünden: ohne überheblich lärmendes Auftreten, ohne dem bereits Geknickten und nur noch Glimmenden den Rest zu geben, in Beständigkeit und Ausdauer.

¹⁷ Siehe zu dieser Dreiteilung Elliger, BK XI/1, 199f., und Steck, Gottesknecht, 21.

¹⁸ Die These von Jeremias, **משפט**, 39, daß **משפט** in den drei Strophen des Liedes jeweils verschiedene Bedeutungen habe, kann ich so nicht nachvollziehen. "Meint er in V.1 die königliche Herrschaft des Knechtes über die Völker, so in V.3 die prophetisch verkündigte Begnadigung Israels und schließlich in V.4 die heilvolle Willenskundgebung Jahwes für die Welt, die der Knecht als Mose für die Völker bringt." Was Jeremias hier beschreibt, sind nicht verschiedene Bedeutungen, sondern verschiedene Funktionen des **משפט**.

¹⁹ Parallelstellung mit Tora findet sich in Hab 1,4; zusammen mit mehreren Synonymen begegnet es vor allem in den beiden Tora-Psalmen 19; 119, sowie in Ps 89,31f. und Spr 1,2f.

Tora ist daher nicht bloß מִשְׁפָּט, sondern der durch den Knecht vermittelte מִשְׁפָּט. Und der ist eindeutig nicht das Recht des Stärkeren. Seine Tora ist das Lebens-Recht der Schwachen.

Jörg Jeremias bezeichnet den Knecht mit Hinweis auf Dtn 4,8.44f. als "Mose für die Völker",²⁰ da er wie dieser Tora vermittelt. Eine zusätzliche Beobachtung kann diese Sichtweise bestärken: Wenn von Tora im umfassenden Sinn und nicht von Einzelweisung gesprochen wird, dann ist sowohl bei Mose als auch beim Ebed von "seiner Tora" die Rede.

Die durch einen Botenspruch eingeführte Fortsetzung des ersten Liedes, 42,5-9,²¹ stellt den Gott JHWH als Weltenschöpfer vor:

- (5) So spricht der Gott JHWH,
der die Himmel schuf und sie ausspannte,
der die Erde ausbreitete und was auf ihr sproßt,
der Lebensatem für das Volk auf ihr gibt
und Geist für die Gehenden auf ihr.

Im Kontext von Jes 42,1-4 erhalten diese Epitheta JHWHs eine ungeahnte Dimension für alles Geschaffene. Gab er in 42,1 *seinen* Geist auf den Knecht, so hier Lebensatem und Geist für das Volk auf der Erde und für alle, die auf ihr wandeln. Mit עַם, "Volk", kann aufgrund des Parallelismus mit "alle, die auf ihr gehen" (הַלְכִים בָּהּ V5b) nicht Israel gemeint sein, sondern "alles Volk" auf Erden. Sein Geist (רוּחַ) für den Knecht wird zum Geist (רוּחַ) für die gesamte Menschheit! Der Gott, der es vom Uranfang her mit der ganzen Schöpfung zu tun hat, nimmt sich dieser Welt auch in der Gegenwart an. Israel ist dafür sein Werkzeug.

Die in 42,6-9 folgende Botschaft ergeht an ein Du, offensichtlich an den Knecht:

- (6) Ich bin JHWH, ich habe dich gerufen in Gerechtigkeit
und ich fasse dich an deiner Hand.
Ich bilde dich und gebe dich
zum Bund des Volkes, zum Licht der Völker.
(7) Um blinde Augen zu öffnen,
um einen Gefangenen aus dem Kerker hinauszuführen,
aus dem Hafthaus jene, die in Finsternis sitzen.
(8) Ich bin JHWH, dies ist mein Name.
Ich gebe meine Herrlichkeit nicht einem anderen,

---

²⁰ Jeremias, מִשְׁפָּט, 38.

²¹ Das EJL 42,1-4 ist JHWH-Rede, spricht jedoch über den Knecht; V6-9 richtet sich an eine 2.P.Sg., ab V10 wird über JHWH in 3.P. gesprochen. Zur literarhistorischen Genese von 42,1-9 siehe Kratz, Kyros, 128-135.

meinen Lobpreis nicht den Götzen.

- (9) Die Früheren, siehe, sie sind eingetroffen,
jetzt künde ich die Neuen.
Noch ehe sie wachsen, lasse ich es euch hören.

Der Angeredete ist der Knecht, der, vom Weltenschöpfer in Gerechtigkeit (בְּצֶדֶק) gerufen, zum "Bund des Volkes" und zum "Licht der Völker" gemacht wird. Über die Formulierung לְבְרִית עִם wurde in der Forschung viel gerätselt.²² Wenn mit עִם Israel gemeint sein soll, so wäre der Knecht der Bundesmittler für das Volk und hierin Mose gleichzustellen. Da jedoch im vorangehenden Vers עִם (freilich mit Artikel) alles Erdenvolk bezeichnet, liegt es nahe, den Angesprochenen als Bund der Völker bezeichnet zu sehen.²³

Dafür spricht auch die kanonische Auslegung durch das zweite Gottesknechtlied (49,1ff.),²⁴ das mit einem Aufmerksamkeitsruf des Knechtes an die Völker beginnt. Neben dem Auftrag zum Handeln an Israel (V5) wird auch jener für die Völker bestärkt und vielleicht sogar erweitert. Der Knecht, den JHWH ruft (קָרָא 42,6; 49,1), wird von diesem zum Licht der Völker gegeben (נָתַן + לְאֹרֶשׁ גּוֹיִם 49,6; 42,6), zu seinem Heil bis zum Ende der Erde. Abermals wird betont, daß er den Knecht zum Bund des Volkes bestellt (42,6b ist wortgleich mit 49,8b: וְאֶתְּנֶה לְבְרִית עִם) und daß er die Gefangenen (אֲסִיר), die in der Finsternis (חֹשֶׁךְ) sind, hinausführen wird (יֵצֵא 42,7; 49,9). Ist diese Aussage, wie der Kontext 42,5ff. es nahelegt, auf die Völker hin zu lesen, so bedeutet sie eine Revision der in 24,22f. angekündigten Ereignisse. Dort handelte JHWH an den Königen der ganzen Erde, machte Gefangene (אֲסִיר) und sperrte sie in den Kerker (מִסְגֵּר 24,22; vgl. 42,7). Die Folge davon war eine Verdunklung der Erde bei Tag und Nacht (24,23a). Die in der Finsternis Gefangenen werden nun ans Licht geführt (49,9). War das Gerichtshandeln an der ganzen Erde eine Folge der Torot-Übertretung durch

²² Siehe dazu den Überblick bei Stamm, Johann Jakob, *Berit 'am* bei Deuterjesaja, in: FS. von Rad, Gerhard, Probleme biblischer Theologie, Wolff, Hans Walter, Hg., München 1971, 510-524, der für eine Deutung auf Israel plädiert, da der Knecht eine Aufgabe sowohl an Israel als auch an den Völkern zu erfüllen habe (ebd., 521). Zur neueren Diskussion und zur Verbindung mit dem Davidsbund von Jes 55,3-5 siehe Kratz, Kyros, 132.

²³ So auch Steck, Bund, 122 ("Bund mit der Menschheit").

²⁴ Siehe zur Diskussion um die Abgrenzung Matheus, Lied, 113-115.

die Erdenbewohner (24,5), so ist das Heilshandeln JHWHs an seiner ganzen Schöpfung eine Folge der Tora-Erwartung der Völker.²⁵

Das dritte Ebed-JHWH-Lied, 50,4-9, ist Rede des Knechtes und thematisiert weniger seinen Auftrag als vielmehr sein Schicksal. Die Völkerthematik wird daher nicht explizit angesprochen. Wie JHWH seinem Knecht in 42,1 seinen Geist gab, so gibt er ihm in 50,4 die Zunge der Lernenden²⁶ und öffnet ihm das Ohr, um zu hören wie die Lernenden. In den Lernenden (לְמוֹדִים) versiegelte der Prophet Tora und Zeugnis (8,16), da diese kein Gehör fanden. Der Knecht wird durch die Begabung (50,4) offensichtlich ermächtigt, das Siegel zu lösen und auf Tora und Zeugnis zu hören. Insofern Israel Tora für die Völker zu vermitteln hat, diesem Auftrag aber nur nachkommen kann, wenn es selber nach der Tora lebt, setzt das dritte Gottesknechtlied die entscheidenden Weichen dafür, daß Tora zu den Völkern ergehen kann.

Die Völkerthematik kehrt explizit wieder im vierten Lied, Jes 52,13-53,12. 52,15 spricht davon, daß der Knecht viele Völker in Staunen versetzt und vor ihm Könige ihren Mund verschließen, da sie nun sehen, was man ihnen nie erzählt hat, und vernehmen, was sie nie gehört haben. Was dann allerdings (53,1ff.) erzählt wird, ist vorerst großes Scheitern. Gerade in diesem aber gelingt JHWHs Plan (V10b). Der abschließende Gottesspruch (53,11f.) bestätigt das Gelingen des anscheinend gescheiterten Lebens.²⁷ Und darüber sollen die Völker in Staunen geraten? Sieht man die Ebed-Lieder als zusammengehörige Sinneinheit, ist dies konsequent: Die Völker, die durch die Tora des Knechtes das Recht JHWHs vermittelt bekommen, erkennen in ihm das geknickte Rohr und den nur noch glimmenden Docht.²⁸ Er ist nicht zerbrochen, nicht verlöscht - wie es das erste EJL angekündigt hatte. In der Tora des Knechtes erkennen die Völker den מִשְׁפָּט JHWHs für sich: מִשְׁפָּט ist nicht das Recht der

---

²⁵ Beidemal wird das Handeln JHWHs mit einem Jubelruf, selbst von den Inseln her (24,14f.; 42,10ff.), beantwortet.

²⁶ Auf diese Parallele hat bereits Hermisson, Hans-Jürgen, Der Lohn des Knechts, in: FS. Wolff, Hans Walter, Die Botschaft und die Boten, Jeremias, Jörg - Perlitt, Lothar, Hg., Neukirchen-Vluyn 1991, 269-287; 281, hingewiesen.

²⁷ Hermisson, Lohn, 286, vertritt die These, daß der Lohn des Knechtes "die Völker oder viel genauer die Rettung der Völker, die Heilswende für die Welt", sind.

²⁸ Bereits im zweiten EJL wird der Knecht zum Unterdrückten und Leidenden (siehe dazu Steck, Bund, 123). Zum Einfluß des ersten EJL und des Abschnittes vom blinden Knecht (42,18ff.) auf das vierte EJL siehe Stern, Philip, 'The 'Blind Servant' Imagery of Deutero-Isaiah and Its Implications, Bib 75 (1994), 224-232.

Stärkeren - diese müssen verstummen (52,15) -, sondern das Recht der Ausgestoßenen, Kranken, Verachteten und Gefangenen. Zur Durchsetzung dieses Rechts bedarf es keiner Waffen (vgl. Jes 2,4). Das Maß der Tora des Knechtes ist das Recht der Schwächsten - in der kanonischen Intertextualität das Recht des geknechteten Israel. Darüber geraten gerade Könige in Staunen!

2.9 Der Schicksalsweg der Tora in Israel Jes 42,21.24

Der Abschnitt 42,18-25 steht im weiteren Kontext des ersten Liedes vom Gottesknecht (42,1-9), auf dessen Tora die Inseln warten, und des als Reaktion darauf zu verstehenden Lobaufrufes an den Erdkreis (V10-17).¹ Was JHWH durch seinen Knecht mit den Völkern vorhat, soll diese zum Jubeln bringen und sie selber zu Kündern seiner Herrlichkeit werden lassen. Wie die "Früheren" eingetroffen sind, so werden auch die "Neuen" eintreffen (42,9). Die früheren (prophetischen) Botschaften waren Unheil und Vernichtung für Israel und die Völker, nun aber geschieht durch die Begabung des Knechtes die Wende. JHWH selber wird die Blinden auf einen Weg führen, den sie nicht kennen, und die Finsternis vor ihren Augen zum Licht machen (42,16). Wenn hier Tora-Metaphern verwendet werden, wird mit ihnen eine Leseführung zur Tora für Israel, für die in 2,5 das Licht stand, und zur Tora für die Völker, für die in 2,3 der Weg stand, gegeben: Innerhalb von Jes 42 steht die Aussage von V16 in der Mitte zwischen jenen der Tora für die Völker (V4) und der Tora für Israel (V21.24). Sowohl Israel als auch die Völker spricht Jes 42 als Blinde an. Beide wird JHWH daher führen.

Die im Masoretentext als Abschnitt ausgegrenzten Verse 42,18-25 sind in ihrem Argumentationsfortschritt schwer verständlich. Die Entstehung dieser Einheit ist derart umstritten, daß Elliger in seinem Kommentar ganze sechs Seiten dafür verwendet, die diversen Thesen vorzustellen.² Einigkeit scheint weitestgehend darüber zu bestehen, daß jene Passagen, in denen das Wort Tora vorkommt, sekundäre Nachträge³ oder Glossen, im besten Fall Bearbeitungen⁴ sind. Das

---

¹ Zum Zusammenhang der beiden Abschnitte siehe Marböck, Johannes, Der Gott des Neuen und das neue Lied, in: FS. Füglistner, Notker, Ein Gott eine Offenbarung, Reiterer, Friedrich V., Hg., Würzburg 1991, 205-221; 207f.

² Elliger, BK XI/1, 275-281. Er sieht in 42,18-23 ein Stück im Disputationsstil, das durch die Zusätze V19b.21b.24f. ergänzt wurde (vgl. ebd., 281f.).

³ Westermann, Claus, Das Buch Jesaja Kapitel 40-66, ATD 19, Göttingen 1976³, 93, sieht V21b.24bß als Zusatz, der "an einer falschen Stelle in den Text eingefügt wurde."

⁴ Van Oorschot, Jürgen, Von Babel zum Zion, BZAW 206, Berlin 1993; 209f., reiht 42,18.19a.20.21a.22.23 seiner Naherwartungsschicht zu, V24aα3.25 seinem R³, den er unter die Themen Gehorsam und Segen stellt, V21b.24bßγ einer Bearbeitung, die Torafrömmigkeit einträgt. Eine noch spätere Ergänzung sei das Sündenbekenntnis von V24ay.bα; V19b ist für ihn schließlich Glosse. Er nimmt somit fünf Hände an, die an diesem Text gearbeitet hätten.

hat zur Folge, daß kaum nach dem Verständnis des Endtextes gefragt wurde. Dem aber muß hier nachgegangen werden.

V18 setzt mit einem Aufmerksamkeitsruf an die Tauben und Blinden ein. Wer damit gemeint ist, wird in V19 expliziert. Es ist der Knecht JHWHs, der im folgenden mit Jakob/Israel und dem Volk identifiziert wird (V22). Der Wechsel von 3.P.Sg. (Jakob/Israel/Knecht), 3.P.Pl. (Volk) und 2.P.Sg. (Knecht) ist zwar holprig, aber durch die verschiedenen Titulaturen gegeben, die der Identifikation des Knechtes dienen.⁵ Daß von JHWH sowohl in 1.P. als auch in 3.P. geredet wird, ist durch den Sprecherwechsel erklärbar: V18.19a ist eine Gottesrede, die der Prophet (ab V19b oder erst ab V21?)⁶ fortführt. In V20a wird der Knecht direkt angeredet. V21f. gibt einen historischen Rückblick, der den Angeredeten (Sg.) mit dem Volk identifiziert. Die beiden Fragen von V23.24a richten sich wiederum als direkte Anrede an das Volk, das in V24ba mit einem Sündenbekenntnis antwortet. V24bb.25 setzt den Rückblick in die Geschichte fort, wobei vom Volk sowohl im Plural als auch im Singular (V25) gesprochen wird. - Ein verwirrender, aber entwirrbarer Befund!⁷

- (18) "Ihr Tauben, hört,
und ihr Blinden, blickt hin, um zu sehen!"
- (19) Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht?
Und taub wie mein Bote, den ich sende?
Wer ist blind wie der, der vollendet wird?
So blind wie der Knecht JHWHs?
- (20) Vieles sahst du und bewahrtest es nicht.
Er hatte offen die Ohren und hörte nicht!"
- (21) JHWH hätte es gefallen um seiner Gerechtigkeit willen,
daß man groß werden lasse Tora und (sie)⁸ verherrliche.
- (22) Es aber: ein ausgeplündertes und beraubtes Volk.
Gefangen in Löchern sind sie alle,
und in Hafthäuser gesteckt.
Zum Plündergut wurden sie, und keiner, der entreißt, war da,
zum Raub, und keiner sagte: "Gib zurück!"
- (23) Wer unter euch verleiht dem Gehör,
merkt auf und hört für künftig?

---

⁵ Zur Identität der drei Größen siehe auch Kratz, Kyros, 139.

⁶ Siehe dazu die Auslegung zu V19.

⁷ Die Textkritik zum Abschnitt ist übersichtlich dargestellt bei Baldauf, Borghild, Jes 42,18-25, in: FS. Füglistner, Notker, Ein Gott eine Offenbarung, Reiterer, Friedrich V., Hg., Würzburg 1991, 13-36; 14-19.

⁸ So 1 QIs^a.

- (24) Wer übergab Jakob dem Raub
und Israel der Plünderung?
War es nicht JHWH?
"Er ist der, gegen den wir gesündigt haben!"
Nicht wollten sie gehen auf seinem Weg,
und nicht hörten sie auf seine Tora!
- (25) Da goß er über ihn die Glut⁹ seines Zornes
und die Gewalt des Krieges.
Sie umloderte ihn ringsum, aber er erkannte nicht.
Sie versengte ihn, aber er nahm es sich nicht zu Herzen.

Trotz aller Verwirrung, die der häufige Sprecherwechsel und die unterschiedlichsten Bezeichnungen für das Volk stiften, fällt die Struktur des Textes sofort ins Auge: Durch jeweils zwei Doppelfragen (מִי, "wer", in V19a.b und in V23.24) wird der Text deutlich in zwei Teile, V18-22 und V23-25, geteilt, die einander erklären. Der Abschnitt ist als Disputationswort zu sehen, in dem JHWH auf den (nicht zitierten) Vorwurf antwortet, er sei dem Geschick seines Volkes gegenüber blind und taub.¹⁰

Der Abschnitt beginnt in V18 mit einem doppelten Aufmerksamkeitsruf zum Hören und Hinblicken. Während der Ruf zum Hören bereits die erste "Tora-Stelle" in 1,10 einleitete, finden sich die beiden Imperative gemeinsam nur noch ein weiteres Mal im Jesajabuch, in 51,1. Dort wird mit dem Aufruf zum Hören (שָׁמַעַ) und Hinblicken (הִבִּיטוּ) der letzte Text im Jesajabuch, der von Tora spricht, eingeleitet. Damit wird deutlich ein Signal gegeben, daß diese beiden Texte zusammen zu lesen sind.

Die Angesprochenen werden als Taube und Blinde bezeichnet. Israel wird stumpfe Wahrnehmungsorgane für die Botschaft Gottes haben, bis das Land verödet ist - das machte bereits die Botschaft der Berufungsvision klar (vgl. 6,9ff.). Das Wortpaar Taube (חֲרָשִׁים) und Blinde (עֹרְרִים) findet sich dort jedoch nicht. Es begegnet erstmals in der Heilsverheißung von Jes 29,17-24, die bereits im Kontext von Jes 30,8ff. besprochen wurde.¹¹ In V18 heißt es dort, daß die Tauben die Worte des Buches hören und die Augen der Blinden selbst in der Finsternis sehen werden. Das Objekt des Vernehmens ist vom Kontext her die prophetische Botschaft. Das nächste Mal stößt man im fortlaufenden Jesajabuch auf das Wortpaar in der großen Heilsankündigung zur Heimkehr, in Jes 35. Den Wahrneh-

⁹ Mit 1Q Is^a ist der Constructus חֲרָשִׁים zu lesen.

¹⁰ Siehe dazu Westermann, ATD 19, 90f., und Melugin, Formation, 41f.

¹¹ Siehe dazu 77.

mungsunfähigen wird dort mit den Lahmen und Stummen zusammen die Heilung ihrer Gebrechen verheißen (35,5f.). Auch der letzte Beleg des Wortpaares findet sich im Rahmen eines Heilswortes, das nur durch das Heilsorakel von 43,1-7 von 42,18ff. getrennt ist und sich daher wie eine Fortsetzung liest: In Jes 43,8 sollen das blinde Volk, das keine Augen hat, und die Tauben, die keine Ohren haben, vor Gericht erscheinen, um vor Zeugen erklärt zu bekommen, daß es keinen Gott und Retter außer JHWH gibt. Der Kontext, in dem das Wortpaar "Tauben und Blinde"¹² im Jesajabuch jeweils vorkommt, läßt also darauf schließen, daß mit dieser Anrede keine Schelte der verweigerten Wahrnehmung verbunden ist, sondern eher zuwendendes Erbarmen aufgrund eines Leidens.¹³

Der Aufmerksamkeitsruf wird in V19 von der Frage gefolgt, wer (מִי) denn blind und taub sei (עֵוֶר und חֵרֵשׁ in chiasmischer Stellung zu V18). Die Antwort wird jeweils unmittelbar gegeben - es ist der Knecht, der Bote, den JHWH gesandt hat. Damit wird klar auf die Beauftragung des Ebed in 42,1ff. Bezug genommen. JHWHs Knecht (42,1.19: עֶבֶד־י) wird dort dazu erwählt, den Völkern das Recht zu bringen, da die Inseln auf seine Tora warten. Im kanonischen Endtext heißt dies, daß der mit einem Auftrag für die Völker betraute Knecht selber blind und taub ist!

Die zweite מִי-Frage V19b stellt doppelt die Frage nach der Blindheit. Von V19b wird häufig behauptet, daß er keinen Gedankenfortschritt bringe, weswegen er meist als Glosse angesehen wird. Von der Struktur her ist der Vers jedoch unentbehrlich, da die doppelte מִי-Frage von V19 jener von V23.24a entspricht. Wer aber ist mit מִשְׁלָם¹⁴ gemeint? Westermann läßt das Wort wie einen Eigennamen unübersetzt.¹⁵ Elliger¹⁶ leitet מִשְׁלָם von מִשָּׁל I ab und übersetzt "Spruchmacher"; damit seien die Gegner des Propheten gemeint. Ronald Clements übersetzt "whom I am at peace [or, 'who fulfils my purpose']" und läßt die passive Bedeutung des Puals unberücksichtigt.¹⁷ Auch die Möglichkeit, in מִשְׁלָהּ zu konjizieren,¹⁸ steht zur

¹² Das Wort Blinde (עֵוֶרִים) findet sich nur noch in Jes 59,10 in einer Klage des Volkes und ein einziges Mal in einer Scheltrede, in 56,10.

¹³ So auch Westermann, ATD 19, 90.

¹⁴ Das Pual-Partizip מִשְׁלָם kommt in der Hebräischen Bibel nur hier vor.

¹⁵ Westermann, ATD 19, 89.

¹⁶ Elliger, BK XI/1, 271.284f.

¹⁷ Clements, Ronald E., Beyond Tradition-History, JSOT 31 (1985), 95-113; 102.

Debatte. Dann würden שלח und עבד chiasmisch zu V19a sein und V19ba noch zur Gottesrede gehören. Am aufschlußreichsten für das Verständnis ist es jedoch, bei den Parallelbegriffen zu suchen: Von seiner Stellung her muß מַשְׁלַח synonym zu "mein Bote" (מֵלָאךְ) und "mein Knecht" (עַבֵּד) sein. Dieses Wortpaar steht im Jesajabuch nur ein einziges Mal in Parallele, und zwar in 44,26.¹⁹ In einer Selbstvorstellungsrede Gottes heißt es dort:

Der das Wort seines Knechtes (עַבְדִּי) erstehen läßt
und den Rat seiner Boten (מַלְאכָיו) vollendet (יְשַׁלֵּם).

Ähnlich wie in Jes 42,18ff. wird hier von ein und demselben Personenkreis sowohl im Singular als auch im Plural gesprochen. JHWH vollendet (יְשַׁלֵּם) diesem Wort und Rat.²⁰ Liegt es da nicht nahe, מַשְׁלַח mit "der vollendet wird" zu deuten? Möglicherweise ist auch das nachfolgende "Knecht JHWHs" durch 44,26 inspiriert, denn auch dort steht "sein Knecht" in der Gottesrede.

V20 ist wohl kein Sprichwort,²¹ sondern greift den Verstockungsauftrag von Jes 6,9f. auf.²² ראה und שמע stehen hier wiederum chiasmisch zu V18. Der Knecht hat gesehen und gehört, jedoch nicht verstanden. Ja, er hat trotz offener Ohren nicht gehört. Mit den geöffneten (פָּקַח) Ohren wird wiederum auf Jes 35,5 verwiesen, wo Augen und Ohren der Blinden und Tauben geöffnet werden (פָּקַח). In 42,7 ist das Öffnen (פָּקַח) der Augen eine der Aufgaben des Knechtes, der zum Licht der Völker gesetzt ist. Wie kann der Knecht diese Funktion erfüllen, wenn er selber zwar offene Ohren hat, aber dennoch nicht hört?

V21 setzt unvermittelt mit einem Subjektwechsel ein. JHWH ist nun eindeutig nicht mehr der Sprecher. Auch der Knecht, der in V22 mit dem Volk identifiziert wird, wird nicht mehr direkt angespro-

¹⁸ So etwa Marti, Karl, Das Buch Jesaja, KHC X, Tübingen 1900; 292; und McKenzie, John L., Second Isaiah, AncB 20, Garden City N.Y. 1968; 46.

¹⁹ Diese Stelle führt bereits Beuken, Wim A.M., Jesaja dell II A, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk 1979; 154f., an (mit Verweis auf Spykerboer, dessen Monographie mir leider nicht zugänglich war).

²⁰ Hermisson, Gottesknecht, 8f., verweist zur Stelle auf den späten Sprachgebrauch, der die Propheten als "Boten" bezeichnet (vgl. Maleachi). Den Knecht deutet er auf Deuterojesaja: "Denn dieser Knecht Gottes versteht sich als das letzte Glied in der langen Kette von Propheten." (Ebd., 9).

²¹ So Elliger, BK XI/1, 285.

²² Siehe Clements, Beyond, 102f. Zum Thema Blind- und Taubheit vgl. Jes 6,9f.; 29,18; 35,5; 42,7.16; 43,8; 44,18.

chen. Durch die Inversionen von V20.21 werden JHWH und **וְהָיָה** "es aber" in Kontrast zueinander gestellt. V21-22 bieten einen geschichtlichen Rückblick, der JHWHs Absicht und die Befindlichkeit des Volkes einander gegenüberstellt. JHWH hätte es um seiner Gerechtigkeit willen gefallen,²³ daß man Tora zu Ehren kommen lasse. Mit dem Stichwort **הָפֵץ**, "gefallen", wird auf die Torapredigt 1,10ff. verwiesen. Nach dem Aufruf zum Hören auf die Tora werden dort die Opfer aufgezählt, die JHWH nicht gefallen (**לֹא חָפְצָתִי** 1,11). Auf Tora hören und sinnentleerte Opfer darbringen werden so in ihrem Gefallen und Mißfallen gegenübergestellt. Eine ähnliche Kritik findet sich auch 66,3f., wo von Menschen die Rede ist, die ihre eigenen Wege wählen (vgl. 42,24) und an Götzen Gefallen haben (**חָפְצָה**). Sie hören nicht auf das, was JHWH spricht, und tun das Böse (vgl. 1,16), das JHWH nicht gefällt (**לֹא־חָפְצָתִי** 66,4b).

Der Erwartungshaltung JHWHs, aufgrund seiner Gerechtigkeit Tora zu verherrlichen und damit zu bewahren, stellt V22 die Situation der Blinden und Tauben als ausgeplündertes und beraubtes Volk gegenüber, das in Hafthäuser (**בְּתֵי כְלָאִים**) gekommen ist. Wiederum ist der Knecht, der mit dem Volk identifiziert wird, in ganz ähnlicher Lage wie jene, für die zu handeln er den Auftrag hat. Er soll jene, die in der Finsternis sitzen, aus dem Hafthaus (42,7 **בֵּית כְּלָא**)²⁴ holen. Wie soll der Knecht das bewerkstelligen, wenn er in derselben Situation ist?

In V22b wird das Volk als Beutegut bezeichnet, das ungestört geraubt werden konnte, da niemand dagegen Einspruch erhob und keiner versuchte, es dem Räuber zu entreißen. Wer hätte dies auch tun können, wenn nicht JHWH? War Israels Gott zu schwach, oder wollte er nicht retten (vgl. 50,2)? Diese Frage wird in einem der letzten Kapitel der "Früheren Propheten" beantwortet, das bei kanonischer Lektüre vier Kapitel vor dem Beginn des Jesajabuches steht: In 2Kön 21,10ff., in der Bewertung der Regierungszeit Manasses, läßt JHWH durch seine Knechte, die Propheten, ankündigen (V10), daß er großes Unheil über Jerusalem und Juda bringen werde. Jedem, der davon hört, werden beide Ohren gellen (V12). Den Rest seines

²³ Das Perfekt **הָפֵץ**, "es hätte ihm gefallen", ist am besten konjunktivisch zu übersetzen. Zum Gebrauch des Perf. für "Handlungen und Tatsachen, deren Vollziehung in der Vergangenheit nicht als wirklich, sondern nur als möglich vorgestellt werden soll" (vgl. im Lat. conjunctivus imperfecti), siehe Kautzsch, Emil, Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet, Hildesheim 1969, (Ndr. v. Leipzig 1909); 324.

²⁴ **בֵּית כְּלָא**, "Hafthaus", kommt im Jesajabuch nur an diesen beiden Stellen vor.

Erbteils wird JHWH zum Plündergut (כֶּזֶב) und zum Raub (מַשְׁסָה) freigeben (V14). Das Wortpaar Plündergut (כֶּזֶב) und Raub (מַשְׁסָה) findet sich in der Hebräischen Bibel nur an diesen beiden Stellen sowie in Jer 30,16, wo das Trostbuch verheißt, daß die, die einst in Israel Beute machten, nun selber zur Beute werden. Die drei Stellen lesen sich wie Ankündigung, Konstatierung der Erfüllung und Revision. Daß Israel zum Plündergut und zum Raub wurde, wird in 2Kön 21,8ff. in ursächlichem Zusammenhang mit der Verweigerung des Hörens (לֹא שָׁמַעוּ) auf die durch JHWHs Knecht Mose vermittelte "ganze Tora" (כָּל־הַתּוֹרָה) gesehen. Daß Jes 42,22ff. dies ebenso sieht, wird in V24 klar.

Durch die Bezeichnung des Volkes als "Plündergut" (כֶּזֶב V22; vgl. V24a) wird assoziativ auch noch eine andere Botschaft eingelöst: In Jes 8,3 mußte Jesaja מִהֵר שָׁלַל הַשׁ כֶּזֶב, "Eile-Beute-rasches-Plündergut", auf eine Tafel schreiben und seinen Sohn mit diesem Namen benennen. Auch dieser Sohn wurde zum Zeichen gesetzt, bis Tora und Bezeugung sich erfüllen (8,18). Jes 42,22.(24) konstatiert in kanonischer Lektüre das Eintreffen dieser Botschaft.

Der zweite Teil, Jes 42,23-25, nimmt all die angesprochenen Themen des ersten Teiles auf. Die erste Frage (מִי) greift auf den Aufmerksamkeitsruf von V18 zurück, in dem ebenfalls drei Verben des Vernehmens stehen (V18: hören, blicken, sehen; V23: Gehör verleihen, aufmerken, hören), wobei gezielt שָׁמַע, "hören", in V18 in erster, in V23 in letzter Position steht. Durch אֲזִין, "Gehör verleihen" und שָׁמַע, "hören", (V23) wird nach 1,10 zurückverwiesen. Dort galt der Aufmerksamkeitsruf dem Wort und der Tora JHWHs. Israel jedoch hat nicht gehört. Wie steht es *nun* damit? Das Gewicht der Frage liegt auf der Zeitangabe²⁵ "für künftig" (לְאַחֵר).²⁶ Die Angesprochenen von V18 können nicht wahrnehmen, da sie unfähig dazu sind. Nun aber wird die Entscheidungsfrage gestellt, wer denn *künftig* die Botschaft vernehmen wolle.

²⁵ Vgl. dazu auch Melugin, Formation, 104.

²⁶ Ob die ähnlichen Zeitangaben von 2,2 (בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים), 30,8 (לְיוֹם אַחֲרָיו) und 42,23 (לְאַחֵר) aufeinander Bezug nehmen? Die Entwicklung würde dann so aussehen, daß die schriftliche Bestätigung der Ablehnung von Tora (30,8f.) bis zu jenem Tag aufbewahrt werden soll, an dem die Tora Gehör findet. 42,23 ist eine Aufforderung, die Lehre aus der Abfallsgeschichte zu ziehen und künftig zu hören. In 2,2 sind dann jene Tage gemeint, in denen das Volk mit der Tora im Herzen (51,7) im Licht JHWHs geht (2,5).

Die zweite Frage, V24a, fragt nach dem Verursacher der gegenwärtigen Situation und gibt, wie die Fragen von V19, sogleich die Antwort dazu (die Masoreten trennen hier richtig!): Es war JHWH! Wie in 2Kön 21,14 wird er selber als Verursacher der großen Plünderung gesehen.

Die mit den beiden Fragen Angesprochenen antworten daraufhin mit einem Sündenbekenntnis.²⁷ Erstmals nach dem Weheruf über das sündige (חַטָּא) Volk (1,4) erkennt Israel, daß es gesündigt hat (חַטָּא 42,24b). Und wie im Aufmerksamkeitsruf von 1,10 solidarisiert sich der Sprecher mit dem Volk. Das "Wir" des Sündenbekenntnisses entspricht dem Hören auf die "Tora unseres Gottes" (1,10). JHWH hätte ein Leben nach der Tora erwartet (1,10; 42,21), Israel jedoch hat sich verweigert - bis jetzt. Das Eingeständnis der Verfehlung zeigt, daß Israel nun hören und erkennen kann.

Als ob die Schwere der Verfehlung durch das knappe Sünden- eingeständnis nicht aufgewogen werden könnte, setzt V24bß nochmals den Rückblick in die Geschichte aus V22 fort. Israel hat sich seinem Gott verweigert. Mit dem einleitenden לֹא-אָבְדוּ, "nicht wollten sie", wird klar auf 30,9-11 Bezug genommen, wo es heißt, daß die Kinder nicht auf JHWHs Tora hören wollten und die Propheten dazu ermunterten, bewußt vom rechten Weg (דֶּרֶךְ) abzuweichen. So liest sich V24bß als Resümee der "Karriere" der Tora in Israel: Sie wollten nicht auf JHWHs Weg gehen und nicht auf seine Tora hören. Ebenfalls in einem Geschichtsrückblick zeigt Ps 81,11ff. auf, was es für Israel bedeutet, nicht auf JHWHs Stimme zu hören und ihn nicht zu wollen (לֹא-אָבְדָה לִי V12): JHWH überläßt sein Volk sich selber. Wenn aber das Volk auf ihn hören und auf seinen Wegen gehen wollte, dann würde JHWH sich sofort gegen dessen Bedränger wenden (Ps 81,14ff.) Nun hat Israel gehört, es hat erkannt, sich verfehlt zu haben (Jes 42,24). Ob es die Hoffnung, die Ps 81 macht, haben kann? Karl Elliger schreibt zur Stelle:²⁸

"Und ein anderer fügt moralisierend V24bßγ hinzu, daß die Israeliten nicht auf Gottes 'Gesetz' hören wollten, und vielleicht derselbe auch 21b, daß Gott daraufhin ein Exempel statuierte, um die Größe und Herrlichkeit seines Gesetzes zu erweisen. Was würde Dtjes zu alledem gesagt haben? Auch

²⁷ Für die meisten Exegeten ist das Sündenbekenntnis hier derart unsinnig, daß man nur die literarkritische Schere anwenden kann. Zur Bewertung als Glosse siehe etwa Whybray, R. Norman, Isaiah 40-66, NCEB, London 1975; 81; Elliger, BK XI/1, 290.

²⁸ Elliger, BK XI/1, 304f.

er hat einmal von Gottes Zorn gesprochen: 51 17-23. Aber wenn Gott dort den Becher seines Zornes Jerusalem aus der Hand nimmt, um ihn seinen Peinigern, den Babyloniern zu geben, tut er das, weil Israel nunmehr auf das Gesetz hört?" Elliger antwortet: Nein! Daß das Jesajabuch mit "Ja" antwortet, wird sich in 51,1ff. zeigen.

V25 konkretisiert nun, was in V22.24 als Plünderung und Beraubung bezeichnet wurde und nach deren Verursacher man fragte: Aufgrund des Abirrens von der Tora goß JHWH seinen Zorn aus.²⁹ In Kgl 4,11ff. wird das Ausgießen des Zornes mit der Verfehlung von Jerusalems Propheten und mit der Sünde ihrer Priester, die das Blut von Gerechten vergossen haben, begründet. Dies ist eine Argumentationslinie, die im Rahmen der Tora-Belege bereits mehrfach aufgetaucht ist.³⁰ Der Zorn Gottes gewinnt Gestalt in der Gewalt des Krieges (42,25a). Das liest sich wie ein Rekurs auf 5,24-30. Dort hat das Abweisen der Tora zur Folge, daß JHWH das Entbrennen seines Zornes (אֵשׁ 5,25; 42,25) ankündigt. Der Schrecken und die Gewalt eines einfallenden Heeres werden als Straffolge ausführlich beschrieben. Vor dieser Katastrophe wird niemand retten (וְאִין מְצִיל 5,29). Und tatsächlich hat auch niemand davor gerettet (וְאִין מְצִיל 42,22b). Jes 42,22ff. liest sich wie ein geschichtlicher Rückblick auf die in Jes 5,24ff. angekündigten Ereignisse.³¹

Die Fortsetzung in 42,25 bleibt im Bild der Zornesglut, die rings um ihn³² aufloderte und ihn versengte. Auflodern (לָהֹט) als Folge von JHWHs Zorn (אֵשׁ) kommt außer an dieser Stelle nur noch im Moselied, Dtn 32,22,³³ vor. Auf das Moselied wurde bereits durch den Weinstock Sodoms und Gomorras bei der Besprechung von Jes 1,10 und 5,24 verwiesen. Auch diese beiden Städte wurden durch Feuerbrand vernichtet. In Jes 1,9 wurde betont, daß Jerusalem als einzige Stadt einer solchen Brandkatastrophe entronnen ist, und sie wurde zum Hören aufgefordert (1,10). Aber selbst als ringsum bereits

²⁹ Die Formulierung, daß JHWH seinen Zorn ausgießt, findet sich nur mehr in Ps 69,25 in einer Vergeltungsbitte und in Kgl 4,11.

³⁰ Siehe dazu 54-57.74f.

³¹ Vgl. zum Zusammenhang der beiden Stellen auch Matheus, Lied, 162f.

³² Das Objekt von JHWHs Strafgericht ist nun aber nicht mehr (wie noch 42,24) Jakob und Israel, sondern wieder der 'Knecht Israel'.

³³ Häufig wird אֵשׁ in Dtn 32,22 mit "Nase" übersetzt; es kann jedoch auch heißen: "Denn Feuer entzündet sich durch meinen Zorn".

die Flammen loderten, hat der Knecht noch immer nicht erkannt (לֹא יָדַע 42,25b α). All die Aufrufe hat Israel ungehört verhallen lassen. Es hat erfüllt, was bereits in der Bucheröffnung konstatiert wurde: Israel hat nicht erkannt (לֹא יָדַע 1,3). Sogar als die Flammen ihn bereits versengten, hat er es sich nicht zu Herzen genommen (V25b).

Jes 42,18-25 zieht ein Resümee des Geschickes der Tora in Israel: Obwohl JHWH durch das prophetische Wort zum Hören der Tora aufrief, hat das Volk es abgelehnt, nach seiner Tora zu leben. Israel erkannte die Lehre aus der Geschichte nicht (V25). Das Sündenbekenntnis V24b α erweist aber, daß man *jetzt* willig ist, künftig auf die Tora zu hören (שָׁמַע V23.24). Das nächste Mal, wenn im Jesajabuch von Tora die Rede sein wird, wird JHWH Israel das "Volk mit meiner Tora in seinem Herzen" nennen (Jes 51,7).

2.10 Am paradiesischen Zion lernen alle Tora! Jes 51,4.7

Karl Elliger hat von 42,18ff. auf Jes 51 verwiesen. Das Stichwort חמה, "Zornesglut" (42,25), kehrt dort mehrmals wieder.¹ Mit den Stichworten Tora und לב, "Herz", wird auf 51,7, mit dem gehäuften Vorkommen der Aufmerksamkeitsrufe (Imp. v. שמע, ובט, קשב, און 42,18.23) wiederum auf Jes 51,1f.4.7 verwiesen.² Ob derart viele Bezüge zwischen 42,18ff. und 51,1ff. zufällig sind? Es liegt nahe, daß der eine Text den anderen auslegen will.

Unmittelbar vor dem Wechsel in Jes 40-55 vom Jakob/Israel-Teil zum Zion/Jerusalem-Teil findet sich offensichtlich die Verbindungsstelle zwischen beiden Texten, 48,17-19, die die Wende angibt:

- (17) So spricht JHWH, dein Erlöser, der Heilige Israels:
"Ich bin JHWH, dein Gott, der dich lehrt zum Nutzen,
der dich auf Wege führt, die du gehen sollst!"
- (18) Hättest du doch aufgemerkt auf meine Gebote (למצותי)!
Dein Friede wäre wie ein Strom,
und deine Gerechtigkeit wie die Wogen des Meeres!
- (19) Wie der Sand wären deine Nachkommen,
und die Sprößlinge deines Leibes wie seine Körner!
Nicht wäre abgeschnitten, nicht wäre ausgetilgt
sein Name vor mir!"

Der Heilige Israels stellt sich in V17 mit der Bundesformel vor: "Ich bin JHWH, dein Gott" (אני יהוה אלהיך).³ Israel und sein Gott stehen offensichtlich in einem *intakten* Bundesverhältnis. Im Jesajabuch ist zweimal von einem Bundesbruch die Rede: 24,5b ist der gebrochene Bund jener mit allen Erdenbewohnern. Auf seine Er-

---

¹ Jes 51,13.17.20.22. חמה findet sich in Jes sonst nur noch in den Vergeltungsgedichten 63,3.5f.; 34,2; 59,18, jeweils gegen Fremde gewandt. Im Weinberglied 27,4 wird für jenen Tag (V2), der kommen wird (V6), gesagt, daß JHWHs Zorn gegen seinen Weinberg verbraucht ist.

² Dazwischen steht nur ein einziger Aufmerksamkeitsruf, der mehr als eine dieser Vokabeln verwendet, nämlich der Auftakt zum zweiten EJI 49,1 (שמע und קשב). Im Jesajabuch gibt es nur drei Abschnitte mit gehäuften Aufmerksamkeitsrufen: In der Einleitung zum Gleichnis vom Ackerbauern 28,23-29 (קשב, שמע 2x, און), die bereits besprochene Stelle 42,18ff. und der Abschnitt 51,1-8 (ובט hif. in Aufmerksamkeitsrufen kommt nur an den beiden letzten Stellen vor). Vergleichbar wäre nur noch Jes 1 mit seinen doppelten Aufmerksamkeitsrufen in 1,2.10 sowie der doppelte Aufruf an die sorglosen Frauen (32,9ff.).

³ Siehe dazu 43,3.(15).

neuerung kann sich die spezifisch für Israel geltende Bundesformel nicht beziehen. In 33,8 bleibt die Identität des gebrochenen Bundes seltsam offen.⁴ Der Kontext verweist eher auf 24,5b und damit auf die Völkerperspektive zurück.⁵ So bleibt noch der Bund mit dem Tod (28,15.18), der, wie bereits im Rahmen der Auslegung von Jes 8,19ff. und 30,8ff. gezeigt wurde, von den "Alternativpropheten" geschlossen wurde⁶ - in Opposition zur ungelegenen Botschaft der wahren Prophetie, die in der Aktualisierung der Tora besteht. Die Leute jenes Bundes wollten gezielt ein Abweichen vom Weg JHWHs (30,11) und damit einen Bundesbruch. Durch die Beauftragung seines Knechtes setzte JHWH Israel als Bundesmittler für die Völker ein (42,6). Um diese Aufgabe erfüllen zu können, muß der Mittler wohl selber im Bund stehen. Mit dem neuen Exodus (vgl. 43,3.15) offenbart sich JHWH seinem Volk (wie im Buch Exodus) neuerlich als Bundesgott. JHWH bezeichnet sich als Lehrer (מלמדך, vgl. 30,20: מורִיךְ "Toralehrer"), als Wegeweiser der Wege, die Israel gehen soll (מדריךך בדרך תלך 48,17). Der Abschnitt⁷ klingt wie ein Schlußstrich unter die Abfallsgeschichte Israels, wie sie 42,24 (ולא אבו בדרכיו הלך) und 30,11 im Kontrast zu 2,5 ("Kommt, wir wollen unsere Wege gehen im Licht JHWHs!") vorgestellt hatten. Hätte das Volk auf JHWHs Gebote (מצות) gehört, wäre Israel noch heil. מצות⁸ kommt im ganzen Jesajabuch nur hier vor. Man würde an seiner Stelle eher "Tora" erwarten. Wie Georg Braulik nachweist, verwendet das Deuteronomium מצות als Bezeichnung für das ganze Gesetz.⁹ Das läßt vermuten, daß hier das Wort "Tora" zwar nicht fällt, aber die Tora damit gemeint ist. Vielleicht ist der Ausdruck מצות auch bewußt gewählt; denn die Segen- (Dtn 28,1) und Fluchtexte (28,15) vom Ende der Tora sowie die Heimkehrverheißung im Falle der Umkehr (Dtn 30,8) sprechen alle vom Bewahren und Hören der Gebote (מצות). Die Aussage von Jes 48,18 liest sich daher wie eine Replik auf das Ende der Tora, wo das

⁴ Meist wird darunter ein ziviler Vertrag verstanden (vgl. zB. Lohfink, Völker, 45, Anm. 27).

⁵ Siehe dazu 83.

⁶ Vgl. 54-57.74f.

⁷ Siehe dazu die ähnliche Passage in Ps 81,11ff., auf die bereits im letzten Abschnitt, 97, verwiesen wurde.

⁸ Der Singular findet sich für menschliche Anweisungen in 29,13; 36,21.

⁹ Braulik, Georg, Die Ausdrücke für "Gesetz" im Buch Deuteronomium, in: Ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums, SBAB 2, Stuttgart 1988, 11-38; 32.

Schicksal Israels von seinem Verhalten gegenüber der Tora abhängig gemacht wird. An der mangelnden Aufmerksamkeit für die Gebote wird (wie im Dtn) auch in Jes 48,18 der Verlust von Verheißungen festgemacht. Es sind dies Frieden und Gerechtigkeit sowie die Abrahamsverheißungen von Gen 12,2 und 22,17. Die beiden Themen Erzeltern-Verheißung und Gerechtigkeit werden in 51,1ff. aufgenommen. Der Strom (נָחַל) von Frieden (48,18b) kehrt erst in 66,12 wieder, wodurch eine Klammer zum friedlichen Strömen (נָחַל) der Völker in Jes 2,2 gesetzt wird.

Das Blatt hat sich gewendet. Israel hat seine Sünden bekannt (42,24), und JHWH ist wiederum sein Gott (48,17). Mit dem Aufbruch aus Babel (48,20) beginnt JHWH, seinen Knecht Jakob zu erlösen. Der Jubel darüber soll bis zu den Enden der Erde dringen. Wie Odil Hannes Steck ausführlich gezeigt hat, werden in Jes 49-55 die Aussagen vom Knecht auf (die weiblich vorgestellte Stadt) Zion appliziert.¹⁰ Jes 51,1ff. spricht daher nicht von der Wiederherstellung des Knechtes, sondern von jener Zions. Die in den Gottesknechtliedern gezogenen Linien werden dabei aufgegriffen.

Daß 51,1-8 eine Einheit¹¹ ist, ist in Anbetracht der vielen Versuche von Textumstellungen¹² bis hin zu literarkritischer Scheidung mehrerer Schichten¹³ nicht evident. Aufgrund der gestellten Auf-

---

¹⁰ Siehe dazu Steck, *Bund*, 126f.

¹¹ Die Einheit ist mit V1-8 abzugrenzen. Mit 51,1 beginnt mit dem Aufmerksamkeitsruf eindeutig ein neuer Abschnitt, der sich in drei Strophen gliedern läßt; V9 setzt mit der doppelten Aufforderung an den Arm JHWHs eine neue Einheit ein, die sowohl durch einen Sprecherwechsel als auch durch den Übergang zum Qinah-Rhythmus gekennzeichnet ist. Kuntz, Kenneth J., *The Contribution of Rhetorical Criticism to Understanding Isaiah 51:1-16*, in: Clines, David J.A., u.a., Hg., *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature*, JSOT.S 19, Sheffield 1982, 140-171; 143-146, sieht 51,1-16 als Einheit, die sich in fünf Strophen untergliedern läßt.

¹² Westermann, *ATD* 19, 188f., bietet einen Textverschnitt mit Umstellungen größeren Ausmaßes (51,1a.50,10f.51,4-7a.1b.2.7b.8), aus dem er 51,3 als Fragment eines Lobliedes herauslöst. Die Begründung für einen derart massiven Eingriff liefert das von ihm erarbeitete Schema des Anschlusses an die Ebed-JHWH-Lieder mit einem sekundären, auf das Lied bezogenen Zusatz und anschließendem Loblied. Westermann kommt so zu drei unterschiedlichen Hörerkreisen: 51,1a.50,10f. ergeht an die Proselyten (= die Gottesfürchtigen), 51,4-6 an die Heiden, die übrigen Verse an das Gottesvolk (siehe ebd., 189).

¹³ Van Oorschot, *Zion*, 248-253, nimmt einen überaus komplizierten Entstehungsprozeß an. Er teilt den Text auf mehrere Schichten und Redaktionen auf und nimmt Umstellungen an. Für V4f. ortet er ebenfalls intensive Bezüge zu EJJ I+II. V6 deutet er apokalyptisch. Nach Hermisson, Hans-Jürgen, *Einheit und Komplexität Deuteroseja-*

gabe der kanonischen Lektüre soll der Text hier synchron zu lesen und zu verstehen versucht werden. Die Frage nach der Bedeutung von "Tora" in V4.7 kann einen Schlüssel für das Verständnis des Textes bieten.

- (1) Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt,
die ihr JHWH sucht!
Blickt auf den Felsen, von dem ihr gehauen seid,
und auf den Brunnenschacht, von dem ihr gebohrt seid!
- (2) Blickt auf Abraham, euren Vater,
und auf Sara, die euch gebar!
Denn als Einzelnen rief ich ihn,
segnete ihn und mehrte ihn.
- (3) Denn getröstet hat JHWH Zion,
getröstet all ihre Ruinen!
Er machte ihre Wüste wie Eden,
ihre Steppe wie den Garten JHWHs.
Wonne und Freude wird man darin finden,
Dank und die Stimme des Gesangs!
- (4) Merkt auf mich, mein Volk,
meine Völkerschaft, auf mich lauscht!
Denn Tora geht von mir aus,
und mein Recht - zum Licht der Völker lasse ich es ruhen.¹⁴
- (5) Nahe ist meine Gerechtigkeit, ausgegangen ist mein Heil.
Und meine Arme richten die Völker.
Auf mich hoffen die Inseln,
und auf meinen Arm dürfen sie harren.
- (6) Erhebt zum Himmel eure Augen
und seht auf die Erde darunter:
Denn die Himmel - wie der Rauch vergehen sie.
Die Erde - wie das Gewand zerschleißt sie,

---

jas, in: Vermeylen, Jacques, Hg., The Book of Isaiah, BETL 81, Leuven 1989, 287-312; 310f., gehören 51,1-2.4-8 wie 51,12-14 zur Naherwartungsschicht; *qarob* als Stichwort nimmt er aus dem 3. Gottesknechtlied, d.h. die Gottesknechtlieder waren vorher in Dtjes bereits eingeschrieben. Zur neueren Diskussion zu Jes 51 siehe Steck, Odil Hannes, Zur literarischen Schichtung in Jesaja 51, in: Ders., Gottesknecht und Zion, FAT 4, Tübingen 1992, 60-72; 60-63. Den Grundstock bilden für Steck V9-10a.17.-*19-23. V*4f.12-15.22aa ordnet er Redaktionsvorgängen zu, die ausschließlich innerhalb von 40-55 arbeiten; in V*1-8.10b.11 sieht er eine großjesajanische Redaktion am Werk (ebd., 72). Für V1-11 nimmt er eine Ringkomposition an: A: V1-3, B: V4-8; B': V9-10a; A': V10b-11 (siehe Steck, Odil Hannes, Zions Tröstung, in: Ders., Gottesknecht und Zion, FAT 4, Tübingen 1992, 73-91; 84). Melugin, Formation, 156-159, betrachtet V1-8 als kerygmatische Einheit, wobei er offen läßt, ob diese das Werk eines Autors oder eines Sammlers ist (ebd., 159).

¹⁴ Das letzte Wort des Verses, אֲרָנִי, ist von der Wurzel רָנַע II, "Ruhe verleihen", her zu deuten. Meist wird es nach der LA von G zu V5 gezogen und von רָנַע, "Augenblick", her gelesen (zB. Kuntz, Isaiah 51, 156: "without delay, suddenly"). V4b besteht jedoch aus zwei parallelen Aussagen.

- und ihre Bewohner - wie die Mücke sterben sie.
 Aber mein Heil ist für ewig da;
 und meine Gerechtigkeit wird nicht stürzen!
- (7) Hört auf mich, ihr Kenner der Gerechtigkeit,
 Volk mit meiner Tora im Herzen!
 Fürchtet nicht den Hohn von Menschen,
 durch ihren Spott laßt euch nicht bestürzen!
- (8) Denn wie das Kleid frißt sie die Motte
 und wie die Wolle frißt sie die Schabe.
 Aber meine Gerechtigkeit wird für ewig sein
 und mein Heil von Geschlecht zu Geschlecht!

51,1-8 ist durch drei Aufmerksamkeitsrufe in V1.4.7 gegliedert, wobei V1 und V7 gleichlautend mit שִׁמְעוּ אֵלַי, "Hört auf mich!", eingeleitet werden, V4 mit חֲקֹשׁוּ אֵלַי, "Merkt auf mich!". Ihnen werden jeweils Begründungen (כִּי) angeschlossen (V2b.3.4b.8a).¹⁵ Die masoretische Textgliederung setzt vor den Aufforderungen jeweils eine Setuma, sowie zusätzlich eine vor V3, und unterteilt 51,1-8 daher in vier Abschnitte (V1f.3.4-6.7f.).

Der Redende, auf den es zu hören gilt, ist in V1 offensichtlich jener, der die Gottesbotschaft auszurichten hat, oder, wie in der Folge (V2b.4ff.) klar wird, JHWH selber.¹⁶ Die Angeredeten werden als der Gerechtigkeit Nachjagende und JHWH-Suchende tituliert. Da diese beiden Formulierungen im Jesajabuch sonst nirgends vorkommen, ist der Adressatenkreis nicht mit eindeutiger Klarheit zu bestimmen.¹⁷ Jürgen van Oorschot hat darauf verwiesen, daß in Jes

¹⁵ Die Aufforderungen zum Sehen V1b.2a.6a sind nicht als Gliederungselemente anzusehen. Sie sind Ausführungen zu den Aufmerksamkeitsrufen und umschließen das Zentrum V4f. Matheus, Lied, 31, sieht in der Nachfolge Westermans in 51,3 einen Hymnus, wodurch er כִּי natürlich emphatisch übersetzt. Da die Aufforderung zum Lobpreis fehlt und hier offensichtlich durch die Aufmerksamkeitsrufe ersetzt wird, überzeugt mich das Verständnis als "Hymnus" an dieser Stelle nicht, zumal Matheus diese Abweichung mit der (von ihm zu beweisenden) Funktion der Hymnen in Dtjes erklärt (ebd., 52). V3 hat zwar hymnischen Charakter, daß aber Grundelemente fehlen, hängt mit der Funktion dieses Verses im Rahmen der Aufmerksamkeitsrufe zusammen: Man soll auf Gottes Zuwendung zu Abraham und zum Zion als von ihm gewirkte Heilsereignisse blicken.

¹⁶ Steck, Tröstung, 86, sieht den Personenwechsel durch die jeweils angesprochene Thematik und die Aufnahme bereits vorgegebener Formulierungen begründet: Die Verheißungsrede V2b fordert aufgrund der Einspielung des Genesistextes 1.P., die Bezüge in V3 auf Jes 49,13bα; 52,9bα und Jes 35 fordern 3.P. für JHWH.

¹⁷ Westermann, ATD 19, 189, sieht damit die Proselyten umschrieben. Steck, Tröstung, 86, versteht die JHWH-Suchenden als Zionwallfahrer. Reiterer, Friedrich Vinzenz, Gerechtigkeit als Heil, Graz 1976, der Gerechtigkeit in Dtjes als 'Heil' versteht, meint, daß man JHWH "im hell daliegenden Heilshandeln zu suchen" habe (ebd., 57). Ps 34,15b hat בָּקַשׁ וַיִּרְפֵּה (בָּקַשׁ שְׁלוֹם וַיִּרְפֵּה), in Parallele steht Böses

45,19 die Gottsucher mit dem "Samen Jakobs" in Parallele stehen und deutet daher auf Israel.¹⁸ Auch 65,1 ist wohl so zu verstehen: JHWH wäre zu finden gewesen für die, die nicht nach ihm fragten. Mit dem Stichwort נָדַד, "nachjagen", wird man an den Anfang des Jesajabuches verwiesen. In Zion, wo einst Gerechtigkeit (צֶדֶק) herrschte (1,21), jagt man Bestechungsgeschenken nach (1,23), anstatt für Witwen und Waisen Recht zu schaffen. In 5,11f. stehen jene unter dem Weheruf, die dem Wein nachjagen, aber nicht sehen, was JHWH tut. Wenn 51,1 die Menschen am Zion anspricht, so hat sich ihr Streben gründlich verändert: Nicht mehr Geld und Gelage sind ihr Verlangen, sondern die Gerechtigkeit und JHWH. Dieser Wandel wird schließlich im fast wortgleichen Aufmerksamkeitsruf von 51,7a bestätigt: Die der Gerechtigkeit nachjagen, sind zu Kennern der Gerechtigkeit (יָדְעֵי צֶדֶק) geworden, wodurch der massive Vorwurf im Bucheingang revidiert wird, daß sogar das Vieh seinen Herrn kenne, Israel seinen Gott jedoch nicht (עַל יְדֵי 1,3).

Die beiden folgenden Imperative von 51,1b.2a wollen den Blick auf die Herkunft der Angeredeten lenken. V1b spricht dies im Bildwort vom "Felsen, aus dem ihr gehauen seid", und vom "Brunnen, aus dem ihr gebohrt seid", an. Worauf diese Bildrede verweist, ist nicht klar. Meist wird sie auf den folgenden, parallel gestalteten Vers bezogen, sodaß Abraham als Fels und Sara als Brunnen verstanden werden.¹⁹ Odil Hannes Steck²⁰ verweist jedoch auf die beiden Vokabeln חָצַב, "aushauen", und נִקְרָה, "ausbohren", die jeweils ein gewalttätiges Entfernen meinen. Er deutet V1b daher auf die Exilierung. Fels und Brunnen stünden so als Metaphern für den Zion.²¹ Die Aufforderung zum Sehen in V1b erfährt in dieser Deutung eine homogene Fortsetzung durch die Begründung in V3, wodurch das Zionsthema das Erzelternthema rahmt.

---

meiden und Gutes tun.

¹⁸ Van Oorschot, Zion, 250.

¹⁹ Vgl. zB. Scullion, John, Isaiah 40-66, OTM 12, Wilmington 1992; 113.

²⁰ Steck, Tröstung, 84f., mit Verweis auf die Verwendung der Wurzel חָצַב auch in V9b und den Sachzusammenhang mit 26,1-4; 30,29.

²¹ So auch Janzen, J. Gerald, An Echo of the Shema in Isaiah 51.1-3, JSOT 43 (1989), 69-82; 71, der auf die Wasser des Zion deutet.

Nun ist aber im Jesajabuch für Zion nirgends die Bezeichnung "Fels" (צור)²² belegt, wohl aber wird JHWH "Fels" genannt. Hier ist auf Jes 8,14 zu verweisen. JHWH wird dort für die Bewohner Jerusalems zum Stein des Anstoßes und zum Fels (צור) des Strauchelns. In 17,10 wird das Volk angeklagt, den Gott, der es rettet, und den "Fels" seiner Zuflucht vergessen zu haben. In einem Vertrauensaufruf bezeichnet 26,4 JHWH als "ewigen Felsen". Auf JHWH bezieht sich das Bild vom Fels auch in 30,29: Die Wallfahrer kommen zum Berg JHWHs, zum "Felsen" Israels. In Jes 44,8 bezeichnet sich JHWH selber als Fels: Es gibt keinen Gott außer ihm und keinen Fels. Der Aufruf zum Hinschauen auf den Fels in 51,1b wäre von diesem Kontext her ein Ruf, auf JHWH und sein Handeln zu schauen. Die Verben, die ein gewalttätiges Abhauen vom Felsen angeben, verweisen einerseits auf die Trennung von Gott, andererseits aber auf die Herkunft von eben diesem Felsen. Wie bunt die Rede von JHWH als "Fels" sein kann, zeigt das Moselied in Dtn 32,4.15.18.31.37. Der Hinweisscharakter des Bildes erschöpft sich dort keineswegs auf die sichere Zuflucht. "Fels" ist zur Gottesbezeichnung geworden.

Bringt in diesem Verständnis der erste Aufruf zum Hinblicken die Herkunft von JHWH und die gewaltsame Trennung durch das Exil ins Blickfeld, so der zweite in V2a die genealogische Abstammung des Volkes von den Erzeltern. Der Übergang von der expliziten Erwähnung des Erzelternpaares Abraham und Sara zum singularisch formulierten Handeln an "ihm" (V2b) macht deutlich, daß Sara in der grammatikalisch männlichen Form mitgedacht wird. Das Volk wird auf Vater *und* Mutter zurückgeführt.

Die Begründung in V2b, in der die Rede in das verheißende Ich JHWHs kippt, nimmt den Faden aus 48,19 auf, paraphrasiert aber nicht die Verheißung der Nachkommenschaft wie Sand am Meer, sondern greift - wie 48,19 auf die Verheißung des großen Namens - auf Gen 12,1-3 zurück.²³ Ähnlich dem Blickwinkel von Ez 33,24 wird

²² צור, "Fels", hat im Jesajabuch 10 Belege. Im nicht übertragenen Sinn wird das Wort 2,10 und 10,26 gebraucht; 48,21 greift auf Ex 17,6, auf das Wasser aus dem Felsen, zurück. In den übrigen 6 Stellen wird "Fels" als Epitheton JHWHs gebraucht.

²³ Der Rekurs auf Abraham greift aber auch Jes 41,8 auf, wo der "Knecht Israel" als "Nachkomme meines Freundes Abraham" und als "Jakob, den ich erwählte", näher charakterisiert wird. Jes 41,8-13 weist mit Jes 51,1-8 gewisse Ähnlichkeiten auf: Israel wird von den Enden der Erde gefaßt und von den Winkeln der Erde her gerufen (קרא V9). Dem Heilsorakel in V10 folgt die Zusage der Vernichtung der Feinde (V10-13). Zu Abraham und dem Stammvater Israel in Jes 63,16 siehe Fischer, Irmtaud, Wo ist JHWH?, SBB 19, Stuttgart 1989; 116-119.

pointiert auf Abraham als "Einzelnen" (אִיחָד)²⁴ verwiesen und so dann die Mehrung gegenübergestellt. Wird dort damit der Landbesitz gerechtfertigt, so fehlt das Thema Land, das in Gen 12,1ff. eine zentrale Rolle spielt, eigenartigerweise in dieser Einspielung. In V2b klingt durch die Segenszusage (וְאֶבְרַכְהוּ) implizit das Schicksal der Völkerstämme der Erde an: בָּרַךְ, "segnen", ist ein Leitwort in Gen 12,1ff. An der Stellung zu oder gegen Abraham entscheidet sich Segen oder Fluch für die Sippen der Erde. Mit oder durch Abraham werden sich alle Erdstämme segnen.²⁵

Der Masoretentext setzt nach dieser Begründung eine Setuma, schließt jedoch einen weiteren, ebenfalls durch וְ eingeleiteten Abschnitt an. Vom Ich JHWHs wird wieder in die 3.P. zurückgewechselt; er bleibt jedoch Subjekt. Objekt seines Handelns ist nunmehr Zion. JHWH erbarmt sich seiner und macht es edengleich; statt Zerstörung wird man Lieder in ihr finden. Das Thema scheint völlig gewechselt zu haben.²⁶ Wenn man nicht annimmt, daß V3 ein Hymnus und וְ daher emphatisch zu übersetzen ist, so ist vom Stilistischen her die doppelte Begründung (V2b.3a) als Entsprechung zum zweifachen Aufruf zum Hinblicken (V1b.2a) zu sehen. Deutet man wie Steck V1b auf Zion, so ergibt sich eine chiasmatische Struktur von Zions- und Erzelternthema. Wird V1b jedoch bereits auf Abraham und Sara gedeutet, so bleibt nur die erste Begründung beim angeschlagenen Thema der Erzeltern, was V1b-2 zu einer abgeschlossenen Argumentationsfigur werden läßt - ausgehend von den beiden Aufrufen zum Sehen.²⁷ Dann aber ist es konsequent, die Begründung von V3 auf den Hör-Aufruf von V1a zurückzubeziehen. Die Gottsucher sollen hören, daß JHWH sich Zions erbarmt. Ist jedoch

²⁴ Die auffällige Parallele in Ez 33,24 rät davon ab, sich im Anschluß an die oben vorgeschlagene Deutung von V1b der These von Janzen, SHEMA, 69f., anzuschließen: Er deutet אִיחָד nach Dtn 6,4 auf JHWH hin und sieht darin die Einheit des Geschichtshandelns JHWHs (vgl. ebd., 75) sowie seine Einzigkeit in Abgrenzung von den Götzen (vgl. ebd., 74) angesprochen.

²⁵ Auf den Nachhall dieser Vorstellung in Jes 19,24 (Israel wird zum Segen inmitten von Ägypten und Assur) verweist Deissler, Alfons, Der Volk und Land überschreitende Gottesbund der Endzeit nach Jes 19,16-25, in: FS. Klein, Laurentius, Zion Ort der Begegnung, Hahn, Ferdinand, u.a., Hg., BBB 90, Hanstein 1993, 7-18; 11.

²⁶ V3 wird von Van Oorschot, Zion, 248, aufgrund seines "epigonalen" Charakters literarkritisch ausgeschieden und als Einschub betrachtet, der nach Jes 35,1ff. zurückbindet. Kuntz, Isaiah 51, 154, sieht jedoch in ihm den Zentralgedanken der ersten Strophe; ebenso Matheus, Lied, 92f., der dem "Hymnus" von V3 eine zentrale Funktion im Abschnitt 51,1-52,12 zuweist.

²⁷ Siehe dazu die Argumente bei Steck, Tröstung, 84f., Anm.31.

V1b, wie vorgeschlagen, auf JHWH zu deuten, so bleibt der ganze Abschnitt beim Thema des heilvollen Handelns JHWHs. In V2 wird jenes der Geschichte beschworen, in V3 ist JHWHs Tun in der Gegenwart angesprochen.

Die beiden hier verbundenen Themen der Erzeltern und der Verwandlung Zions in eine Gartenlandschaft sind im Jesajabuch bereits in 29,17-24 angeklungen.²⁸ In absehbarer Zeit wird dort der Tag erwartet, an dem sich der Libanon in einen Garten und dieser sich wiederum in einen Wald verwandelt. An jenem Tag werden die Blinden selbst im Dunkeln und in der Finsternis sehen und die Tauben werden die Worte eines Buches hören (V18). Wer diese Menschen sind, macht im Verlauf des Jesajabuches 42,7.18-20 klar: sowohl die Völker als auch Israel. An diesem Tag jubeln die armen und unterdrückten Menschen wieder über JHWH, da ihre Bedrücker nicht mehr da sind. JHWH, der einst Abraham befreit hat (29,22), wird dann auch für sein Volk handeln. Wer das sieht, wird JHWH heiligen, wird erkennen und lernen (vgl. 29,19-24).

In 44,26 steht die Zusage, daß die Trümmer (חרבות vgl. 51,3) Zions wieder aufgebaut werden, im Kontext mit dem Errichten des Wortes von JHWHs Knecht und mit der Erfüllung des Plans seiner Boten (vgl. 42,18f.). Dieser Knecht aber ist der Lernwillige (vgl. 50,4), der zu hören gelernt hat und die versiegelte Tora versteht und befolgt (vgl. 8,16). Seine Botschaft ist Tora für die Blinden und in der Finsternis Gefangenen (42,7). 51,1-8 erklärt nun den Zeitpunkt für gekommen, an dem diese erkennen und lernen (vgl. 29,24).

Aussagen über die Wiederherstellung der Ruinen Zions (vgl. 44,26; 58,12; 61,4) sowie die damit verbundene Gartenmetaphorik (32,15-20; 58,11)²⁹ finden sich in Jes öfter. Nirgends sonst aber werden die Ausdrücke "Eden"³⁰ oder "Garten JHWHs"³¹ gebraucht.

---

²⁸ Auf diesen Abschnitt wurde bei der Spurensuche um die Tora bereits 77.92 verwiesen.

²⁹ In 32,15ff. bewirkt der Geist aus der Höhe die Umwandlung der Wüste zur Gartenlandschaft. Diese wird dadurch von Gerechtigkeit und Recht bewohnt. Die Frucht der Gerechtigkeit wird Friede und Sicherheit, vor allem für JHWHs Volk, sein. In Jes 33,9 wird das Motiv umgekehrt: Der Bundesbruch bewirkt das Versteppen der Gartenlandschaft.

³⁰ Man kann daher die Aussagen nicht wie Matheus, Lied, 90, darauf engführen, daß hier eine "Schilderung der Fruchtbarwerdung" vorliege. Seine Verweisstelle 50,2 hat ganz anderes im Blick.

Nimmt man den Hinweischarakter "wörtlich", so spielen die Aufrufe zum Hören und Sehen in ihren Begründungen Texte vom Beginn der Tora ein: Das Edenmotiv³² sowie mit der erfüllten Mehrungsverheißung die gesamte Genesis bis zum Beginn des Buches Exodus. Der Aufmerksamkeitsruf in 51,1 will damit die Botschaft vom neuen Anfang, der durch das Erbarmen JHWHs (V3) bereits gesetzt ist, an die altehrwürdigen Anfänge rückbinden. Der Einzelne und die Unfruchtbare, die zum großen Volk wurden, verdanken dies ebenso dem Handeln JHWHs wie die Ruinenlandschaft Zions, die zu einem Gottesgarten wird.³³ So läßt sich auch erklären, warum in der Einspielung von V2b das Thema "Land" fehlt: Es wird durch die Gartenlandschaft Zions als Ort der Freude für JHWH "ersetzt". Gott setzt neue Anfänge - für Israel, das in Abraham und Sara seinen Ursprung hat, und für die ganze Menschheit, deren Wiege in Eden liegt - und zwar auf dem Zion!

Wenn der folgende Abschnitt davon spricht, daß Tora für die Völker ergeht, und - oder vielmehr *weil* - Israel seine Tora befolgt (V7), so ist dieses Geschehen nach Jes 2,2ff. am Zion lokalisiert. Ihn hat JHWH dafür vorbereitet, indem er ihn edengleich machte. Dieser Paradiesesgarten aber ist nicht allein Wohnstätte Israels, sondern schöpfungsgemäßer Ort des Menschen, aller Menschen, von JHWH bestimmter Zielort seines Volkes und aller Völker (2,2).

Waren die Aufrufe zum Hören und Sehen von V1f. parallel gebaut, so geben sich die beiden Aufmerksamkeitsrufe von V4a

---

³¹ Die Bezeichnung גן־יהוה, "Garten JHWHs", findet sich in der Hebräischen Bibel nur noch ein einziges Mal, in Gen 13,10 zur Bezeichnung der Landschaft um Sodom vor der Zerstörung. Ob damit auf Jes 1,10, auf die "Sodomsfürsten" von Jerusalem, zurückverwiesen werden soll? Der zu Sodom gewordene Zion würde dann durch JHWH in seiner ursprünglichen Pracht wiederhergestellt werden.

³² Zum Edenmotiv siehe Ez 36,33-36: Die Trümmer (חרבות V33) werden wie der Garten Eden (כֶּן־עֵדֶן V35), damit die Völker die Tat JHWHs erkennen (V36). In der Begründung zu einem Aufmerksamkeitsruf an die Völker und Inseln steht in Jer 31,10ff. der Jubel auf Zions Höhen und der Vergleich mit dem bewässerten Garten. Die vielfältigen Beziehungen der Tora-Texte des Jesajabuches zum Trostbuch Jer 30-31 zu untersuchen, wäre ein lohnendes Unterfangen (vgl. etwa auch Jes 51,7 mit Jer 31,33; Jes 2,3 mit Jer 31,6b; die Gebote der Aufzeichnung Jes 8,16; 30,8 mit Jer 30,2; Jes 2,2 mit 30,24). Zu den Berührungen des Trostbuches mit Jesaja siehe bereits Fischer, Georg, Das Trostbüchlein, SBB 26, Stuttgart 1993; 209-212.

³³ Zur Verbindung von der Mehrung des Volkes und der Wiederherstellung der Ruinenlandschaft Zions siehe Jes 49,14-21, wo Zion sowohl im Bild der Mutter als auch als Stadt verstanden ist.

durch ihre chiasmatische Gestaltung als Zentrum von V1-7 zu erkennen. Auch sie werden wie V1-2a durch eine Begründung (״ V4b) fortgeführt. Die Imperative stehen dabei im Plural, die Angesprochenen werden im kollektiven Singular als "mein Volk" und "meine Nation"³⁴ (so MT und 1Q Is^a)³⁵ bezeichnet. Der Redende ist eindeutig JHWH, der *sein* Volk zum Vernehmen einer Botschaft aufruft, die die Völker betrifft. Die Anklänge an das erste und zweite Gottesknechtlied, an Jes 42,1.4.6 und 49,6, sind dabei so unabweisbar, daß sich der Abschnitt wie eine Exegese dazu liest: Wurde in 42,1b.3b der Knecht zum Hinaustragen (״צ״) von מִשְׁפַּט, "Recht", für die auf seine Tora wartenden Inseln beauftragt, so geht nun Tora von JHWH selber aus (״צ״ 51,4b). Der Knecht wurde von JHWH zum Licht der Nationen gegeben (״אֹר לְאֻר גּוֹיִם״ 42,6; 49,6). Nun wird JHWHs מִשְׁפַּט zum Licht der Völker (״אֹר לְעַמִּים״ 51,4b). Das heißt, daß der Knecht Israel bei der Vermittlung von מִשְׁפַּט und Tora JHWHs eine Mittlerfunktion wahrzunehmen hat.

Durch die Wortwahl wird aber auch nach Jes 2,3 zurückverwiesen, da dort wie in 51,4b Tora mit dem Verb ״צ״ verbunden ist.³⁶ Auch das im Wortfeld "Tora" vorkommende Licht (״אֹר״) erscheint in diesen beiden Texten: In Jes 2,5 wird Israel aufgefordert, im Licht JHWHs zu gehen; in 51,4 wird es aufgefordert zu erkennen, daß Tora auch zu den Völkern ergehen und JHWHs מִשְׁפַּט zum Licht der Völker werden soll (״לְאֹר עַמִּים״). Tora und מִשְׁפַּט sind nicht nur für Israel Licht auf seinen Wegen, sondern ebenso für die Völker. Israel aber hat seine Tora durch die Vermittlung des Mose, in dessen Nachfolge die Propheten mit ihrem Wort treten. Die Völker erhalten ihre Tora durch die Vermittlung des Knechtes. Vorbedingung für die Mittlerfunktion des Volkes ist aber, daß Israel selber seine Tora befolgt, die Blindheit abstreift und die Wege der Fin-

³⁴ Steck, Tröstung, 81f., sieht V4f. als älteres Textstück an, das den Völkern positiv gegenübersteht. Durch die Einbettung in den Kontext, der von der Vernichtung der Völker spricht, sei dieses jedoch umgedeutet worden. Steck überlegt, ob nicht in der älteren Version der Plural gestanden habe und erst die redaktionelle Verwendung den Singular eingeschrieben hätte. Die singuläre Verwendung von לְאֹיִם für Israel wäre damit verständlicher.

³⁵ Da die Aufrufe zum Hören im Plural stehen, würde die von BHS vorgeschlagene Peschittaversion, die jeweils die Völker im Plural anspricht, die einfachere LA bieten. Auch die Fortsetzung in V4b (״עַמִּים״) spricht gegen den Singular. MT ruft jedoch eindeutig JHWHs Volk zum Hören auf.

³⁶ Die Formulierung findet sich in der ganzen Hebräischen Bibel nur an diesen beiden Stellen.

sternis verläßt, um den einen Weg zu gehen, der ins Licht führt (2,5; 42,18f.24).

Die nahe Gerechtigkeit und das Heil, das von JHWH ausgeht,³⁷ lassen Tora und sein Recht zum Licht der Völker werden, sodaß seine Arme die Völker richten. JHWHs Völkergericht ist Rechtsprechung für das erniedrigte Israel. Diese Sichtweise zieht sich wie ein roter Faden durch das Jesajabuch. Durch die parallele Formulierung, daß sowohl JHWHs Tora als auch sein Heil zu den Völkern offensiv hinausgehen (נצ' 51,4b.5a), wird klar, daß das Recht für Israel nicht gleichbedeutend ist mit dem Vernichtungsgericht für die Völker. Auch an sie ergeht Tora als Heil. So ist es einsichtig, daß die Völker dieses Gericht nicht fürchten, sondern darauf warten (42,4).

Die Formulierung, daß die fernen Inseln auf JHWHs Tun warten und harren (pi. לַחַיִּים + חַיִּים), findet sich wiederum im Jesajabuch nur hier und im ersten Gottesknechtlied. Es kann daher kaum Zweifel geben, daß Jes 51,4 den Auftrag des Knechtes auslegt.³⁸ Die Erwartungshaltung der Völker ist aber durch 2,2f. bereits vom Buchanfang her präsent. Sie ziehen in der Erwartung zum Zion, daß von dort Tora für sie ergeht. Die Tora und das Recht JHWHs müssen also für die Völker nicht schrecklich, sondern begehrenswert sein!

Diese Botschaft richtet sich nach MT an JHWHs Volk. Von den Verweistexten der Gottesknechtlieder richtet sie sich an Israel, JHWHs Knecht. Israels Erkenntnis ist gleichsam die Mittlerin der Tora und des Rechtes für die Völker (V4). Damit wird auch eingeholt, was 42,4 von der Vermittlung von JHWHs נְשִׁימָה gesagt wurde: Auf die *Tora des Knechtes* hoffen die Inseln.

Ähnlich wie in V1b.2a, wo zum Sehen der Volksanfänge aufgefordert wird, setzt V6a mit einer zweifachen Aufforderung zur visuellen Wahrnehmung ein. Israel soll seine Augen zum Himmel erheben und auf die Erde darunter schauen. Mit dem polaren Wortpaar Himmel und Erde ist wohl der gesamte Kosmos gemeint. Eine derart

³⁷ Steck, Tröstung, 82f., sieht die Wendung נצ' נצ', die die einzige Perfektformulierung in V4f. darstellt und zudem im Dreiermetrum überschüssig ist, als redaktionellen Einschub an. Zur Zeitenfolge der präsentischen/perfektischen Aussagen und ihren Bezügen zu den Futura siehe ebd., 83.

³⁸ Vgl. dazu auch Holmgren, Fredrick, Chiasitic Structure in Isaiah LI 1-11, VT 19 (1969), 196-201; 200, der die beiden Verse, in denen Tora vorkommt, als einander entsprechende Teile seiner chiasitischen Struktur sieht.

globale Perspektive³⁹ begegnete auf der Spurensuche nach der Tora bisher nur in Jes 24,1ff. Auch dort waren die ganze Erde sowie alle ihre Bewohner vom Handeln JHWHs betroffen. Es war vernichten-des Gerichtshandeln aufgrund von Bundesbruch und Torotübertretung. Die drei Bildvergleiche in 51,6a weisen aber vermutlich nicht auf eschatologische Vorstellungen der Zerstörung des Kosmos und seiner Bewohner,⁴⁰ da diese ja in JHWHs Heil einbezogen werden (V4f.). Sie sind vielmehr als Vergänglichkeitsaussagen zu verstehen (vgl. 40,6-8; 54,10, wo ebenfalls jeweils die Beständigkeit einer göttlichen "Institution" der Vergänglichkeit der Natur und des Kosmos gegenübergestellt wird). Der Bildvergleich des zerschleißenden Gewandes (עֵשׂ + אֶכֶל 51,6a), das die Motte zerfrißt (עֵשׂ + אֶכֶל 51,8), findet sich wenige Verse vorher, in 50,9b, auf die Vergänglichkeit der Gegner des Gottesknechtes bezogen. Wenn diese Zusage hier wortwörtlich aufgenommen wird, so kann dies nur bedeuten, daß die Gegner des Knechtes, der Tora zu den Völkern hinausträgt, keinen Bestand haben, da JHWH selbst den ganzen Kosmos vergehen lassen kann.

Die beiden Größen JHWHs Gerechtigkeit und Heil, die bereits V5 als präsent vorgestellt wurden, werden in V6b im Gegensatz dazu als ewig bestehend und unzerstörbar vorgestellt. Das Wortpaar Heil und Gerechtigkeit umschließt damit die Vergänglichkeitsaussagen von V6a wie eine chiastische Klammer und weist nach V8b voraus. JHWHs Gerechtigkeit und sein Heil werden alles überdauern und sie ergehen nicht nur an Israel, sondern an die Völker. Ausgeschlossen und daher zum Vergehen bestimmt, sind offensichtlich nur jene, die sich der Tora-Offenbarung am Zion entgegenstellen. Das sind nach Jes 51,5; 42,4 und 2,2ff. aber nicht *die* Völker, die ja *alle* zum Zion ziehen wollen. Es können höchstens Ausnahmen sein, die sich gegen die Gottesgemeinschaft am Zion stellen.

V7a führt mit seinem Aufmerksamkeitsruf שִׁמְעוּ אֵלַי und der folgenden Begründung wieder zum Anfang des Abschnittes, nach

³⁹ "The deliverance of Israel and the return to Zion are depicted as an event of both universal and cosmic significance." (Heschel, Abraham J., *The Prophets*, New York 1962; 158).

⁴⁰ Steck, Tröstung. 79-81, (mit Verweis auf die innerjesajanischen Parallelen 13,13; 24,4-6; 34,4; vgl. Jer 4,23.28), deutet diesen Passus V6a.8a als Vernichtungsankündigung, wodurch er jedoch zu den positiven Aussagen über die Völker in V4f. in Widerspruch gerät.

V1, zurück: Diejenigen, die in V1 als der Gerechtigkeit nachjagend und als Gottsuchende vorgestellt wurden, sind nun durch die nahe Gerechtigkeit (V5) zu Kennern der Gerechtigkeit geworden und zum Volk mit JHWHs Tora im Herzen. Hier sind nicht verschiedene Hörerkreise angesprochen.⁴¹ Die Identität der Hörer ist durch die sprachlich parallele Formulierung vorauszusetzen. Die Botschaft aber hat die Hörer verändert! Das Erinnern der Anfänge in den beiden Erzeltern, die gesegnet und gemehrt wurden, belegt JHWHs Treue zu seinen Zusagen. Wenn er sich nun des Zions erbarmt und ihn Eden gleich macht, so geschieht dies durch seine Gerechtigkeit und sein Heil, die von nun an auf ewig da sein werden. Das Wortpaar "Gerechtigkeit und Heil" findet sich dreimal, jeweils chiasmisch versetzt: in V5 im Rahmen der Völkerzusage, in V6 sowie in V8 mit Betonung der überzeitlichen Dauer. Daß Gerechtigkeit und Heil von Geschlecht zu Geschlecht (דור דורים) da sein werden, bezieht so wohl die Völker mit ein! JHWHs Volk am Zion hat daher nichts mehr zu fürchten.⁴² Daß menschliche Mißgunst angesichts unzerstörbarer, ewiger Gerechtigkeit für alle keinen Bestand haben kann, ist evident (V7b.8).⁴³

Wenn das Volk JHWHs Tora im Herzen hat, so heißt das nicht, daß es das Gebot nun spirituell "verinnerlicht" habe.⁴⁴ Das Herz als Sitz des Willens legt vielmehr die Deutung der Verwirklichung der Tora nahe: Israel hört und befolgt die Tora seines Gottes! Die Wendung תורה כלב⁴⁵ findet sich noch im späten Ps 37,31, der in weisheitlicher Sprache die Lebensführung des Gerechten besingt, der die Tora seines Gottes im Herzen hat. In Jer 31,33 findet sich eine ähnliche Formulierung: נתתי את־תורתִי בקרבם ועל־לבם אכתבנה

⁴¹ Westermann, AID 19, 189.

⁴² Eine interessante Linie des kanonischen Jesajabuches hat Sheppard, Isaiah, 577, aufgezeigt: Die Zusage "Fürchte dich nicht!" ergeht nicht nur an Ahas (7,4), der sie zurückweist, und an Hiskija (37,6), der sie annimmt, sondern auch an Jesaja (8,12) und an Jerusalem (40,9). "51:7 directly recalls this message [i.e. "Fürchte dich nicht!"] of Isaiah as the same 'torah' (cf. 8:16,20) of God".

⁴³ Ein ähnliches Resümee zieht Kuntz, Isaiah 51, 158: "Israel's past confrontation with the revealed *tôrâ*, her present awareness of Yahweh's claim and power, and her anticipated new knowledge of God to be acquired through a fresh experience of Yahweh's deliverance may all occupy the poet's mind."

⁴⁴ Gegen eine solche Interpretation wendet sich berechtigt Marböck, Gott, 215: Die "ins Herz geschriebene Tora zielt auf die Verwirklichung dieser Ordnung in der nach-exilischen Gemeinde."

⁴⁵ Vgl. auch Ps 40,9: ותורתך בחוך מעי, "deine Tora ist inmitten meines Inneren".

("Ich gebe meine Tora in ihr Inneres, und auf ihr Herz schreibe ich sie."). Den Vergleich der beiden Stellen hat bereits Gottfried Vanoni geführt.⁴⁶ Zu betonen ist, daß in Jes 51,7 nicht JHWH das Subjekt des Handelns ist, das die Tora auf das Herz gibt (vgl. Jer 31,33), sondern daß Israel das "Volk mit der Tora im Herzen" ist. JHWH verleiht Israel diesen Titel, der durch "Kenner der Gerechtigkeit" expliziert wird. So erweist sich, daß die Blinden und Tauben, die ihre Sünde erkannt haben, tatsächlich künftig auf die Lehre der Geschichte gehört haben (vgl. 42,23). Nahmen sie sich vorher das Abweichen von der Tora und seine Folgen nicht zu Herzen (42,25), so sind sie nun zum Volk mit der Tora im Herzen (כלב) geworden. JHWHs Tora und Wort (vgl. 1,10) sind ihm ganz nah, sie sind in seinem Mund und in seinem Herzen (vgl. Dtn 30,14 כלב). Was Mose vor dem Einzug in das verheißene Land noch immer als fehlend beklagt, ist nun, da das Volk zum paradiesischen Zion zieht, vorhanden: Israel hat ein Herz zum Erkennen, Augen zum Sehen und Ohren zum Hören (vgl. Dtn 29,3).

Was aber ist nun die Tora für Israel und die Völker? Für Israel als Volk, das die Tora bereits im Herzen hat, ist das aneignende Erinnern der im Buch der Tora aufgezeichneten Gottesgeschichte (51,1b-2) und das Hören auf die das frühere Heilshandeln aktualisierende Botschaft (V3) der zündende Funke zur Erkenntnis, daß Tora auch für die Völker bestimmt ist. Als Exegese zu den Gottesknechtliedern gelesen heißt das, daß Israel seinem Ebed-Auftrag nunmehr gerecht werden kann. Die Kontextlektüre von Jes 42 erwies den beauftragten Knecht als taub und blind (42,18ff.), er wollte nicht auf die Tora hören (42,24b) und nahm sich selbst die katastrophalen Folgewirkungen dieser Verweigerung nicht zu Herzen (לב 42,25). Die Frage (מי נכח 42,23), wer denn nun künftig hören wolle, hat Israel positiv beantwortet. Nun hört JHWHs Volk nicht nur auf die Tora, es trägt diese sogar im Herzen. Die Völker, die mit allen Bewohnern der Erde Torot übertreten haben (24,5) und daher in der Finsternis waren (42,7; 50,10b; vgl. 24,23), haben die an sie gestellte Frage (מי נכח 50,10a)⁴⁷ offensichtlich ebenso positiv beantwortet,

⁴⁶ Vanoni, Gottfried, "Die Tora im Herzen" (Jes 51,7), in: FS. Füglistner, Notker, Ein Gott eine Offenbarung, Reiterer, Friedrich V., Hg., Würzburg 1991, 357-371; 370f. Vanoni bezweifelt aufgrund der Unterschiede in den Formulierungen die literarische Abhängigkeit der Jesajastelle von Jer 31. Zu Jer 31,33 im Rahmen der Torabelege des Jeremiabuches siehe Fischer, Trostbüchlein, 262f.

⁴⁷ Jes 50,8-10 verweist mit seinen vier Fragen (מי) auf 42,18f.23f. zurück.

indem sie auf die Stimme von JHWHs Knecht - und damit auf seine Tora (42,4) - gehört haben.

Für die Völker ist JHWHs Tora sein erhellendes Recht, das auch darin besteht, daß er sich für das schwache Israel einsetzt. Auf sein Richten warten die Völker in der Hoffnung, daß sein Arm (auch) für sie eingreift. Die Bedingungen für das Geschehen, von dem Jes 2,2-4 erzählt, sind damit erfüllt. Die Völker können zum Zion ziehen, da von dort tatsächlich Tora ausgeht, weil sie dort gelebt wird. JHWHs Volk hat die Selbstaufforderung von 2,5 und den Aufruf von 1,10 befolgt und hört auf die Tora seines Gottes. Israels Erkenntnis wird daher zum Katalysator für das Ergehen der Tora zu den Völkern. Jes 51 erweist sich damit als Schlüsseltext für das Verständnis von Tora im Jesajabuch.

3. Resümee und Ausblick

Jes 51,1-8 liest sich als Zusammenführung der beiden am Buchanfang eingewobenen Fäden der Tora für Israel (1,10; vgl. 2,5) und der Tora für die Völker (2,3). In Jes 1-2 werden die Töne angeschlagen, in Jes 42 wird ein erster Harmonisierungsversuch unternommen, in Jes 51 erklingen sie schließlich zusammen. Dazwischen wird der dornige Weg der Tora in Israel nachgezeichnet und das Versagen der Erdenbewohner gegenüber den ihnen aufgetragenen Torot konstatiert.

Überblickt man die zwölf Belege von "Tora" im Jesajabuch, so gewinnt man den Eindruck, daß die zwei Stränge der Tora für Israel und der Tora für die Völker auf zwei verschiedene Traditionskomplexe zurückgreifen, die jedoch nicht unverbunden nebeneinander stehen. Am Anfang (1,1-2,5) und am Ende (Jes 42; 51,1-8) werden sie sogar explizit miteinander verknüpft. Der eine Strang, der Israels Umgang mit seiner Tora nachzeichnet, ist stark vom Buch Deuteronomium und von deuteronomistischen Theologumena geprägt. Der andere Strang, der die Völker mit Tora in Verbindung bringt, ist einerseits durch Jes 24,5 von der priesterlichen Tradition des Noachbundes beeinflusst, andererseits stark von der Jerusalemer Zionstheologie geprägt.

Das Jesajabuch muß daher auf jener literarhistorischen Ebene, die die beiden Stränge miteinander verknüpft, bereits auf den (abgeschlossenen?) Pentateuch, auf die Tora, zurückgreifen können. Für die kanonische Endgestalt des Jesajabuches ist dies mit Sicherheit anzunehmen. Ob es Zufall ist, daß durch die kanonische Leseführung einerseits die Schriftpropheten mit ihrem ersten Buch, mit Jesaja, zu Tora-Vermittlern und Tora-Auslegern werden und daß andererseits die großen Gestalten der Tora (Abraham,¹ Mose, Mirjam)

---

¹ Im Abrahamkreis etwa gehören alle diese Anklänge derselben späten Schicht an: Die Bezeichnung Abrahams als Prophet in Gen 20,7, die Aussagen, daß er Torot befolgt hat (26,5) und daß er im Zusammenhang mit seinem Verhandeln über Sodom (vgl. Jes 1,10) von JHWH dazu berufen ist, seine Nachkommen zum Bewahren des rechten Weges und zum Tun von Gerechtigkeit und Recht (צדקה ומשפט vgl. Jes 1,21.27) anzuhalten (Gen 18,19). Siehe dazu Fischer, Irmtraud, *Die Erzeltern Israels*, BZAW 222, Berlin 1994, 370-374.

und der "Früheren Propheten" (vgl. etwa Debora und Samuel) zu Propheten werden?²

Der Kanonteil der "Nebiim"³ wird in Jos 1 mit den Imperativen eröffnet, *die* Tora in allem zu befolgen und zu bewahren (V7f.). Abgeschlossen wird der Prophetenkanon mit der Aufforderung, der Tora des Mose zu gedenken (Mal 3,22). Diese jeweils als *Gottesrede* gestaltete Rahmung versteht die Botschaft der Propheten als aktualisierte Mose-Tora. Die Mosetora zu bewahren und auf das prophetische Wort, das diese aktualisiert, zu hören, ist die Botschaft der Nebiim. Innerhalb der Nebiim wird am Ende des Teils der "Früheren Propheten", in 2Kön 21,8ff., darauf verwiesen, daß die Knechte JHWHs, die Propheten, dazu anleiten sollen, auf die ganze Tora, die durch JHWHs Knecht Mose vermittelt wurde, zu hören. Der Teil der Schriftpropheten beginnt daraufhin in Jes 1,10 mit der als *Prophetenrede* gestalteten Aufforderung zum Hören auf Wort und Tora "unseres Gottes". Die Arbeit an den zwölf Belegen für "Tora" im Jesajabuch unterstützt damit Norbert Lohfinks These, daß sich dieser Kanonteil "als eine Art prophetischen Kommentars der Tora, gewissermaßen als die Durchführung der Verheißung des deuteronomischen Prophetengesetzes (Dtn 18,15-18)"⁴ präsentiert.

---

² In diesem Kontext sind auch die doppelt überlieferten Erzählungen über Jesaja in 2Kön 18,13-20,19 und Jes 36-39 zu bedenken. Zum Verständnis von Prophetie als Kommunikation mit Gott und der Sichtweise der Propheten in der Nachfolge des Mose siehe auch Barton, John, *Oracles of God*, London 1986; 102-105.

³ Ausführlich mit diesem Rahmen hat sich Steck, *Abschluß*, 127-136, beschäftigt.

⁴ Lohfink, *Völker*, 30.

3.1 Prophetenwort als Auslegung der Tora für Israel

An die am Zion lebende Gemeinschaft ergeht in Jes 1,10 der Ruf, auf Wort und Tora JHWHs zu hören. Das Volk am Zion hat seine Tora am Sinai durch die Vermittlung des Propheten Mose empfangen. Im Buch der Tora (Dtn 18,18) wird die Zusage gegeben, daß JHWH einen Propheten wie Mose von Generation zu Generation erwecken wird, um *die* Tora für die jeweilige Gegenwart neu auszu-legen. Die am Sinai in Horeb gegebene Tora braucht, um gehört und gelebt werden zu können, eine Exegese, die die jeweiligen Zeit- und Lebensumstände anhand der in der Tora gegebenen Weisungen deutet und diese in konkrete Handlungs- und Verhaltensanweisungen für die Gegenwart umsetzt. Das Buch Deuteronomium, das als Vermächtnis des Mose gestaltet ist, liest sich in der kanonischen Leseführung des Pentateuch bereits als in Moab aktualisierte Sinaitora. Mit dem Deuteronomium wird nach diesem Verständnis der Tora-Mittler Mose zum "Propheten".⁵ In seine Nachfolge tritt in kanonischer Lektüre - nach vielen anderen Propheten und Prophetinnen - auch der "Schriftprophet" Jesaja ein. Das Wort JHWHs, das durch den Mund der Propheten vermittelt wird, versteht das kanonische Jesajabuch daher als Halacha zur Tora. Prophetisches Wort ist also insofern "Tora", als es die Tora des Mose aktualisiert. Lehnt Israel es ab, auf die Propheten zu hören, so verwirft es damit *die* Tora (5,24b mit Rückverweis auf 1,4.10). Jes 1-5 erbringt den Beweis, daß der Aufruf von 1,10, der noch werbend zum Hören des Wortes und der Tora JHWHs aufforderte, nicht gehört wurde. Israel lehnt sowohl das prophetische Wort, als auch das prophetische Zeugnis ab (5,24b; 8,16) und wendet sich falscher Prophetie zu (8,19f.). Es verlangt von seinen Propheten explizit die Weisung auf den von JHWH wegführenden Weg (30,8-11). Die prophetische Botschaft findet kein Gehör. Um ihren Wahrheitsgehalt zu erweisen, muß sie daher für später aufgezeichnet werden (8,16; 30,8f.). Wenn all das angekündigte Unheil aufgrund der Mißachtung der Tora und ihrer Aktualisierung im Prophetenwort eingetroffen ist, wird die Botschaft verstanden werden. Gleich wie die Schlußkapitel der schriftlichen Tora (Dtn 28ff.) Israels Schicksal im Land von der Befolgung der in der Tora

---

⁵ Mose wird (in den späten Pentateuchsichten) von allem Anfang an als ein Prophet gezeichnet (vgl. Ex 4,10-17), der bei der Auftragserteilung vorerst (wie Jeremia) widerstrebt und als seinen Propheten Aaron zugeteilt bekommt (4,15f.).

gegebenen Weisungen abhängig machen, so sieht das Jesajabuch als einzige Überlebenschance das Hören auf die prophetische Botschaft. Israel war nicht gewillt, auf den durch die Propheten gewiesenen Wegen JHWHs zu gehen, Tora im Hören des aktuellen Wortes zu befolgen und daher groß und herrlich werden zu lassen (42,21.24). Die Ausschüttung des Zornes, die bereits in der schriftlichen Tora angedroht wurde und in der prophetischen Tora als Straffolge für den Unwillen zum Hören vor Augen gestellt wurde (5,25ff.; 42,25), war daher unausweichlich. Wie bereits das feierliche Ende der Tora in Dtn 30 ankündigt, wird es durch Erkennen der Verfehlung und Einbekenntnis der Schuld eine Möglichkeit der Umkehr geben. Wenn das Volk mit ganzem Herzen zu JHWH zurückkehrt (Dtn 30,10), wird es erkennen, daß das Wort JHWHs nicht fern ist, sondern in seinem Herzen (30,11-14). Nach dem Jesajabuch ist Israel den Weg, der die Heimkehrverheißung der Tora ermöglicht, gegangen. Es hat, nachdem Jesajas Botschaft eingetroffen ist, seine Schuld bekannt (Jes 42,24b α). Aber Israel mußte sich die Lehre aus der Geschichte erst zu Herzen nehmen, JHWH suchen und der Gerechtigkeit nachjagen. Das taube und blinde Volk mußte erst sehen und hören lernen und zum JHWH-Schüler werden, der die versiegelt überlieferte Tora des Propheten erkennen kann (vgl. 8,16; 30,8; 50,4f.). Die Lehre, die JHWH gibt, ist wiederum in der Tora, bei den Erzeltern, zu finden (51,1f.). JHWHs Volk kann in der Aktualisierung der Verheißungen an Abraham und Sara erkennen, daß der Neuanfang bevorsteht. Und diesen setzt JHWH am Zion, an den Israel nun als "Volk mit der Tora im Herzen" zurückkehrt (51,7).

3.2. *Der Zion als Sinai für die Völker:*

Israels prophetische Vermittlung der Tora in der Nachfolge des Mose

Im Jesajabuch wird die Halacha der Mosetora aber nicht nur mit den Deutemustern der deuteronomistischen Theologie gegeben, sondern auch in jenen der genuinen Jerusalemer Kulttradition. Sie assoziiert den auf dem Zion präsenten Gott JHWH mit den Attributen der Sonnengottheit. Die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit sind in dieser solar geprägten Tradition die Maßstäbe der Verwirklichung der Tora, die für Israel und für die Völker daher zum "Licht" wird (2,5; 51,4). Der Zion ist hier von Anfang an der Mittelpunkt der Welt, der Gottesberg, der alle anderen Berge überragt (2,2).

Der Aufmerksamkeitsruf zum Hören auf das Wort und die Tora ihres Gottes ergeht an das Volk und seine Verantwortlichen am Zion (1,10). In Jerusalem aber, das einst "Siedlung der Gerechtigkeit" (1,21) genannt wurde, herrscht Unrecht wie in Sodom und Gomorra (1,10). Nur durch das Lernen des Guten (1,17) und durch Recht und Gerechtigkeit kann der Zion und seine Bewohner (noch - und wieder) gerettet werden (1,27). Die aktualisierte Sinai-Tora wird hier in die solaren Zionsfarben getaucht,⁶ denn die Befolgung der Tora besteht in der Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit. Lebt Israel am Gottesberg nach seiner eigenen Aufforderung, seine Wege im Licht JHWHs zu gehen (2,5), so wird der Zion zum Anziehungspunkt für alle Völker. Tora und Wort JHWHs gehen von ihm aus (2,3), da seine Bewohner Wort und Tora JHWHs (1,10) dort befolgen. Solange Israel sich jedoch dem Hören verweigert, bleibt das Geschehen der Völkerwallfahrt Vision für das Ende jener Tage. Die Völker haben, solange Israel seine Tora mißachtet, keinen Wegweiser zum Recht. Sie übertreten daher die für sie gültigen Torot (24,5), brechen den mit ihnen geschlossenen Bund und müssen - wie Israel - die Straffolgen ihrer Mißachtung tragen.

Die Wende dieser den ganzen Kosmos betreffenden Abfallsgeschichte bringt JHWH. Er beruft seinen durch die Katastrophe hindurchgegangenen Knecht Israel. Um die Tora auszulegen und prophetisch als neues Wort JHWHs zu verkünden, beruft er sich nun nicht mehr einen einzelnen Propheten, sondern sein ganzes Volk. Nicht mehr ein Einzelner, der dem Volk JHWHs Weisung zu ver-

---

⁶ Zu Recht und Gerechtigkeit als "solare Funktionen JHWHs" siehe Janowski, Sonnengott, 227-238, sowie Keel - Uehlinger, Sonnengottheit, 279-281.300.

mitteln hat, ist wie einst JHWHs Knecht Mose der Geistträger (vgl. Num 11,24ff.), sondern der Knecht JHWHs, Israel (Jes 42,1).⁷ Er bekommt den Auftrag, Bundesmittler und Licht für die Völker zu sein (42,6) und JHWHs Recht zu ihnen hinauszutragen (42,4). Dieser Dienst wird als Vermittlung von Tora verstanden, auf die selbst die entlegensten Erdteile warten (42,4). Die Völker erwarten jedoch nicht, daß die von ihnen übertretenen *Torot* (24,5) neu vermittelt werden, sondern sie erwarten die Tora des Knechtes. Auch zum Zion wollen sie nicht wegen der *Torot* ziehen, sodaß JHWH sie *einige* seiner Wege lehre. Sie wollen auf seinen Pfaden gehen und erwarten *Tora* (2,3). Die Völker können aber, solange Israel noch nicht zu Gerechtigkeitskennern und zum Volk mit der Tora im Herzen geworden ist (51,7), nur auf die Tora warten. Wenn JHWHs Knecht jedoch selber seine Tora lebt, wird es am Ende jener Tage der Taubheit geschehen, daß JHWHs Tora als sein Recht auch bei den Völkern Ruhe finden wird (51,4).

Die Vorbedingungen zur Verwirklichung der Völkerwallfahrt sind dann geschaffen. Und so kann sich erfüllen, daß die Völker nun nicht mehr warten (42,4b; 51,5), sondern selber die Initiative ergreifen, um zum Zion zu ziehen (2,3). Denn dort richtet JHWH zwischen den Völkern (2,4a) mit dem Effekt, daß nicht nur sein Volk nicht mehr von Feinden bedroht ist (51,7f.), sondern auch zwischen den Völkern Frieden einkehrt. Der Krieg, der Paradedfall für die Durchsetzung des Rechtes des Stärkeren, wird abgelöst von zivilen Bemühungen um den Wohlstand. Die Kriegswerkzeuge werden umgeschmiedet zu Werkzeugen für den Acker- und Weinbau. Nicht mehr Blut und Tränen, sondern Brot und Wein sind der Ertrag der Arbeit mit den zu "Garten"-Geräten umgeschmiedeten Waffen. So kann der Zion edengleich wie der "Garten JHWHs" werden und bleiben (51,3). Denn die Völker lernen (לָמְדוּ) am Zion nicht mehr den Krieg - sie lernen Tora! Ihre Tora aber wird durch JHWHs Knecht Israel vermittelt, der den Auftrag wahrnimmt, das Recht der Schwachen als Völker-Recht zu promulgieren (42,1-4). Die Tora für die Völker ist damit nicht einfach die am Sinai gegebene Tora, sondern die durch Israel prophetisch ausgelegte und vermittelte Tora.

Für Israel ist der Zion jener Berg, an dem die am Gottesberg Sinai ausschließlich für Israel gegebene Tora aktualisiert wird. Für

---

⁷ Diese Linie führen Ez 36,26ff. und Joel 3,1-5 fort. Auch die Parallele zu Jes 51,7, Jer 31,33f. versteht das ganze Volk als Tora-Ausleger.

die Völker ist der Zion der Berg der Tora-Offenbarung (2,2ff.). Wurde die Sinai-Tora durch JHWHs Knecht Mose dem ganzen Volk Israel vermittelt, so vermittelt nun das am Zion lebende Volk Israel als prophetischer Knecht JHWHs seine Tora an alle Völker (42,4). Der Knecht Israel wird dadurch zum "Mose für die Völker",⁸ und der Zion wird so zum "Sinai für die Völker".

Sinai und Zion gleichen sich allerdings nicht nur in ihrer Funktion als Berg der Toravermittlung. Im Jesajabuch wird der Zion mit den Farben des Sinai⁹ gemalt: JHWH offenbart sich am Zion durch Feuer, Rauch, Sturm, Gewitter und Donnerstimme (vgl. 4,2-6; 25,4f.; 30,29f.) und läßt von dort Tora ausgehen (2,3). Auf *diesem Berg* wird er für alle Völker ein Mahl halten, wie er es am Sinai anlässlich des Bundesschlusses für sein Volk bereitete (25,6-8; vgl. Ex 24).

Der Zion aber wird jenseits der Verheißung von Jes 51,1ff. für die Völker auch kultische Funktion haben. Wenn Jes 1* und 2,1-5 zur literarischen Schicht der Buchredaktion des Jesajabuches gehören, die vor allem an den Anfangs- und Schlußpassagen der tritojesajanischen Sammlung arbeitet (Jes 56,1-8; 65f.),¹⁰ so ist es erstaunlich, daß die gezielt am Anfang eingewobenen Kettfäden der Tora schon in Jes 51 zusammengeknüpft und im Buchverlauf danach nicht mehr aufgenommen werden. Vermutlich ist dem auch nicht so.

Das Wort "Tora" kommt nicht mehr vor. Jes 2,5 führt jedoch die Metapher des Lichts¹¹ ein, die etwa das Targum bereits mit "Tora" übersetzt.¹² Durch die exponierte Stellung von Jes 2,2-5 sind sämtliche Licht-Texte durch das ganze Buch hindurch auf die Tora hin auszulegen. Das gilt für Jes 9, das durch mehrere Motive (Licht; Vernichtung von Kriegsausrüstung; Recht und Frieden) mit Jes 2,2-4 verbunden ist, wie auch für Jes 60, wo ebenfalls, wenn auch unter

⁸ Siehe dazu bereits Jeremias, **יְהוֹשֻׁעַ**, 38.

⁹ Sinaifarben finden sich auch im Herabsteigen (**יָרַד**) des Wortes, das aus seinem Mund herausgeht (**אָמַר** 55,10f.; vgl. 2,3; 51,4: **אָמַר** + Tora) und das wie der Regen und der Schnee auf der Erde seine Wirksamkeit entfaltet. Um das Herabsteigen (**יָרַד**) JHWHs, wie er auf den Gottesberg in der Wüste herabgestiegen ist, bittet Jes 63,19; 64,2. In 30,4 heißt es, daß JHWH Zebaoth auf den Berg Zion und auf seine Hügel herabsteigt, um dort zu kämpfen.

¹⁰ Vgl. dazu Steck, Odil Hannes, Tritojesaja im Jesajabuch, in: Vermeylen, Jacques H., Hg., *The Book of Isaiah*, BETL 81, Leuven 1989, 361-406.

¹¹ Die Fortführung der Tora-Linie durch die Lichtmetapher muß hier nicht weiter ausgeführt werden. Lohfink, *Völker*, 54-57, hat dies bereits ausführlich dargelegt.

¹² Siehe dazu Vermes, Geza, "The Torah is a Light", VT 8 (1958), 436-438.

anderer Perspektive, die Völkerwallfahrt¹³ thematisiert wird. Dieser Text wird - wie Jes 2,2-4¹⁴ - wiederum durch Jes 66,18-23 aufgenommen und weitergeführt. Zur Rolle der Völker in diesem Text hat bereits Walter Groß die entscheidenden Fragen gestellt.¹⁵ Das Gotteswort 66,23 spricht davon, daß nicht nur alle Völker zum Zion ziehen, um dort Tora zu empfangen - Jes 2 ist ja bereits durch Jes 51 eingeholt -, sondern daß כָּל־בָּשָׂר, "alles Fleisch", an allen Sabbaten und Neumonden JHWH am Zion kultisch verehren wird (vgl. Sach 14,16-21).¹⁶ Diese Sabbat- und Neumondfeiern wird JHWH - anders als jene, die von einem Volk begangen werden, das Unrecht tut (vgl. Jes 1,10-17) - als rechte Verehrung akzeptieren.

Eine vergleichbar weite Völkertheologie läßt sich auch in Jes 19,18-25 nachweisen.¹⁷ Dort ist ebenso von kultischer Verehrung JHWHs durch Nicht-Israeliten die Rede (19,19,21; vgl. 66,21,23), die allerdings nicht auf dem Zion geschieht, sondern in Ägypten. Auch dieser Text steht an markanter Stelle im Jesajabuch, am Abschluß¹⁸ einer ersten Sammlung von Fremdvölkersprüchen. Vermutlich ist dies jener Text der Hebräischen Bibel, der sich in seinem "Versuch, YHWH in heilvollem Bezug zu den Völkern" zu zeichnen, am weitesten vorwagt.¹⁹

Oder ist Israels prophetische Vermittlung seiner Tora für alle Völker nicht noch ein kühnerer Versuch, eine friedliche Weltordnung zu schaffen?

¹³ Zu den unterschiedlichen Vorstellungen der Völkerwallfahrt siehe Groß, Walter, Wer soll YHWH verehren? in: FS. Kasper, Walter, Kirche in der Zeit, Vogt, Hermann J., Hg., München 1989, 11-32; 16f.

¹⁴ Siehe dazu Tomasino, Anthony J., Isaiah 1.1-2.4 and 63-66, and the Composition of the Isaianic Corpus, JSOT 57 (1993), 81-89, der nicht nur für Jes 1, sondern auch für 2,2-4 Bezüge zum Buchschluß herausstellt.

¹⁵ Groß, YHWH, 27-32; sowie Ders., Völker, 149-167.

¹⁶ Sach 14,16ff. spricht von einer Völkerwallfahrt (כָּל־הַגּוֹיִם) des aus dem Gericht entronnenen Rests der Völker zum jährlichen Laubhüttenfest.

¹⁷ Zur theologischen Einordnung des Textes siehe Deissler, Jes 19,16-25.

¹⁸ Siehe die neue Überschrift in 20,1.

¹⁹ Groß, Völker, 156.

Literaturverzeichnis

- Anderson, Bernhard W., "God with Us" - In Judgment and in Mercy: The Editorial Structure of Isaiah 5-10(11), in: FS. Childs, Brevard S., Canon, Theology and Old Testament Interpretation, Tucker, Gene M., u.a., Hg., Philadelphia 1988, 230-245.
- Baldauf, Borghild, Jes 42,18-25, in: FS. Füglistner, Notker, Ein Gott eine Offenbarung, Reiterer, Friedrich V., Hg., Würzburg 1991, 13-36.
- Barthélemy, Dominique, Critique Textuelle De L'Ancien Testament, OBO 50/2, Fribourg 1986.
- Barton, John, Isaiah 1-39, OTGu, Sheffield 1995.
- Barton, John, Oracles of God, London 1986.
- Begrich, Joachim, Die priesterliche Tora, BZAW 66, Berlin 1936.
- Berges, Ulrich, Die Verwerfung Sauls, fzb 61, Würzburg 1989.
- Beuken, Wim A.M., Jesaja dell II A, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk 1979.
- Beuken, Wim A.M., Isa 29,15-24: Perversion Reverted, in: FS. Van Der Woude, Adam S., The Scriptures and the Scrolls, García Martínez, Florentino, u.a., Hg., VT.S 49, Leiden 1992, 43-64.
- Blum, Erhard, Jesaja und der כרם des Amos, DBAT 28 (1992/93), 75-95.
- Braulik, Georg, Die Ausdrücke für "Gesetz" im Buch Deuteronomium, in: Ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums, SBAB 2, Stuttgart 1988, 11-38.
- Braulik, Georg, Deuteronomium II, NEB.AT 28, Würzburg 1992.
- Braulik, Georg, Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels, in: FS. Lohfink, Norbert, Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel, Braulik, Georg, u.a., Hg., Freiburg 1993, 9-31.
- Braulik, Georg, Die Tora als Bahnlesung, in: FS. Meyer, Bernhard, Bewahren und Erneuern, Meßner, Reinhard, u.a., Hg., IThS 42, Innsbruck 1995, 50-76.
- Brekelmans, Christiaan H.W., Deuteronomistic Influence in Isaiah 1-12, in: Vermeylen, Jacques H., Hg., The Book of Isaiah, BETL 81, Leuven 1989, 167-176.
- Brown, William P., The So-Called Refrain in Isaiah 5:25-30 and 9:7-10:4, CBQ 52 (1990), 432-443.
- Carr, David, Reaching for Unity in Isaiah, JSOT 57 (1993), 61-80.

- Clements, Ronald E., Isaiah 1-39, NCBC, Grand Rapids 1994, (Repr. v. 1980).
- Clements, Ronald E., Beyond Tradition-History, JSOT 31 (1985), 95-113.
- Deissler, Alfons, Der Volk und Land überschreitende Gottesbund der Endzeit nach Jes 19,16-25, in: FS. Klein, Laurentius, Zion Ort der Begegnung, Hahn, Ferdinand, u.a., Hg., BBB 90, Hanstein 1993, 7-18.
- Delitzsch, Franz, Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia, BC 3/1, Leipzig 1869.
- Dietrich, Walter, Jesaja und die Politik, BEvTh 74, München 1976.
- Dohmen, Christoph, Was stand auf den Tafeln vom Sinai und was auf denen vom Horeb? in: FS. Zenger, Erich, Vom Sinai zum Horeb, Hossfeld, Frank-Lothar, Hg., Würzburg 1989, 9-50.
- Elliger, Karl, Deuterojesaja, BK XI/1, Neukirchen-Vluyn 1978.
- Fischer, Georg, Das Trostbüchlein, SBB 26, Stuttgart 1993.
- Fischer, Irmtraud, Wo ist JHWH?, SBB 19, Stuttgart 1989.
- Fischer, Irmtraud, Die Erzeltern Israels, BZAW 222, Berlin 1994.
- Fohrer, Georg, Jesaja 1 als Zusammenfassung der Verkündigung Jesajas, ZAW 74 (1962), 251-268.
- Friedländer, Michael, Ed., The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah, Bd. 1, New York o.J. (Ndr. v. London 1873).
- Gerstenberger, Erhard, Der Psalter als Buch und als Sammlung, in: Seybold, Klaus - Zenger, Erich, Hg., Neue Wege der Psalmenforschung, HBS 1, Freiburg 1994, 3-13.
- Gitay, Yehoshua, Isaiah and his Audience, SSN 30, Assen 1991.
- Gosse, Bernard, Isaïe 1 dans la rédaction du livre d'Isaïe, ZAW 104 (1992), 52-66.
- Gosse, Bernard, Michée 4,1-5, Isaïe 2,1-5 et les rédacteurs finaux du livre d'Isaïe, ZAW 105 (1993), 98-102.
- Groß, Walter, YHWH und die Religionen der Nicht-Israeliten, ThO 169 (1989), 34-44.
- Groß, Walter, Wer soll YHWH verehren?, in: FS. Kasper, Walter, Kirche in der Zeit, Vogt, Hermann J., Hg., München 1989, 11-32.
- Groß, Walter, Israel und die Völker: Die Krise des YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch, in: Zenger, Erich, Hg., Der Neue Bund im Alten, QD 146, Freiburg 1993, 149-167.
- Haag, Ernst, Die Botschaft vom Gottesknecht, in: Lohfink, Norbert, Hg., Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament, QD 96, Freiburg 1983, 159-213.

- Haag, Herbert, *Der Gottesknecht bei Deuterjesaja*, EdF 233, Darmstadt 1985.
- Henry, Marie-Louise, *Glaubenskrisen und Glaubensbewährung in den Dichtungen der Jesajaapokalypse*, BWANT 6/86, Stuttgart 1967.
- Hermisson, Hans-Jürgen, *Israel und der Gottesknecht bei Deuterjesaja*, ZThK 79 (1982), 1-24.
- Hermisson, Hans-Jürgen, *Einheit und Komplexität Deuterjesajas*, in: Vermeylen, Jacques, Hg., *The Book of Isaiah*, BETL 81, Leuven 1989, 287-312.
- Hermisson, Hans-Jürgen, *Der Lohn des Knechts*, in: FS. Wolff, Hans Walter, *Die Botschaft und die Boten, Jeremias*, Jörg - Perlt, Lothar, Hg., Neukirchen-Vluyn 1991, 269-287.
- Heschel, Abraham J., *The Prophets*, New York 1962.
- Holmgren, Fredrick, *Chiastic Structure in Isaiah LI 1-11*, VT 19 (1969), 196-201.
- Jacob, Benno, *The Second Book of the Bible: Exodus*, Hoboken 1992.
- Janowski, Bernd, *JHWH und der Sonnengott*, in: Mehlhausen, Joachim, Hg., *Pluralismus und Identität*, Gütersloh 1995, 214-241.
- Janzen, J. Gerald, *An Echo of the Shema in Isaiah 51.1-3*, JSOT 43 (1989), 69-82.
- Jensen, Joseph, *The Use of tôrâ by Isaiah*, CBQ.MS 3, Washington 1973.
- Jeremias, Jörg, *שָׁמַעְתִּי im ersten Gottesknechtslied (Jes XLII 1-4)*, VT 22 (1972), 31-42.
- Jeremias, Jörg, *Umkehrung von Heilstraditionen im Alten Testament*, in: FS. Preuß, Horst Dietrich, *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie*, Hausmann, Jutta - Zobel, Hans-Jürgen, Hg., Stuttgart 1992, 309-320.
- Johnson, Dan G., *From Chaos to Restoration*, JSOT.S 61, Sheffield 1988.
- Kaiser, Otto, *Das Buch des Propheten Jesaja Kapitel 1-12*, ATD 17, Göttingen 1981⁵.
- Kaiser, Otto, *Der Prophet Jesaja Kapitel 13-39*, ATD 18, Göttingen 1983³.
- Kaiser, Otto, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments*, Bd. 2, Gütersloh 1994.
- Kautzsch, Emil, *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet*, Hildesheim 1969, (Ndr. v. Leipzig 1909).

- Keel, Othmar - Uehlinger, Christoph, Jahwe und die Sonnengottheit von Jerusalem, in: Dietrich, Walter - Klopfenstein, Martin A., Hg., Ein Gott allein?, OBO 139, Fribourg 1994, 269-306.
- Kilian, Rudolf, Jesaja 1-12, NEB.AT 17, Würzburg 1986.
- Kilian, Rudolf, Jesaja II. 13-39, NEB.AT 32, Würzburg 1994.
- Kratz, Reinhard Gregor, Kyros im Deuterojesaja-Buch, FAT 1, Tübingen 1991.
- Kuntz, Kenneth J., The Contribution of Rhetorical Criticism to Understanding Isaiah 51:1-16, in: Clines, David J.A., u.a., Hg., Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature, JSOT.S 19, Sheffield 1982, 140-171.
- Langer, Birgit, Gott als Licht in Israel und Mesopotamien, ÖBS 7, Klosterneuburg 1989.
- Lescow, Theodor, Das Buch Maleachi, AzTh 75, Stuttgart 1993.
- Liedke, Gerhard - Petersen, Claus, תִּרְאָה tôrâ Weisung, THAT II, 1032-1043.
- Lindblom, Johan, Prophecy in Ancient Israel, Oxford 1967.
- Loader, James Alfred, A Tale of Two Cities, Contributions to Biblical Exegesis and Theology 1, Kampen 1990.
- Lohfink, Norbert, Der neue Bund für die Völker, KuI 6 (1991), 115-131.
- Lohfink, Norbert - Zenger, Erich, Der Gott Israels und die Völker, SBS 154, Stuttgart 1994.
- Lohfink, Norbert, "Ich komme nicht in Zornesglut" (Hos 11,9), in: FS. Renaud, Bernard, Ce Dieu qui vient, Kuntzmann, Raymond, Hg., LeDiv 159, Paris 1995, 163-190.
- Marböck, Johannes, Der Gott des Neuen und das neue Lied, in: FS. Füglistner, Notker, Ein Gott eine Offenbarung, Reiterer, Friedrich V., Hg., Würzburg 1991, 205-221.
- Marböck, Johannes, Gesetz und Weisheit, in: Ders., Gottes Weisheit unter uns, Fischer, Irmtraud, Hg., HBS 6, Freiburg 1995, 52-72.
- Marti, Karl, Das Buch Jesaja, KHC X, Tübingen 1900.
- Matheus, Frank, Singt dem Herrn ein neues Lied, SBS 141, Stuttgart 1990.
- McKenzie, John L., Second Isaiah, AncB 20, Garden City N.Y. 1968.
- Melugin, Roy F., The Formation of Isaiah 40-55, BZAW 141, Berlin 1976.
- Millar, William R., Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic, HSM 11, Missoula 1976.
- Müller, Hans-Peter, Das Wort von den Totengeistern, WO 8/1 (1975), 65-76.

- Müller, Klaus, Gottes Gebot für die Menschheit, KuI 8 (1993), 133-143.
- Niehr, Herbert, Ein unbekannter Text zur Nekromantie in Israel, UF 23 (1991), 301-306.
- Nielsen, Kirsten, Reinterpretation of Metaphors - Tree Metaphors in Isa 1-39, in: Augustin, Matthias - Schunk, Klaus-Dietrich, Hg., "Wünschet Jerusalem Frieden", BEAT 13, Frankfurt 1988, 425-429.
- O'Connell, Robert H., Concentricity and Continuity, JSOT.S 188, Sheffield 1994.
- Oesch, Josef M., Petucha und Setuma, OBO 27, Fribourg 1979.
- Oesch, Josef M., Jes 1,8f und das Problem der "Wir-Reden" im Jesajabuch, ZKTh 116 (1994), 440-446.
- Van Oorschot, Jürgen, Von Babel zum Zion, BZAW 206, Berlin 1993.
- Östborn, Gunnar, Tora in the Old Testament, Lund 1945.
- Oswalt, John N., The Book of Isaiah Chapters 1-39, NIC, Grand Rapids 1988, (Ndr. v. 1986).
- Perlitt, Lothar, Jesaja und die Deuteronomisten, FS. Kaiser, Otto, Prophet und Prophetenbuch, Fritz, Volkmar, u.a., Hg., BZAW 185, Berlin 1989, 133-149.
- Rahner, Karl - Vorgrimler, Herbert, Kleines Konzilskompandium, HerBü 270-73, Freiburg 1966.
- Reiterer, Friedrich Vinzenz, Gerechtigkeit als Heil, Graz 1976.
- Rendtorff, Rolf, Zur Komposition des Buches Jesaja, VT 34 (1984), 295-320.
- Reventlow, Henning Graf, Das Ende der sog. "Denkschrift" Jesajas, BN 38/39 (1987), 62-67.
- Roberts, Jimmy Jack M., Isaiah and His Children, in: FS. Iwry, Samuel, Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry, Kort, Ann - Morschauser, Scott, Hg., Winona Lake 1985, 193-203.
- Roberts, Jimmy Jack M., Double Entendre in First Isaiah, CBQ 54 (1992), 39-48.
- Sawyer, John F.A., "My Secret is With Me" (Isaiah 24.16): Some Semantic Links between Isaiah 24-27 and Daniel, in: FS. Anderson, George Wishart, Understanding Poets and Prophets, Auld, A. Graeme, JSOT.S 152, Sheffield 1993, 305-317.
- Schüngel-Straumann, Helen, Gottesbild und Kultkritik voralexilischer Propheten, SBS 60, Stuttgart 1972.

- Schwienhorst-Schönberger, Ludger, Zion - Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4,1-3, in: FS. Klein, Laurentius, Zion Ort der Begegnung, Hahn, Ferdinand, u.a., Hg., BBB 90, Hanstein 1993, 107-125.
- Scullion, John, Isaiah 40-66, OTM 12, Wilmington 1992.
- Sheppard, Gerald T., The Book of Isaiah: Competing Structures according to a Late Modern Description of Its Shape and Scope, in: Lovering, Eugene H., Hg., Society of Biblical Literature 1992 Seminar Papers, SBL.SPS 31, Atlanta 1992, 549-582.
- Skehan, Patrick W., Some Textual Problems in Isaia, CBQ 22 (1960), 47-55.
- Smith, Louise Pettibone, The Use of the Word תורה in Isaiah, Chapters 1-39, AJSL 46 (1929), 1-21.
- Stamm, Johann Jakob, Beit 'am bei Deuterojesaja, in: FS. von Rad, Gerhard, Probleme biblischer Theologie, Wolff, Hans Walter, Hg., München 1971, 510-524.
- Steck, Odil Hannes, Tritojesaja im Jesajabuch, in: Vermeylen, Jacques H., Hg., The Book of Isaiah, BETL 81, Leuven 1989, 361-406.
- Steck, Odil Hannes, Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991.
- Steck, Odil Hannes, Aspekte des Gottesknechts in Deuterojesajas "Ebed-Jahwe-Liedern", in: Ders., Gottesknecht und Zion, FAT 4, Tübingen 1992, 3-21.
- Steck, Odil Hannes, Zur literarischen Schichtung in Jesaja 51, in: Ders., Gottesknecht und Zion, FAT 4, Tübingen 1992, 60-72.
- Steck, Odil Hannes, Zions Tröstung, in: Ders., Gottesknecht und Zion, FAT 4, Tübingen 1992, 73-91.
- Steck, Odil Hannes, Der Gottesknecht als "Bund" und "Licht", ZThK 90 (1993), 117-134.
- Steck, Odil Hannes, Der sich selbst aktualisierende "Jesaja" in Jes 56,9-59,21, in: FS. Metzger, Martin, Biblische Welten, Zwickel, Wolfgang, Hg., OBO 123, Fribourg 1993, 215-230.
- Steck, Odil Hannes, Prophetische Prophetenauslegung, in: Geißer, Hans Friedrich, u.a., Hg., Wahrheit der Schrift - Wahrheit der Auslegung, Zürich 1993, 198-244.
- Stern, Philip, The 'Blind Servant' Imagery of Deutero-Isaiah and Its Implications, Bib 75 (1994), 224-232.
- Sweeney, Marvin A., Isaiah 1-4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition, BZAW 171, Berlin 1988.

- Tomasino, Anthony J., Isaiah 1.1-2.4 and 63-66, and the Composition of the Isaianic Corpus, JSOT 57 (1993), 81-89.
- Van der Toorn, Karel, Echoes of Judaean Necromancy in Isaiah 28,7-22, ZAW 100 (1988), 199-217.
- Tropper, Josef, Nekromantie, AOAT 223, Neukirchen-Vluyn 1989.
- Vanoni, Gottfried, "Die Tora im Herzen" (Jes 51,7), in: FS. Füglistner, Notker, Ein Gott eine Offenbarung, Reiterer, Friedrich V., Hg., Würzburg 1991, 357-371.
- Vermes, Geza, "The Torah is a Light", VT 8 (1958), 436-438.
- Watts, John D.W., Isaiah 1-33, WBC 24, Waco 1985.
- Welker, Michael, Gottes Geist, Neukirchen-Vluyn 1992.
- Werner, Wolfgang, Eschatologische Texte in Jesaja 1-39, fzb 46, Würzburg 1982.
- Werner, Wolfgang, Vom Prophetenwort zur Prophetentheologie, BZ 29 (1985), 1-30.
- Westermann, Claus, Das Buch Jesaja Kapitel 40-66, ATD 19, Göttingen 1976³.
- Whitley, Charles F., The Language and Exegesis of Isaiah 8 16-23, ZAW 90 (1978), 28-43.
- Whybray, R. Norman, Isaiah 40-66, NCeB, London 1975.
- Wiklander, Bertil, Prophecy as Literature, CBOT 22, Uppsala 1984.
- Wildberger, Hans, Jesaja 1-12, BK X/1, Neukirchen-Vluyn 1980².
- Wildberger, Hans, Jesaja 13-27, BK X/2, Neukirchen-Vluyn 1978.
- Wildberger, Hans, Jesaja 28-39, BK X/3, Neukirchen-Vluyn 1982.
- Willis, John T., Lament Reversed - Isaiah 1,21ff., ZAW 98 (1986), 236-248.
- Wolff, Hans Walter, Schwerter zu Pflugscharen - Mißbrauch eines Prophetenwortes?, EvTh 44 (1984), 280-292.

Bibelstellenregister

Das folgende Register erfaßt eine Auswahl der Belege aus biblischen Büchern. Fett gedruckte Seitenangaben weisen jene Passagen aus, in denen der betreffende Text Thema der Arbeit ist.

Gen		21,18-21	72f.
7,11	61	28ff.	119
9,6	60	28,1	101
9,8-17	61	28,15	101
9,16	12	28,46	48
12,1-3	106f.	28,49	41
12,2	102	29,11ff.	65
13,10	18	29,22	18
17,13f.	62	30,7	65
18,20-19,19	18	30,8	101
19,24	18	30,10-14	120
22,17	102	31,16ff.	39f.
		31,24ff.	70f.
Ex		32,1ff.	39f. 106
24,1ff.	30.67.123	32,2	40
24,12	69	32,22	98
		32,32f.	47
Lev		32,34f.	46f.
26,14ff.	62.73f.	33,9f.	40
Num		Jos	
10,29-34	27	1,7f.	118
11,24ff.	80f.122		
17,25	71	Rut	
35,33	60	4,7	47
Dtn		1Sam	
13,1-6	48f. 54.57	15,22f.	72
18,10ff.	52f. 54.57.72		
18,15-18	75f.118	2Kön	
18,18	71.81.119	17,13ff.	75f.
18,21f.	70	21,8ff.	118

21,10ff.	95ff.	1,16f.	36
		1,17	121
2Chr		1,19f.	19.73
33,7ff.	25f.	1,21ff.	19.105
		1,21	21.34.64.121
Ijob		1,23	22
19,23f.	70f.	1,24f.	39
		1,26	28.64
Ps		1,27	21.34.121
20,2ff.	29	2,1	23
24,1ff.	34	2,2-5	14. 24-36 .81.85.109
24,3	27		111f.115.117.121-124
24,6	27	2,2	23.66.121
37,31	113	2,3	15.23.32.75.110
40,9	113A.	2,4	82.89
46,4ff.	29	2,5	42.50.57.76.110f.
75,4ff.	29	2,6	31
76,3ff.	29	3,2f.	19
81,2ff.	29	3,9	19
81,11ff.	97	4,2-6	29f. 123
84,9	29	4,5	49
94,7	29	5,1-23	37f.
119,1ff.	40	5,24-30	37-42 98.120
		5,24	15.57.119
Spr		6ff.	43
3,3	69f.	6,9f.	42.46.92.94
7,3	69f.	8,1-4	44.69
		8,3	96
Sir		8,11-18	43-50
17,11-14	67f.	8,16	15.57.69.70.78.
			108.119
Jes		8,17	70
1,1	23	8,19-20	51-57 74.101
1,2-4	17	8,20	15
1,2	22.39.72	8,21ff.	53f.
1,3	99.105	9,1ff.	123
1,4	20.38f.72	9,7ff.	37.41
1,7-9	18.39.98	11,1ff.	81
1,10-17	17-23 95.124	11,4	32
1,10	15.32.35f.42.73.	17,6	62
	97f.115.117-119.121	19,18-25	124

19,24	107A.	42,1-4	14.79-89.110.122f.
20,1ff.	48	42,4	15.47.63.66.
20,3	75		68.111f.115
24,1-6	14.58-68.112	42,5-9	86f.
24,5	15.53.83.101.	42,6	83.101.110.122
	114.117.121-123	42,7	94f.108.114
24,7-9	64	42,10-17	90
24,10ff.	64f.	42,16	90
24,12f.	62	42,18-25	90-99. 100.114
24,18f.	61		120
24,21ff.	67.87	42,18f.	108
24,23	114	42,21	15
25,1-9	30. 67.123	42,24	15.55.74.101
26,7f.	31	42,24f.	41.114
26,9	82	43,8	93
28,7-19	54-57. 74	44,1ff.	81
28,7f	64	44,26	94.108
28,12f.	73	45,19	105
29,1-8	66	48,17-19	100-102
29,9-12	46. 50.70.74	48,19	106
29,13	77	49,1ff.	87
29,17ff.	77.92.108	49,6	110
30,1ff.	78	50,4-9	88
30,8-11	69-78. 97.	50,4	45.47.50.63.108
	101.119f.	50,10	114
30,9	15	51,1-8	14f.23.98. 100-115
30,11	31.101		117.120.123f.
30,12	76	51,1	92
30,17	74	51,3	65.122
30,20f.	77	51,4	15.32.66.121f.
30,20	31.101	51,7	15.68.77.99.122
30,27-32	27	52,13-53,12	88f.
31,4ff.	66	54,9ff.	62f.
32,15ff.	108	54,10	112
33,2-6	34	54,13f.	73
33,7ff.	83.101	54,13	45.77
33,10ff.	34f.	55,10f.	123A.
35,5f.	93f.	58,11f.	108
36-39	32f.	59,21	45f.A.81
40,6-8	112	60,1ff.	123f.
41,8ff.	80	61,4	108

63,8ff.	72	Sach	
65,1ff.	52	8,1-23	27f.
66,3f,	95	11,10ff.	61
66,18-23	124	14,16-21	124
66,18	23.66		
66,23f.	23	Mal	
		3,22	118
Jer			
23,11ff.	19f.59f.		
30-31	109A.		
30,16	96		
31,6	27		
31,33	113f.		
51,44	26		
Klgl			
4,11ff.	98		
Ez			
2,5	71		
3,1-3	71		
3,7	73		
12,21-28	75		
16,44ff.	20		
21,24f.	75		
33,24	106f.		
36,33-36	109A.		
Dan			
9,10ff.	63-65		
Joel			
4,9-17	33f.		
Mi			
4,1-3	14.24.33f.		
4,4	33		
Hab			
2,2f.	70		

UB Graz

+BM92315300

ZUM THEMA: Das Erste Testament kennt zwei heilige Berge, an denen der Gott Israels seine Tora als Lebenslehre verkündet: Sinai und Zion. Während der Pentateuch die Sinaitora wiedergibt, kreist das Jesajabuch um die Vorstellung, daß JHWH vom Zion als „Lehrer“ von Recht und Gerechtigkeit wirkt – nicht nur für sein Volk, sondern für alle Völker. Die Studie zeichnet die vielschichtige Tora-Theologie des kanonischen Jesajabuches nach, auch in ihrer Bedeutung für das Verhältnis von Israel und Kirche.

ZUR VERFASSERIN: Irmtraud Fischer, geb. 1957, studierte katholische Theologie in Graz und ist seit 1983 Assistentin am Institut für alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Graz. 1988 Promotion; 1993 Habilitation; im SS 1993 Gastprofessur an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Marburg an der Lahn; seit 1994 Assistenzprofessorin in Graz.

ISBN 3-460-04641-4

9 783460 046412