

Israel und das Heil der Völker im Jesajabuch

In memoriam Erich Zenger¹

von Irmtraud Fischer, Graz

Die längste Zeit seiner Geschichte hindurch wurde das Judentum, ganz im Gegensatz zum Christentum, nicht als missionarische Religion wahrgenommen. Bis heute wird jemand, der nicht von jüdischer Herkunft ist und zur jüdischen Religion übertreten will, dreimal abgewiesen.² Einer der Gründe für eine starke Zurückhaltung gegenüber ProselytInnen mag die seit der Antike immer wieder aufflammende Verfolgungssituation sein, die es gebot, eher im Hintergrund zu leben und nicht offensiv für die eigene Religion zu werben. Bestimmt wird die restriktive Praxis aber auch vom Grunddokument des Judentums, der Hebräischen Bibel und deren Auslegungstradition, beeinflusst.³ Die Frage, die über eine Öffnung oder ein Abschließen des Judentums gegenüber Andersgläubenden entscheidet, ist jene nach dem Verhältnis Israels zu den Völkern. Die Hebräische Bibel bezieht dazu – wie bei so vielen Fragen – keine einheitliche Stellung. Einerseits gibt es Schriften und theologische Strömungen, die stark für eine hermetische Abgrenzung gegen andere Völker plädieren, sei es in Bezug auf die Aufnahme von ProselytInnen oder auch im Hinblick auf Mischehen. Die Bücher Esra und Nehemia, aber auch Texte aus der Tora wie Gen 27,46–28,9 und Num 25,6–15 oder der Fremdvölkerparagraph im dtn Gemeindegesetz (Dtn 23,4–7) wenden sich strikt gegen eine Öffnung hin zu den Völkern. Andererseits finden sich in denselben literarischen Kontexten auch Plädoyers sowohl für die Aufnahme von Fremden als auch für Exogamie, die Fremde sogar in Israels Genealogie eingliedert. Die Bücher Rut, Texte aus der Tora wie Gen 24 oder Gen 38 setzen sich dafür ein, Endo-

¹ Erich Zenger, dessen Lebenswerk entscheidend von der Problemstellung des Verhältnisses der Christenheit zum Judentum geprägt war, starb während der Abfassung dieses Artikels. Sein eigener, zugesagter Beitrag für diesen Band fehlt – in des Wortes doppelter Bedeutung.

² Dies geschieht in Anlehnung an die drei Mal abgewiesene Rut, eine der berühmtesten Proselytinnen der Bibel.

³ Zu missionarischen Texten im Jesajabuch siehe E. A. Martens, *Impulses to Mission in Isaiah. An Intertextual Exploration*, in: *Bulletin for Biblical Research* 17(2007)215–239.

gamie nicht als einziges Kriterium für die Wahl einer Frau anzusehen. Das Buch Jona kann als Tendenz Erzählung für den Heilswillen der Gottheit Israels auch für die Völker gelesen werden. Am weitesten nach vorn wagt sich jedoch das Jesajabuch, das sowohl den Erwählungsstatus nicht mehr nur auf Israel beschränkt sieht, als auch die Leitung des Kultes sowie die Frage nach der Gültigkeit der Tora für die Völker reflektiert.

1. Die Fremdvölker als Feinde des Volkes Israel

Israel versteht sich in seinem Grunddokument, der Tora, als Teil einer die gesamte Welt bevölkernden Völkergemeinschaft. Der gemeinsame menschliche Ursprung in den Schöpfungserzählungen, der sodann in den großen Genealogien⁴ der Urgeschichte (Gen 5.10–11) in unterschiedliche Völkergruppen ausgefaltet wird, lässt einerseits auf eine fundamentale Verbundenheit aller Menschen und Völker schließen. Andererseits weisen die Stammbäume aber auch auf ein Bewusstsein von Differenzen hin, die unterschiedlich groß sein können und in der Genealogie als entferntere oder nähere Verwandtschaft dargestellt werden. Feindschaften zwischen Völkern, mit denen man sich verwandt weiß, werden im Pentateuch durch ätiologische Erzählungen begründet.⁵

In den *Büchern der Prophetie* hingegen werden die Völker meist nicht durch ihre Stammeltern repräsentiert,⁶ sondern als unterschiedlich starke *Ethnien auf dem internationalen Parkett* vorgestellt. So finden sich konkrete Hinweise auf historische Ereignisse, in die bestimmte Völker involviert sind, wie etwa der literarische Niederschlag der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer in Jes 36–39 und durch die Babylonier in Jer 36–43 oder die Texte um den Perserkönig Kyros in Jes 44,24–45,8. Historische Geschehnisse per se stehen jedoch im Normalfall nicht im Zentrum des Interesses biblischer Texte, denn die Bibel ist nicht an historisch korrekter Geschichtsschreibung interessiert, sondern

⁴ Zu den beiden Aspekten des Verbindenden und zugleich Trennenden der urgeschichtlichen Genealogien siehe I. Fischer, Zur Bedeutung der „Frauentexte“ in den Erzeltern-Erzählungen, in: Dies. u. a. (Hrsg.), Tora (Die Bibel und die Frauen 1.1), Stuttgart 2010, 238–275, 243f.

⁵ So etwa die Feindschaft Israels zu Ammon und Moab, die durch die Verweigerung des Durchzugs ins Land begründet wird (Dtn 23,4–7), oder die Konflikte mit Edom, die durch die Geschwisterrivalität zwischen Jakob und Esau grundgelegt werden (vgl. Gen 25,19–34; 27,1–45).

⁶ Spuren dieser Tradition der Darstellung von Völkergeschichte als Familiengeschichte lassen sich im Jesajabuch in 41,8; 51,2; 63,16 diagnostizieren.

vielmehr an theologischer *Geschichtsdarstellung*.⁷ So werden die Völker denn auch häufig als Werkzeuge⁸ der Gottheit Israels vorgestellt, die sie dazu benützt, um etwa das von ihr verhängte Gericht zu vollstrecken. Texte wie Jes 5,25–30; 7,18f. illustrieren dies anschaulich, wenn JHWH etwa die Assyrer heranpfeift, sodass sie wie Insektenschwärme das ganze Land flächendeckend besetzen. Als Kehrseite dieser Sichtweise können die Völkersprüche gesehen werden, in denen JHWH die Fremdvölker bestraft, da sie ihren Auftrag zum Vollzug des Gerichts überzogen und Kriegsgräuel verübt haben (siehe exemplarisch die großen Völkerspruchzyklen in Am 1–2 oder Jes 13–23*). Völkersprüche dieser Art setzen ein religionsgeschichtliches Stadium voraus, in dem JHWH nicht mehr nur als Israels Nationalgott unter den Gottheiten der Völker gesehen wird, sondern als Gott, der sich zwar das kleine Volk Israel als Eigentumsvolk erwählt hat, aber ebenso Zugriff auf die Supermächte der damaligen Zeit hat.

2. Das Heil der Gottheit Israels schließt unter gewissen Bedingungen die Völker mit ein

Jener Teil des Jesajabuches (Kap. 1–39), in dem wir Texte aus vor-exilischer Zeit⁹ finden und der deswegen manchmal auch „Jerusalem Jesaja“ genannt oder auch mit dem Kürzel Jes I bezeichnet wird, kann auf weite Strecken als sehr kriegerisch bezeichnet werden, spiegelt er doch die großen, durch militärische Interventionen hervorgerufenen Umbrüche der Geschichte des Vorderen Orients von ca. 740–300 v. Chr. wider.¹⁰ Israel hat sich nach dem Verlust

⁷ Zu dieser Terminologie, die Geschichtsschreibung von Geschichtsdarstellung unterscheidet, siehe Th. Hiecke, *Genealogie als Mittel der Geschichtsdarstellung in der Tora und die Rolle der Frauen im genealogischen System*, in: Fischer, *Tora* (s. Anm. 4) 149–185, 149f.

⁸ Vgl. zur Problematik der Völker als Feinde Israels, insbes. zu den Völkern als Werkzeugen Gottes etwa G. Eidevall, *Prophecy and Propaganda. Images of Enemies in the Book of Isaiah* (CB.OT 56), Winona Lake 2009, 179–183.

⁹ Als grobe Regel der Datierung der Teile des Jesajabuches kann gelten: Wenn es vorexilische Texte gibt, finden sie sich in Jes I (= Jes 1–39), exilische Texte finden sich vor allem in Jes II (= Jes 40–55), nachexilische in Jes III (= Jes 56–66), wobei Fortschreibungen auch in bereits vorhandene Buchteile eingreifen. D. h. umgekehrt: „Tritojesaja“ enthält ausschließlich nachexilische Texte, „Deuterojesaja“ exilische und nachexilische, im „Jerusalem Jesaja“ sind Texte aus allen drei Epochen der Geschichte Israels vorhanden.

¹⁰ In diese Zeitspanne fallen die Zusammenbrüche der kleinen Nationalstaaten auf der syropalästinischen Landbrücke durch die Assyrer im ausgehenden 8. Jh. und ein gutes Jahrhundert später durch die Babylonier, wobei durch Deportationen auch eth-

der eigenbestimmten Staatlichkeit einerseits der Bestimmung seiner eigenen Identität durch Abgrenzung gewidmet; im Jesajabuch sind derlei Konzepte vor allem in Jes III zu erkennen, wobei in manchen Texten sogar die Abgrenzung gegen Mitglieder des eigenen Volkes erfolgt (vgl. die kollektive Bezeichnung „Knechte“¹¹ im Gegensatz zum übrigen Volk). Andererseits hat es zeitgleich faszinierende Konzepte der Öffnung auf andere Völker hin entwickelt. Drei Entwürfe im Jesajabuch,¹² die das Heil der anderen Völker mit berücksichtigen, sollen im Folgenden kurz vorgestellt werden.

2.1 Tora-suchende Völker akzeptieren das „Völkerrecht“ JHWHs

Wenn es darum geht, Interessen durchzusetzen, entscheidet bei kriegerischen Auseinandersetzungen selbst in unserer Zeit, die nach dem Schock über die Barbarei der beiden Weltkriege des vorigen Jahrhunderts sich zumindest über ein Minimum an Menschen- und internationalen Gemeinschaftsrechten einigen konnte, immer noch das Recht des Stärkeren. Israel zählte nie zu den wirklich Mächtigen im Kräfteparallelogramm des Vorderen Orients. Wenn daher zwei Texte des Jesajabuches davon sprechen, dass

nologische Brüche voraussetzen sind. Im 6. Jh. bestimmt zudem der Umbruch durch die Perser und im ausgehenden 4. Jh. der Alexandersturm die Geschehnisse des Vorderen Orients. Während etwa Jesajaforscher wie Steck annehmen, dass die letzten Texte erst in hellenistischer Zeit verfasst wurden, nehmen andere wie etwa Berges an, dass das Buch bereits zu Beginn des 4. Jh. abgeschlossen war. Vgl. die Zeitleisten bei O. H. Steck, *Bereitete Heimkehr. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja* (SBS 121), Stuttgart 1985, 80, und U. Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt* (HBS 16), Freiburg i.Br. 1998, 548–550.

¹¹ Vgl. Jes 54,17; 56,6; 63,17; 65,8f.13.15; 66,14; O. H. Steck, *Die Gottesknechts-Texte und ihre redaktionelle Rezeption im Zweiten Jesaja*, in: Ders., *Gottesknecht und Zion. Gesammelte Aufsätze zu Deuterojesaja* (FAT 4), Tübingen 1992, 149–172, 171f., sieht diese Bezeichnung für die Frommen als Fortführung der Knechtsbezeichnungen in Jes II und ordnet einen Großteil der Schlussredaktion des Buches zu. Eidevall, *Prophecy* (s. Anm. 8) 197–199.203, sieht in den Knechten das Selbstbild der Gruppen, die die Religionspolitik um Esr und Neh unterstützen, verarbeitet.

¹² Den in Bezug auf das Heil relevanten Texten des Jesajabuches ist vor zwei Jahrzehnten bereits Walter Groß nachgegangen: W. Groß, *YHWH und die Religionen der Nicht-Israeliten*, in: *ThQ* 169(1989)34–44; Ders., *Wer soll YHWH verehren? Der Streit um die Aufgabe und die Identität Israels in der Spannung zwischen Abgrenzung und Öffnung*, in: H. J. Vogt (Hrsg.), *Kirche in der Zeit* (FS W. Kasper), München 1989, 11–32, sowie Ders., *Israel und die Völker. Die Krise des YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch*, in: E. Zenger (Hrsg.), *Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente* (QD 146), Freiburg 1993, 149–167, der sich allerdings kritisch gegen ein Konzept der Heilsmittlerschaft Israels für die Völker ausspricht (vgl. z. B. Groß, *Religionen* 39).

(alle) Völker sich nach dem vom Gottesvolk ausstrahlenden Recht richten wollen, muss man, um die ganze kühne Tragweite eines solchen Entwurfs erfassen zu können, um die dahinter stehenden historischen Verhältnisse wissen.

2.1.1 „Auf seine Tora warten die Inseln“ (Jes 42,1–4)¹³

Wie es scheint, ist die Vorstellung, dass Tora zu den Völkern ergeht, literarhistorisch ursprünglich¹⁴ mit dem ersten Gottesknechtslied verbunden. Der göttliche Auftrag des Knechtes findet darin seine Erfüllung, dass er **לְכָל**, das Recht, über die ganze Erde hin promulgiert und er deswegen Gehör findet, da selbst die Bewohner der fernsten Inseln bereits 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,
bis er festsetzt auf der Erde das Recht.
Und auf seine Tora warten die Inseln.

Durch die Leseführung des Jesajabuches ist im kanonischen Endtext die Identität des hier als „Erwählten“ vorgestellten Knechtes¹⁵

¹³ Ausführlicher zu diesem Text siehe I. Fischer, *Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches* (SBS 164), Stuttgart 1995, 79–89.

¹⁴ Die Verbindung ist in 42,4 originär. Eine Ausscheidung dieses Versteiles, wie sie E. Haag, *Die Botschaft vom Gottesknecht – ein Weg zur Überwindung der Gewalt*, in: N. Lohfink (Hrsg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg 1983, 159–213, 161, vornimmt, zerstört die chiasmatische Struktur des Liedes.

¹⁵ Die Identität des Knechtes wurde viel diskutiert. Zur älteren Forschung siehe H. Haag, *Der Gottesknecht bei Deuterjesaja* (EdF 233), Darmstadt 1985. Im Jesajabuch werden etwa der Prophet Jesaja (20,3), Eljakim, der Sohn Hilkiyas (22,20) und auch David (37,35) von JHWH als „mein Knecht“ bezeichnet. Nimmt man eine ursprünglich selbständige Sammlung der Gottesknechtslieder an, so wird meist auf eine Einzelgestalt geschlossen. Für den heutigen redaktionellen Kontext ist jedenfalls eine kollektive Deutung anzunehmen. Bei G [= Griechische Bibel, Septuaginta] ist sie bereits evident: Sie ergänzt in 42,1 „Jakob“ und „Israel“. Für eine ursprünglich kollektive Deutung plädiert etwa F. Matheus, *Singt dem Herrn ein neues Lied. Die Hymnen Deuterjesajas* (SBS 141), Stuttgart 1990, 131, der den Knecht als „Paradigma“ deutet. Zu den vergleichbaren Aussagen über den Ebed und den Ebed Israel siehe ebenso H. J. Hermisson, *Israel und der Gottesknecht bei Deuterjesaja*, in: *ZThK* 79(1982)1–24, 11f., der gegen eine einheitliche Identität des Knechtes in Dtjes plädiert. Mehrfache Verschiebungen der Deutungen nehmen R. G. Kratz, *Kyros im*

geklärt, denn wenige Verse vorher, in 41,8, wird Israel in der Gottesrede als „mein Knecht“ angeredet und im 2. Gottesknechtslied wird diese Identifizierung auch explizit vollzogen (49,3). Sein Volk hat JHWH also als Knecht erwählt (41,8f.; vgl. 42,1), und ihn hält er fest (41,10; 42,1). Zudem wird er als Geiststräger beschrieben, der seine Aufgabe offensichtlich darin erfüllt, „Recht für die Völker“ hinauszutragen (V.1.3: **מִשְׁפָּט לְגוֹיִם + יִצְאָ**). Diese Formulierung kann im Kontext von Recht nur den Akt der Promulgation meinen. Recht gehört veröffentlicht, auf der Straße verkündet, wenn es eingehalten werden soll. Der Knecht allerdings tritt nach V.2 gerade nicht als Herold in Erscheinung. Dreifach wird ein lautstarkes Hinausschreien¹⁶ verneint. Michael Welker¹⁷ erklärt dies so, dass der Knecht auf die herkömmlichen politischen Propagandaformen verzichtet, sowohl auf die „politische Loyalitätsbeschaffung ‚von oben‘“, als auch auf die „Strategien der sogenannten ‚Politik von unten‘“, auf den Schrei der Opfer, und dennoch erfolgreich Aufmerksamkeit erregt.

JHWHs Recht schützt im Jesajabuch vor allem soziale Gerechtigkeit und regelt das menschliche Zusammenleben nach dem Prinzip der Gerechtigkeit, sodass es keine Unterdrückung gibt (vgl. etwa die antithetischen Wortspiele mit Recht und Unterdrückung sowie mit Gerechtigkeit und Unterdrückungsgeschrei in Jes 5,7: **וַיִּקַּח לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח לְצִדְקָה וְהִנֵּה צִעָקָה**). Mit den beiden Sprachbildern des geknickten Rohres, das er nicht abbricht und des glimmenden Dochtes, den er nicht auslöscht (V.3f.), wird das Recht des Schwachen und bereits Beschädigten als Standard gesetzt. Nicht das Recht des Stärkeren prägt das für die Völker be-

Deuterocesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55 (FAT 1), Tübingen 1991, 128–147, und im Anschluß an ihn O. H. Steck, Der Gottesknecht als „Bund“ und „Licht“. Beobachtungen im Zweiten Jesaja, in: ZThK 90(1993)117–134, an. Die erste Fassung hätte mit dem Ebed Deuterocesaja selber gemeint, durch die Fortschreibung von 42,5–7 sei eine Übertragung auf Kyros anzunehmen. Durch die spätere Fortschreibung ist die Ebed-Gestalt auf Israel gedeutet worden (siehe zu den einzelnen Schichten die Tabelle bei Kratz, Kyros 217). Steck nimmt an, dass die Funktionen des Knechtes auf Zion übertragen wurden (ebd., 127). In ihren verschiedenen Verstehenshorizonten haben die Gottesknechtslieder aber jeweils „mit der Macht zur Verwirklichung göttlicher Weltordnung zu tun“ (Steck, Gottesknecht 133).

¹⁶ צעק „schreien“, verweist meist auf das Klagegeschrei der Unterdrückten. K. Elliger, Deuterocesaja. 1. Teilband. Jesaja 40,1–45,7 (BK XI/1), Neukirchen-Vluyn 1978, 210, sieht im Schreien „all die Formen prophetischer Unheilsverkündigung zusammengefaßt“ und sieht den Knecht insofern in Gegensatz zur früheren Prophetie, als er nicht zu schreien braucht, da er nicht Unheil, sondern Heil zu verkünden hat.

¹⁷ M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 21993, 124.

stimmte Recht, sondern jenes für die Schwächsten der Schwachen. Wenn in V.4a dem Knecht das Gelingen seines Auftrags zugesagt wird und dass er nicht das übliche Schicksal des Glimmens und Knickens wird erleiden müssen, so erweist dies indirekt den von Gott zum Promulgator erwählten Knecht als Mitglied jener Gruppe der Schwachen, deren Recht geschützt werden soll.

Aber ein lautes Schreien erweist sich auch deswegen als unnötig, weil dieses Recht nicht mit Überzeugungsarbeit durchgesetzt werden muss, sondern auf die Botschaft des Knechtes bereits gewartet wird (42,4). Die Völker (V.1), selbst jene, die auf den entferntesten Inseln wohnen (V.4),¹⁸ stehen der Promulgation seiner Tora (תּוֹרָה) in positiver Erwartungshaltung gegenüber. Das Recht zieht zwar offensiv wie ein Herold hinaus zu den Völkern, aber es wird von einem unscheinbaren, leisen Boten vermittelt: Es ist *seine* Tora, auf die die Inseln warten. Diese Formulierung, die die Tora weder mit einer menschlichen Person verknüpft noch als Einzelweisung versteht, gibt es nur bei Mose und beim Gottesknecht, dessen Weisung das Lebensrecht der Schwachen schützt. Der Gottesknecht wird damit zum „Mose für die Völker“, da er wie dieser Tora vermittelt.¹⁹

Diese von J. Jeremias gelegte Spur fügt sich bestens in das dt. Prophetieverständnis²⁰ ein, das in Dtn 18,9–22 im Kontext des sog. „Ämtergesetzes“ dargelegt ist: Das Amt der Prophetie ist danach das höchste der Ämter, da es nicht durch menschliche Weitergabe oder genealogische Sukzession erlangt wird, sondern ausschließlich durch JHWHs Einsetzung. Es wird am Sinai/Horeb anlässlich der Gabe des Dekalogs mit der Funktion der Vermittlung zwischen Gott und seinem Volk gestiftet (Dtn 18,18 mit Rekurs auf Dtn 5,23–33). Um ganz Israel nicht weiter der direkten Gottesbegegnung auszusetzen, wird Mose als Vermittler eingesetzt. Jeglicher prophetisch begabte Mensch steht daher in der Nachfolge des Mose (Dtn 18,15.18), der allerdings nicht nur das prophetische Amt ausfüllt, sondern ebenso das politische und richterliche Leitungsamt, zudem von priesterlicher Herkunft aus dem Levistamm ist und auch als Gesetzesmittler fungiert. Mose vereint damit wie kein anderer die Fülle der Ämter auf sich.

¹⁸ Zur Identifikation der Inseln mit selbst den entferntesten Völkern siehe etwa Jes 41,1.5 (par.: „Enden der Erde“); 42,10.12; 49,1 u.ö.

¹⁹ So J. Jeremias, תּוֹרָה im ersten Gottesknechtlied (Jes. XLII 1–4), in: VT 22(1972)31–42, 38, mit Hinweis auf Dtn 4,8.44f.

²⁰ Vgl. dazu ausführlicher I. Fischer, Gotteskinderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002, 51–60.

Die Aussonderung eines einzigen Menschen, um die Kommunikation zwischen Gott und dem Volk zu gewährleisten, bringt jedoch auch Probleme mit sich, dessen ist sich bereits das Prophetengesetz bewusst. So kann sich ein Prophet, der kein Wort empfangen hat, eine Botschaft nur anmaßen oder Menschen hören nicht auf die Prophetie. Bereits in der Tora gibt es daher Versuche, die Fülle der Macht und der Verantwortung von Mose zu nehmen und sie gleichsam wieder zu „demokratisieren“. Für das prophetische Amt wird dieser Versuch durch Geistbegabung durchgeführt: Gott nimmt vom Geist des Mose und legt ihn auf 70 Älteste, die sodann zu Propheten werden. Die Kollektivierung des Geistes des Mose wird in Num 11,25 mit der Formulierung, dass JHWH seinen Geist auf jemanden gibt (נתן רוח על-), ausgedrückt und somit ganz ähnlich beschrieben wie das Handeln Gottes am Knecht in Jes 42,1: „Ich gebe meinen Geist auf ihn“. Wenn Mose den Einspruch Josuas in Num 11,29 mit dem Wunsch beantwortet, dass der Geist doch auf das ganze Volk kommen möge, sodass alle zu Propheten würden, wird damit das Amt der Prophetie für Israel obsolet, denn dann hätten wiederum alle direkten Zugang zur Offenbarung und keiner müsste mehr den anderen belehren (vgl. Jer 31,33f.). Wird der Knecht – wie die kanonische Leseführung es vorsieht – kollektiv als das Volk verstanden, so trifft dies in Jes 42,1 ein. Jes 44,1ff. sagt dem Knecht Jakob-Israel den Geist, der auf ihn gegeben wird (42,1), auch für seine Nachkommen zu (44,3). Ganz im Sinne von Num 11,29 und des Prophetengesetzes in Dtn 18,18 bewirkt er, dass die Worte JHWHs niemals aus dem Mund der so Begabten weichen. Die Geistbegabung des Knechtes in Jes 42,1 ist im Kontext von Jes II daher so zu verstehen, dass Israel als gesamtes Volk eine prophetische Sendung für die Völker erhält. Der kollektiv verstandene Gottesknecht wird zum Vermittler jener Tora, auf die selbst die am entferntesten wohnenden Völker bereits sehnsüchtig warten. Der Knecht, Israel, wird damit zur prophetischen Vermittlung jener Tora berufen, die die Völker ins Heil mit einbezieht.

2.1.2 Die Völker wollen nach der „Zionstora“ leben (Jes 2,1–5)

Bereits am doppelten Eingang²¹ zum Jesajabuch findet sich ein ähnliches Wort, das – allerdings erst in ferner Zukunft²² – die Völker mit der Tora verbindet:

- (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
und viele Völker gehen und sagen:
- (3) „Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg JHWHs, zum Haus des Gottes Jakobs!
Er wird uns von seinen Wegen weisen, 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!

Dieser Text²³ hat weniger den Vermittler von Tora im Blick, sondern vielmehr den Ort, an dem die Vermittlung der Weisung geschehen soll. Der Zion wird hier zum Weltenberg stilisiert, der alle anderen Erhebungen überragt. Wer die Topographie Jerusalems kennt, der weiß, dass hier nicht die absolute Höhe des Tempelberges gemeint sein kann, sondern die überragende Bedeutung desselben. Nimmt man die innerbiblischen Bezüge ernst, so wird damit keine internationale Orakelstätte²⁴ installiert, sondern vielmehr

²¹ Das Jesajabuch wird in Jes 1,1 und 2,1 durch eine zweifache Überschrift eingeleitet, die Vision und Wort über Juda und Jerusalem dem Propheten Jesaja, dem Sohn des Amoz, zuordnen. Diese Besonderheit innerhalb von Prophetiebüchern hebt das 2. Kap. damit gezielt hervor. H. G. M. Williamson, *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 1–27*. Vol. 1. *Commentary on Isaiah 1–5* (ICC), London 2006, 163–165, verweist auf die ähnliche Überschrift über die Völkerorakel in Jes 13,1 und schließt auf die Herkunft von derselben redaktionellen Hand, die er freilich exilisch ansetzt. Auch wenn ich seine Datierung nicht teile, ist es wohl kein Zufall, dass sowohl Heilsworte über die Völker als auch Unheilsworte eigens mit einer Überschrift versehen werden.

²² Die Formulierung *בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים* verweist auf ein „Jenseits der Tage“. H. W. Wolff, *Schwerter zu Pflugscharen – Mißbrauch eines Prophetenwortes?*, in: *EvTh* 44(1984)280–292, 286 versteht die Formulierung „im strengen Sinn eschatologisch“. Im Kontext des Jesajabuches ist die Zeitangabe wohl als Inklusion mit jenen Texten am Buchschluss ab 65,17ff. zu lesen, die eine Neuschöpfung erwarten.

²³ Zum Folgenden siehe ausführlicher Fischer, *Tora* (s. Anm. 13) 24–36.

²⁴ Der Paralleltext in Mi 4,5 lässt auf ein solches Verständnis schließen, da dort alle

der Gegenpol zum Nabel der Welt, zu Babel: Jer 51,44²⁵ kündigt mit ganz ähnlichen Worten an, dass JHWH den Gott Bel von Babel deponieren wird, sodass die Nationen nicht mehr zu ihm strömen. Wer also früher zu Bel nach Babel strömte, wird in künftigen Zeiten zu JHWH auf den Zion strömen, wobei die Attraktivität des Zion jene Babels bei weitem übertrifft, da zu ihm nicht nur Nationen strömen, sondern *alle* Nationen. Das Zentrum der Weltmacht, das durch kriegerische Gewalt und Zwang zum Mittelpunkt der Völker wurde, wird durch den Zion abgelöst, von dem die einladende Wirkung einer von JHWH promulgierten Völkerordnung ausgeht, die durch das friedliche Zusammenleben geprägt ist.

Geht im ersten Gottesknechtslied die Bewegung der Tora-Promulgation vom (lokal nicht verorteten!) Knecht hinaus zu den bereits wartenden Völkern, so ist hier von einer umgekehrten Bewegung die Rede. Die Völker fordern sich gegenseitig dazu auf, aktiv zu werden und zum Zion zu ziehen (2,3), da von Jerusalem, insbesondere vom Tempelberg, Tora hinausgeht (אֲצִי Jes 2,3; 42,1.3; vgl. vor allem die ähnliche Formulierung in Jes 51,4). Der „Auszug“ der Tora trifft hier also nicht auf passiv wartende Nationen, sondern auf aktiv zum Zentrum der Promulgation hinaufsteigende (עלה) Völker. Mit den hier verwendeten Verben der Bewegung wird die Exoduserinnerung provoziert, denn sowohl אֲצִי²⁶ als auch עלה²⁷ stehen als Termini technici für die Heraufführung Israels aus Ägypten und damit für das zentrale Rettungsereignis des Gottesvolkes.

Diese Heil schaffende Bewegung lässt jedoch nicht Israel aus den „Völkern“ herausziehen, sondern Tora zu den Nationen und

Völker im Namen ihres je eigenen Gottes gehen, Israel jedoch im Namen JHWHs. N. Lohfink, *Der neue Bund und die Völker*, in: *Kul* 6(1991)115–133, 119, versteht den Satz konzessiv: solange die anderen Völker noch ihre eigenen Götter anbeten. Zu diesem Verständnis auch für die Jesajaversion vgl. etwa H. Wildberger, *Jesaja 1–12* (BK X/1), Neukirchen-Vluyn²1980, 82–85.

²⁵ Die Formulierung, dass Völker zu einem bestimmten Ort „strömen“ (גָּרָה אֶל- גּוֹיִם), findet sich in der Hebräischen Bibel ausschließlich an den beiden Stellen Jes 2,2 und Jer 51,44. B. Gosse, *Michée 4,1–5, Isaïe 2,1–5 et les rédacteurs finaux du livre d’Isaïe*, in: *ZAW* 105(1993)98–102, stellt daher einen Bezug zu den Völkersprüchen von Jes 13,1ff., vor allem zu jenen gegen Babel, her (vgl. ebd., 102).

²⁶ Vgl. etwa den Befehl zur Heraufführung in der Berufung des Mose Ex 3,10.11.12 oder in Leitwortfunktion in Ex 13,43.4.8.9.14.16. Mit dieser Wurzel kann im Jesajabuch aber auch der Auszug aus Babel angezeigt werden (vgl. etwa Jes 43,17 oder 55,12). Zu אֲצִי als „Exodusterminus“ siehe H. D. Preuß, אֲצִי *jāšā’*, in: *ThWAT* III (1982)795–822, 804–807.

²⁷ Vgl. etwa in der Gottesrede in Ex 3,8.17 oder in Leitwortfunktion in Dtn 1,21.22.24.26.28.41.42.43. Zu עלה als „Exodusterminus“ siehe H. Fuhs, עלה *‘alāh*, *ThWAT* VI (1989)84–105, 93–97.

die Völker zum Zion, um dort Weisung und Rechtsentscheid²⁸ zu empfangen. Der „Exodus zum Zion“ wird zum Auszug aus der das Zusammenleben der Völker bestimmenden Spirale der Gewalt führen, denn das vom Zion ausgehende Völkerrecht führt zur Vernichtung des Waffenarsenals. Die Waffen werden zu sinnvollen Geräten für den Acker- und Weinbau umgeschmiedet (Jes 2,4; vgl. die Parallele Mi 4,4 sowie den Gegentext in Joel 4,10). War der Zion durch die Zeiten hindurch immer wieder vom kriegerischen Hinaufziehen der Völker bedroht (vgl. insbes. Joel 4,9), so ziehen sie nun nicht in zerstörerischer Absicht nach Jerusalem, sondern in der Absicht, dort den rechten Weg gewiesen zu bekommen. Der Völkerzug zum Zion bekommt dadurch die Charakteristika einer Wallfahrt (vgl. Sach 8,20–22). Durch die Tora, die die Fremdvölker am „Weltenberg“ erwartet, hört der Umgang mit Waffen auf, das Lernen für den Krieg (2,4) wird offenkundig durch Tora-Lernen ersetzt.

Durch die Unterwerfung unter das von JHWH gesprochene Recht verzichten die Nationen auf Waffen, wodurch auch diese für die Völker bestimmte Tora nicht das Recht der militärisch Überlegenen befördert, sondern wie die Tora des Gottesknechts in Jes 42,1–4 das Recht der Schwachen achtet. Die Qualität der Tora ist also beide Male gegen die Durchsetzung des Rechts der Stärkeren gerichtet.

Aber worin besteht nun „Tora“ tatsächlich? Ist die Tora, die in Jes 2,2 vom Zion ausgeht, mit der am Sinai gegebenen und für das Gottesvolk am Zion bindenden Mosetora gleichzusetzen? Nach V.3a wird von den Völkern erwartet, dass der Gott Jakobs ihnen *von* seinen Wegen „weisen“ (יִרְה V.3a) wird, wodurch bereits das wurzelgleiche Wort Tora (תּוֹרָה) eingespielt wird. Die partitive Formulierung²⁹ lässt offen, ob die Völker tatsächlich nur einiges von seinen Wegen gelehrt bekommen wollen – also nicht die ganze Tora. Aber vom Zion geht auch nicht *die* Tora aus, sondern Tora. Das Fehlen einer Determinierung verweist damit eher auf die Inkongruenz von Sinai-Tora und Zionstora. Vermutlich liegt die Lösung der Frage in Jes 2,5, der einen Sprecherwechsel bringt. Subjekt des nun nicht in ferne Zukunft verweisenden, sondern präsentisch zu verstehenden Kohortativs sind nicht mehr die Völker (V.2), sondern ist das Gottesvolk am Zion (V.5), das sich nach

²⁸ Die Wurzeln „weisen“, יִרְה Jes 2,3a,b; 42,4 (תּוֹרָה: Jes 2,3; 42,4) und „Recht sprechen“, שָׁפֵט (Jes 2,4; 42,1.3.4) verbinden die beiden Texte Jes 2,1–5 und 42,1–4.

²⁹ Siehe dazu die Diskussion bei N. Lohfink / E. Zenger, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen* (SBS 154), Stuttgart 1994, 40–42.

seinem Gott („Haus des Gottes Jakobs“³⁰ in V.2) als „Haus Jakobs“ definiert. Zuerst muss offensichtlich Israel selber auf den Wegen und Pfaden JHWHs gehen und seine Tora³¹ verwirklichen, bevor Tora zu den Völkern vom Zion hinausgehen kann. Die Verknüpfung der für die Völker vom Zion hinausziehenden Tora mit der am Zion gelebten Tora findet sich schließlich in Jes 51,1–8, in jenem Text, der in 51,4b die einzige parallele Formulierung in der Hebräischen Bibel verwendet. Dort heißt es, dass JHWH Tora für die Völker ausgehen lässt, weil Israel das Volk mit der Tora auf seinem Herzen ist (51,7). Wer nun aber die Tora direkt am Sitz des Willens, den das Herz im AT symbolisiert, geschrieben hat, der braucht nicht mehr von prophetischen Vermittlungsinstanzen über die Tora und deren Aktualisierung belehrt zu werden, sondern kann sie ohne Mittlerschaft befolgen. Der Dienst der Prophetie ist daher im Gottesvolk hinfällig geworden; aber das Amt der Prophetie wird damit nicht obsolet: Israel wird zum Propheten für die Völker und wie Mose zum Vermittler von Tora. Die Zions-tora ist damit nicht identisch mit der Sinaitora, sondern ist die für die Völker bestimmte und durch (den Gottesknecht) Israel vermittelte Tora. Wie Israel durch die Befolgung seiner prophetisch durch Mose vermittelten Tora friedlich im Verheißungsland leben kann, so erlangen die Völker das Heil durch die am Zion *die* Tora lebende und Tora lehrende Gemeinschaft.

2.2 Kultische Verehrung JHWHs durch die Völker

Stellen die beiden Texte Jes 2,1–5 und Jes 42,1–4 die prophetische Relevanz Israels für die Nationen ins Zentrum ihres Universalismuskonzepts, so finden sich im Jesajabuch auch Entwürfe, die sogar eine kultische Verehrung der Fremdvölker andeuten.

³⁰ Die Formulierung von Jes 2,2 „Berg des Hauses JHWHs“ kommt (außer im Paralleltext von Mi 4,1) nur noch in 2 Chr 33,15 vor. Dort lässt Manasse nach seiner Bekehrung alle Schlachttstätten entfernen, die er am „Berg des Hauses JHWHs“ und in Jerusalem hatte errichten lassen (33,7). An diesem Ort wurde die Zusage gegeben, dass JHWH als Zeichen für den bleibenden Landbesitz dort wohnen wollte, falls das Volk die „ganze Tora“, die durch Mose vermittelt worden war, einhält (V.8). Beim „Berg des Hauses JHWHs“ handelt es sich also offenkundig um den von Fremdkulten gereinigten Tempelberg, an dem Tora gehalten wird.

³¹ Auch wenn in V.5 das Wort „Tora“ nicht fällt, so verweist dennoch die gewählte Metaphorik auf sie (vgl. die Verbindung der Lichtsymbolik mit der Tora in Ps 19 oder Ps 119,105).

2.2.1 Altar und Stele für JHWH außerhalb des Landes (Jes 19)

Ein Text, der sich im alttestamentlichen Vorstellungsrahmen in Bezug auf das Heil der Völker am weitesten vorwagt,³² steht im Kontext der Fremdvölkersprüche, näherhin in der Gerichtsankündigung über Ägypten: Jes 18–20. Das mit „Ausspruch über Ägypten“ überschriebene Kap. 19 kündigt vorerst in poetischer Form das Gericht über das Volk am Nil an (V.1–15), um sodann in einem durch die fünfmalige Einleitung „an jenem Tag ...“ gegliederten Prosastück zu münden.

(16) *An jenem Tag* wird Ägypten wie die Weiber sein. Es wird erzittern und erbeben vor dem Schwingen der Hand JHWH Zebaots, die er gegen es schwingen wird. (17) Und es wird das Land Judas für Ägypten zum Schrecken werden und alle, die sich daran erinnern, werden erbeben vor dem Ratschluss JHWH Zebaots, den er beratschlagt hat über sie.

(18) *An jenem Tag* werden fünf Städte im Lande Ägypten die Sprache Kanaans sprechen und bei/für JHWH Zebaot schwören. Ir Heres wird eine von ihnen genannt.

(19) *An jenem Tag* wird mitten in Ägypten ein Altar für JHWH sein und eine Mazzebe nahe seiner Grenze für JHWH, (20) zum Zeichen und zum Zeugnis für JHWH Zebaot im Lande Ägypten. Wenn sie zu JHWH schreien vor ihren Bedrängern, wird er ihnen einen Retter senden, für sie streiten und sie befreien. (21) JHWH wird sich den Ägyptern zu erkennen geben und die Ägypter werden JHWH erkennen *an jenem Tag*. Und sie werden dienen mit Schlacht- und Speiseopfern, für JHWH Gelübde geloben und erfüllen. (22) Schlagen wird JHWH die Ägypter, schlagen und heilen. Und wenn sie umkehren zu JHWH, wird er für sie eintreten und sie heilen.

(23) *An jenem Tag* wird eine Straße von Ägypten nach Assur sein; und Assur wird nach Ägypten kommen und Ägypten nach Assur; und die Ägypter werden Assur dienen.

(24) *An jenem Tag* wird Israel der Dritte sein für Assur und Ägypten, ein Segen inmitten der Erde, (25) den JHWH Zebaot folgendermaßen segnet: „Gesegnet ist Ägypten, mein Volk, und Assur, das Werk meiner Hände, und mein Erbeil Israell!“

Der erste Abschnitt, V.16f., ist inhaltlich zwar noch als Drohwort zu sehen, das den Ägyptern die Feminisierung³³ aufgrund des Schreckens, den JHWH über sie bringen wird, ankündigt. In völ-

³² So bereits J. Barton, *Isaiah 1–39* (OTGu), Sheffield 1995, 35: „one of the most ‚universalistic‘ oracles in the Old Testament, and perhaps also among the latest.“

³³ Zur Genderproblematik solcher Rede siehe I. Fischer, *Das Buch Jesaja. Das Buch der weiblichen Metaphern*, in: L. Schottroff / M.-Th. Wacker (Hrsg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh ³2000, 246–257, 250. Ich übersetze hier bewusst mit „Weiber“ um das Schimpfwort drastisch wiederzugeben.

liger Umkehrung der historischen Erfahrungen wird Ägypten vor Juda erschrecken und erzittern.

Der zweite Abschnitt, V.18, sagt an, dass in fünf Städten Ägyptens die Sprache Kanaans gesprochen werden wird und sie bei/für JHWH Zebaot schwören werden. Die Forschung hat erwiesen, dass es müßig ist, diese Städte identifizieren zu wollen. Aber jüdische Kolonien in Ägypten sind bereits seit der Zeit Psammetichs – und somit seit vorjoschianischer Zeit – anzunehmen. Mit der „Sprache Kanaans“ ist wohl nicht das Kanaanäische gemeint, sondern vielmehr jene Sprache, die man (zur Abfassungszeit des Textes) im „Land Kanaan“ spricht und die sich offensichtlich von der in Ägypten gesprochenen Sprache unterscheidet. Das „Schwören bei/für“ (שבוע ל-) ³⁴ eine(r) Gottheit setzt auf alle Fälle die Anerkennung derselben voraus, auch wenn damit noch kein Proselytenstatus im Sinne der Alleinverehrung JHWHs gegeben sein muss.

Der dritte Abschnitt, V.19–22, verheißt nun aber Ägypten alles, was auch Israel zugesprochen wurde und scheut sogar vor der Ankündigung der Gottesoffenbarung und der kultischen Verehrung außerhalb des Landes nicht zurück. V.19 beschreibt mitten in Ägypten wengleich keinen Tempel, so doch einen Altar und damit die Voraussetzung für die in V.21 angekündigte Darbringung von Schlacht- und Speiseopfer. Hier dürfte wiederum kein konkreter einzelner historischer Kultplatz gemeint sein, sondern vielmehr die Möglichkeit der Verehrung JHWHs in ganz Ägypten. Auch die Mazzebe für JHWH an der Grenze verweist wohl auf kein bestimmtes Steinmal, sondern ist mit dem Altar in der Mitte als pars pro toto für den JHWH-Kult in ganz Ägypten zu verstehen.³⁵ Dass beide, Altar und Stele, zu „Zeichen und Zeugnis“ (לְאוֹת וּלְעֵד) für JHWH in Ägypten werden, bekräftigt dieses Verständnis, denn die angeschlossene Begründung spricht von uneingeschränkter Erhörung der Klagen und Rettung im (gesamten) Land am Nil – und nicht mehr nur innerhalb der in V.18 ausgewiesenen fünf Städte oder im Umkreis der in V.19 genannten Kultanlagen. Wie einst der Schrei der Unterdrückung Israels in Ägypten, so ertönt nun jener der Ägypter (צַעַק לְהַצִּיץ) Jes 19,20; Ex 3,9). Wie Israels Klagegeschrei durch die Sendung eines Retters beantwortet wurde, so verheißt JHWH auch für die einstigen Sklavenhalter einen Retter und setzt sich für ihre Befreiung ein. מוֹשִׁיעַ, Retter, ist an allen übrigen Be-

³⁴ Zur Bedeutung der Präposition siehe H. Wildberger, Jesaja. 2. Teilband. Jesaja 13–27 (BK X/2), Neukirchen-Vluyn 1978, 728: „durch einen Eid in ein Gemeinschaftsverhältnis mit jemandem eintreten“.

³⁵ Stelen repräsentieren meist die Gottheit; vgl. die Beispiele in I. J. de Hulster, Iconographic Exegesis and Third Isaiah (FAT II/36), Tübingen 2009, 154–163.

gen im Jesajabuch (Jes 43,11; 45,15; 63,8) JHWH selber, an dieser Stelle, die von der Befreiung Ägyptens redet, wird jedoch ein Retter von JHWH gesandt, der jedoch nicht näher bestimmt wird. Die folgenden Verben haben jedenfalls wiederum Gott als Subjekt, nicht einen Gesandten. V.21 spricht denn auch (in Anlehnung an eine Eheschließungsformel) von einem gegenseitigen Erkennen, dass JHWH sich den Ägyptern zu erkennen gibt und die Ägypter JHWH erkennen (וְנוֹדַע יְהוָה לְמִצְרַיִם וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת־יְהוָה).³⁶ Die in diesem Teil des Völkerspruchs über Ägypten gliedernde Einleitung „an jenem Tag“ ist in V.21 der Anzeige des gegenseitigen Erkennens nachgestellt, womit dieser Vers gezielt als Zentrum des Abschnittes von V.19–22 hervorgehoben wird. Worauf die gesamte Passage um die Errichtung von Kultanlagen und deren Betrieb durch Gebete, Schlacht- und Speiseopfer sowie die Ablegung und Erfüllung von Gelübden zuläuft, ist die Konstatierung einer elementaren, auf Gegenseitigkeit beruhenden Beziehung zwischen JHWH und Ägypten.

V.22 kündigt in Aufnahme des Vokabulars der ägyptischen Plagen (נגף Jes 19,22; Ex 7,27; 12,13.23.27) an, dass JHWH die Ägypter zwar schlagen, aber sodann auch für sie eintreten (Jes 19,22; Ex 8,4.5.24.25.26; 9,28) und sie heilen wird.³⁷ Nicht im Ungeschehen-Machen, sondern quasi in Umkehrung der letzten Plage, der Tötung der Erstgeburt, wird JHWH sich Ägypten heilend zuwenden. Während jedoch das Eintreten der Retterfiguren Israels für den immer wieder von Neuem verstockten Pharao nicht von bleibendem Erfolg gekrönt war, tritt seltsamer Weise nun JHWH für die Ägypter ein. Ohne jeglichen Mittler heilt JHWH die von ihm ausgeteilten Schläge, deretwegen Ägypten offenkundig zu ihm schrie (19,20). Die Gottheit Israels handelt damit am früheren Sklavenhalter, von dessen Herrscher er selber verhöhnt wurde, rettend und heilend: Wenn der Pharao am Beginn der Auszugsverhandlungen vorgab, JHWH nicht zu kennen (יָדַע Ex 5,2), sich strikt weigerte, Israel ziehen zu lassen (שָׁלַח pi. Ex 5,2) und das Klagegeschrei (צַעַק Ex 5,5.8) der Israeliten nicht erhörte, schickt (שָׁלַח Jes 19,20) JHWH nun, da Ägypten wie Israel zu ihm schreit (צַעַק Ex 14,10.15; Jes 19,20), einen Retter und lässt sich vom Unterdrückervolk erkennen, da dieses ihn erkennen will (יָדַע Jes 19,20). Ja, nach dieser Vorstellung steht Ägypten in der Gottesbeziehung Israel wohl kaum nach.

³⁶ Auch hier steht das Exodusgeschehen im Hintergrund: vgl. W. A. M. Beuken, *Jesaja 13–27* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2007, 196f.

³⁷ Auf die deutlichen Stichwortparallelen des Abschnittes zu Hos 6,1–6 verweist F. Ramis Darder, *El ocaso del mal: Is 19,16–25*, in: J. M. Díaz Rodelas (Hrsg.), *Aún me quedas tú* (FS D. V. Collado Bertomeu), Estella 2009, 191–215, 202f.

Der vierte Abschnitt, der wie der zweite wiederum nur aus einem einzigen Vers besteht,³⁸ verheißt eine Straße zwischen den beiden traditionell als Feinde Israels geltenden, großen Machtzentren des Alten Orients. Die über die syropalästinische Landbrücke führenden „Königswege“ wurden normalerweise für Handel und Diplomatie, aber auch für Kriegszüge benötigt. *הַיָּסוּד*, „Straße“, steht im Jesajabuch zwar auch für befestigte Wege in der Stadt (vgl. Jes 7,3; 33,8; 36,2), aber vor allem für jene Überlandpisten, auf denen das Volk aus dem Exil ins Land zurückkehrt (Jes 11,16; 40,3; 49,11; 62,10; vgl. auch Jer 31,21). Wenn mit dieser Straße nun jene beiden Orte der Unterdrückung verbunden werden, aus denen Israel durch JHWHs Rettung ausziehen konnte, und die Sklavenhalter von einst der späteren Deportationsmacht Sklavendienste leisten müssen (V.23b), bleibt Israel als Dritter unbehelligt außen vor. Aber dies ist nur ein Aspekt. V.23a macht vor allem den Anschein einer kontinuierlichen Nutzung der Straße ohne kriegerische Absicht und dies wird durch die Fortsetzung im fünften Abschnitt, V.24f., auch bestätigt. Denn für jenen Tag wird dort verheißen, dass Israel der Dritte sein wird im von JHWH gesegneten Dreigestirn. Von seiner theologischen Öffnung her gewagt wie der der Ehebundformel nachgestaltete V.21, kennt V.25 offensichtlich keinen graduellen Unterschied der Heilszuwendung von JHWH zu den drei Völkern. Obwohl Israel als „Erbeil“ bezeichnet und ihm damit ein besonderes Naheverhältnis zugebilligt wird, ist dennoch die Bezeichnung Ägyptens als „mein Volk“ direkt aus der Bundesmetaphorik genommen. Der Titel für Assur, „Werk meiner Hände“, ist weniger mit dem Rettungs- als mit dem Schöpfungsgeschehen Gottes verknüpft (vgl. Ps 19,2; 102,26) und weist auf die Macht und die Verpflichtung, die JHWH über und für Assur als sein Geschöpf hat. Aber auch diese Bezeichnung findet in den späten Texten des Jesajabuchs für *Israels* besonderes Gottesverhältnis Verwendung (Jes 60,21; 64,5).

Die Vorstellung, dass JHWH eine Segensbeziehung zu den klassischen feindlichen Großmächten unterhält, und Israel „in diesem Bunde der Dritte“ ist, ist einerseits ein überaus verwegenes Theologumenon, da es dem Eigentumsvolk Gottes seine Sonderstellung zu entreißen droht. Andererseits aber kann zur Relativierung des

³⁸ Ob man aus den ständig neuen Einleitungen auf Fortschreibung schließen kann und aus welcher Zeit die Sprüche stammen, ist umstritten. Siehe dazu etwa J. Blenkinsopp, *Isaiah 1–39. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 19), New York 2000, 317, oder Beuken, *Jesaja 13–27* (s. Anm. 36) 180–182, nimmt an, dass das erste Orakel V.16f. aus der Zeit des Jerusalemer Jesaja stammen könnte, die weiteren datiert auch er nachexilisch.

Außergewöhnlichen auch ein so bekannter Text wie Gen 12,1–4 ins Treffen geführt werden.³⁹ Hier (Jes 19,24f.) wie dort steht die Wurzel בָּרַךְ, „segnen“ als Deutewort, das die segensreiche Wirkung einer gesegneten Gottesbeziehung für die gesamte Menschheit konstatiert. Wie Abram gesegnet ist und ein Segen ist und in ihm alle Sippen auf dem Erdenrund Segen erlangen, so segnet hier JHWH Assur, Ägypten und Israel, die sodann zum Segen für die ganze Erde werden (Jes 19,24b.25). Dem Erzvater wird genau an jener Stelle eine Mittlerfunktion für den Segen der Völker zugesprochen, an der er aus den Völkern herausgerufen wird. Wie er ist Israel in der Gottesbeziehung der Großmächte offenkundig nötig, um die segensreiche Wirkung für die ganze Erde zu bewirken. Jes 19,16–25 kennt damit zwar keine explizite Mittlerschaft für die Völker mehr wie dies etwa bei Jes 2,1–5 oder 42,1–4 vorauszusetzen ist, aber auch dieser Text kann sich eine Gottesbeziehung der Völker nicht ohne Israel vorstellen und liest sich wie eine „Rückkehr“ vor jene (erzählten) Zeiten (Gen 1–11), in denen JHWH Israels „Nationalgott“ wurde.

2.2.2 Die Völker als Diener JHWHs und des Gottesvolkes

JHWHs Verhältnis zu den Völkern umspannt im Jesajabuch die gesamte mögliche Breite: Von der Benutzung als Werkzeug zum Vollzug der Strafe für sein eigenes Volk (vgl. z. B. Jes 5,26–30; 9,10f.) über die Völkersprüche, die den Feinden des Gottesvolkes den Krieg ansagen, bis über die Einsicht der Völker, dass die Gottheit Israels lebensförderliches Recht spricht und am Zion daher der Friede beginnt, spannt sich der Bogen. Als eine Passage zwischen den kriegerischen und den friedensschaffenden Texten kann man jene Aussagen verstehen, die die Völker zwar noch als Werkzeuge sehen, sie allerdings nicht mehr zur Bestrafung des Volkes benützt werden, sondern zur Rückführung der Exilierten und zur Neuausstattung des geplünderten Zions mit ihrem Reichtum.

Hier sind vor allem zwei längere Textpassagen zu nennen, Jes 45,14–25 und Jes 60, auf die hier nur kurz eingegangen werden soll. Jes 45,14 setzt die Dienstbarkeit der angegebenen Völker für Zion⁴⁰ voraus. Sie werden zum Gottesvolk kommen, vor ihm niederfallen und bitten, da nur dort Gott zu finden ist und sonst keine

³⁹ Vgl. dazu bereits die Synopse bei Beuken, Jesaja 13–27 (s. Anm. 36) 200.

⁴⁰ Wer die Adressaten sind, wird nicht explizit gesagt. P. Höffken, Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66 (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 18/2), Stuttgart 1998, 102, verweist darauf, dass das angesprochene „du“ in MT grammatikalisch weiblich ist und hält dies insofern für konsequent, als die Völkerwallfahrt an den anderen Stellen zum Zion führt.

Gottheit mehr existiert. Ob damit eine zwingende Anerkennung JHWHs durch die Völker angesprochen ist, sei dahingestellt.⁴¹ Jedenfalls wirkt sich das Niederfallen vorerst nicht heilvoll für die Völker aus, denn nur Israel wird gerettet (V.15–17). Allerdings stellt sich mit dem zweiten Redegang 45,18ff. JHWH als Schöpfergottheit vor, die es daher mit allen Völkern zu tun hat und allein wirkmächtig ist. Israel als Gemeinschaft der Entronnenen der Völker (45,20) wird zum Sammeln aufgefordert. Aber in V.22 sind mit „alle Enden der Erde“ (כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ) wohl nicht mehr nur die in der Diaspora Lebenden gemeint, sondern „die größtmögliche Zuhörerschaft, die über den Radius der Völker hinausgeht“,⁴² denn nach Jes 52,10 sehen „alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes“, womit freilich das rettende Handeln an Israel und nicht auch an den Völkern angezeigt wird. Aber 45,22 fordert nicht Israel auf, sich zuzuwenden und sich erretten zu lassen, sondern ebendiese fernen Völker! Obgleich primäres Ziel der Rettung die Nachkommen Israels sind und bleiben (V.25), wird die Anerkennung des einen und einzigen Gottes auch zu dessen Verehrung durch alle Menschen führen: „Vor mir wird jedes Knie sich beugen und jede Zunge wird bei mir schwören“ (V.23). Auch wenn dies nicht explizit gesagt wird, so ist mit dieser Formulierung nichts weniger gemeint, als dass alle Menschen – und damit auch alle Völker und alle Sprachen – die Gottheit Israels verehren und bei ihr schwören⁴³ werden. Selbst wenn die Anerkennung JHWHs als einzige Gottheit aus notwendigem Zwang heraus erfolgt, da es ja keine anderen Götter mehr gibt, so wird die Verehrung JHWHs doch nicht bloß oktroyiert, denn JHWH fordert alle Enden der Erde auf, sich aktiv hinzuwenden und retten zu lassen.

Im gloriosen Zug der Heimkehrenden an den durch Gottes Herrlichkeit erstrahlenden Zion in Jes 60 finden sich Völker und Könige (60,2). Diese aus allen Weltgegenden herbeikommenden Völker werden überwiegend als Überbringer ihrer Reichtümer (V.11) gezeichnet und müssen sich vor dem einst geplünderten Volk am Zion niederwerfen (V.14). Aber die Vernichtung wird ausschließlich jenen Völkern angesagt, die sich dem Dienst am Gottesvolk verweigern (V.12). Das lässt den Rückschluss zu, dass jene Völker, die, vom Licht Jerusalems angezogen, den Zug der

⁴¹ Dass der Spruch vielmehr in den Kontext der Auseinandersetzung mit Fremdkulten und Bilderverbot gehört, hat U. Berges, *Jesaja 40–48* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2008, 423f., gezeigt.

⁴² Ebd., 435.

⁴³ Eine ähnliche Vorstellung, die das Schwören bei/für eine(r) Gottheit für die Verehrung verwendet, findet sich in Jes 19,18.

Exilierten zum Zion zurück mit ihren Gaben begleiten, keinen Schaden nehmen. Auch wenn sie und ihre obersten Vertreter, die Könige, in Umkehrung der früheren Verhältnisse nun selber in dienender Funktion dem Volk am Zion untertan sind, werden sie offenkundig am Ziel ihrer Reise nicht bekriegt oder vernichtet, sondern der dort herrschenden Friedensregentschaft unterstellt (V.17f.). Jes 60 hat freilich weder das Heil noch die Bekehrung der Völker, sondern die glanzvolle Wiederherstellung des Volkes am Zion im Visier; aber dennoch schließt diese Vision jene Völker, die sich als Werkzeuge zur glanzvollen Wiederherstellung Jerusalems gebrauchen lassen, nicht von einem friedvollen Zusammenleben am Weltenberg aus. Auch Jes 25,6 wäre hier zu nennen, ein Text, der sich nicht näher über das Schicksal der Völker äußert, aber erwartet, dass sie Gäste eines endzeitlichen Mahles sind, bei dem (in ähnlicher Umkehrung von Gen 3 wie am Buchende) der Tod für immer vernichtet werden wird.

2.2.3 „Alles Fleisch“ schaut die Herrlichkeit JHWHs am paradisesgleichen Zion

Das Buch endet in seinen letzten beiden Kapiteln mit mehreren kühnen Heilszusagen. In Aufnahme von Gen 2–3 reformulieren sie ab Jes 65,16ff.⁴⁴ in jesajanischer Diktion paradisische Verhältnisse am Zion.⁴⁵ In Umkehrung der ätiologischen Erklärungen der außerparadiesischen Lebensverhältnisse von Gen 3 wird ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen, die exemplarisch in Jerusalem verwirklicht werden (vgl. bereits das Motiv des paradisischen Zions durch den Gihon unter den Paradiesesströmen in Gen 2,13; vgl. Ps 46,5). Die Lebensdauer der Menschen wird ausgedehnt auf urgeschichtliches, methusalemisches Alter (Jes 65,20.22f.), das Töten zur Nahrungsaufnahme wird es selbst bei Tieren nicht mehr geben (vgl. die Aufnahme des Motivs des Tierfriedens aus Jes 11,6–9 in 65,25 unter dem Aspekt des urgeschichtlichen Vegetarismus; vgl. Gen 1,29f.; 9,2–5). Die Mühsal der Arbeit bringt nicht Dornen und Disteln (Gen 3,18), sondern die Menschen können die Früchte ihrer Arbeit genießen (Jes

⁴⁴ Jes 66,1–6.14b-17 schließen thematisch an Jes 65,1–15 an; 65,16–25 und 66,7–14a sind von der Paradiesesthematik geprägt; 66,18–24 greift die Völkerproblematik auf. Zu Jes 66,14b–24 in der hebräischen und griechischen Version vgl. den Beitrag von Michael Tilly in diesem Buch.

⁴⁵ Dies hat bereits ausführlich O. H. Steck, *Der neue Himmel und die neue Erde. Beobachtungen zur Rezeption von Gen 1–3 in Jes 65,16b–25*, in: J. van Ruiten / M. Ververne (Hrsg.), *Studies in the Book of Isaiah* (FS W. A. M. Beuken) (BETHL 132), Leuven 1997, 349–365, gezeigt.

65,21–23). Die Mühsal des Gebärens (Gen 3,16) wird aufgehoben; noch bevor Wehen überhaupt einsetzen können, ist bereits ein ganzes Volk geboren (Jes 66,7–9). Zion wird in diesem neuen Paradies nicht nur Mutterfunktion für ihre BewohnerInnen haben (66,10–13), sondern zum Nabel der Welt werden, da in ihr aller Reichtum der Völker und der Frieden (vgl. das Strömen der Völker zum Zion und der Entschluss, dort Frieden zu schaffen in Jes 2,2,4 sowie Jes 60,5; vgl. auch Jes 48,18) gleichsam in Umkehrung der Paradiesesströme zusammenfließen werden (נָהַר vgl. Jes 66,12; Gen 2,10.13.14).

Nachdem der Zion derart paradiesisch vorbereitet wurde (Jes 51,3), kann der Völkerzug zum Zion initiiert werden (Jes 66,18–23):

(18) Ich aber – [ich kenne] ihre Taten und ihre Überlegungen – komme,⁴⁶ um zu sammeln alle Völker und alle Sprachen, und sie kommen und sehen meine Herrlichkeit. (19) Ich setze ein Zeichen unter ihnen und sende von ihnen Entronnene zu den Völkern, nach Tarschisch, Pul und Lud, nach Meschec, den Bogenschützen, Tubal und Jawan, zu den fernen Inseln, die das von mir zu Hörende noch nicht gehört haben und die meine Herrlichkeit nicht gesehen haben. Und sie verkünden meine Herrlichkeit unter den Völkern. (20) Sie werden alle eure Verwandten aus den Völkern als Opfertiere für JHWH kommen lassen, auf Rossen und Wagen, in Sänften und auf Maultieren und Dromedaren zu meinem heiligen Berg, nach Jerusalem, spricht JHWH, so wie die Kinder Israels ihre Opfertiere in reinen Gefäßen in das Haus JHWHs kommen lassen. (21) Und auch aus ihnen will ich für Priester und für Leviten (welche) nehmen, spricht JHWH. (22) Denn wie die neuen Himmeln und die neue Erde, die ich mache, vor mir stehen, spricht JHWH, so soll stehen euer Same und euer Name. (23) Und es wird geschehen, Neumond für Neumond und Sabbat für Sabbat: Kommen wird alles Fleisch, um vor mir niederzufallen, spricht JHWH.

Diesmal geht die Initiative zum Völkerzug an den Zion nicht von den Völkern selber aus (vgl. Jes 2), sondern von der Gottheit Israels. Wenn vom „Sammeln“ (קָבַץ V.18) die Rede ist, so ist dies meist Terminus technicus für die Vorbereitung zur Rückführung der Exilierten in das Land.⁴⁷ Hier jedoch ist dieser Akt bereits vorausgesetzt, JHWHs Volk lebt bereits am paradiesisch neu gestalteten

⁴⁶ Wortwörtlich: „Ich aber – ihre Taten und ihre Überlegungen – komme ...“ MT hat hier part. fem. Meist wird mit LXX in part. mask. geändert und יָרַע ergänzt (vgl. z. B. J. de Waard, A Handbook on Isaiah [Textual Criticism and the Translator 1], Winona Lake 1997, 226f). Es ist wohl zu konjizieren, es sei denn, man nimmt die Femininform als Teil einer in Jes 66 allenthalben aufzuspürenden „Geschlechterverwirrung“ (vgl. etwa JHWH als sicher weiblich zu denkende Hebamme in 66,9 und das Mutterbild in 66,13).

⁴⁷ Vgl. innerhalb des Jesajabuches z. B. 11,12; 40,11; 43,5; 45,20; 49,18; 56,8; 60,4.

Zion. Das Sammeln geht nun alle Völker und Sprachen an und wird einerseits durch ein „Zeichen“ (אֹתָם V.19)⁴⁸ erfolgen, andererseits durch Entronnene (פְּלִיטִים), die zu den Völkern geschickt werden, bewerkstelligt. Häufig wurde bereits auf die Parallele in Jes 45,20 hingewiesen,⁴⁹ wo in einer Gottesrede die heimkehrenden Exilierten mit „Entronnene aus den Völkern“ (פְּלִיטֵי הַגּוֹיִם) bezeichnet werden, die sich sammeln und zum Herbeikommen aufgefordert werden. Im Buchkontext werden nun solche aus den Völkern Entronnenen, die sich am Zion gesammelt haben, wieder zu den Völkern geschickt, um diese an den Zion zu holen. Wurden die Völker nach Jerusalem geholt, weil sie entweder als Helfer bei der Rückholung der Exilierten oder zu deren ökonomischer Unterstützung benützt wurden, so werden sie nun von JHWH zu ihrem eigenen Heil an den Zion geholt.

Innerhalb der Bibel nimmt sich diese Bewegung wie eine Rücknahme der Ausbreitung⁵⁰ der Völker nach der Flut aus. In der sogenannten „Völkertafel“ von Gen 10 werden die Stammbäume von Jafet (Gen 10,2–5), Ham (V.6–20) und Sem (V.21–31) jeweils durch Subsummierungsformeln abgeschlossen, die die von den drei Noach-Söhnen Abstammenden nach ihren Völkern, Sippen, Ländern und Sprachen (לְשׁוֹן Gen 10,5.20.31; vgl. Jes 66,18) ordnen. Die aufgezählten Völker Tarschisch (Gen 10,4; Jes 60,9), Lud (Gen 10,22), Meschech (Gen 10,2), Tubal (Gen 10,2) und Javan (10,2,4) sowie die Inseln (Gen 10,5; Jes 60,9, siehe auch den Ausdruck in Jes 42,4) kommen in dieser massierten Zusammenstellung⁵¹ nur Jes 66,19 und in der Völkertafel vor. Wenn all jene, die durch die neue Schöpfungsordnung nach der Flut sich über die ganze Erde ausgebreitet haben, nun wieder an den paradiesisch verwandelten Zion (vgl. auch Jes 51,3ff.) zurückkehren, so werden die durch die Schöpfung als universale Menschheit gedachten Völkerschaften wiederum zu einer untrennbaren Einheit. Das an den Zion zurückgeführte Volk wird zum Vermittler der Gottesbotschaft⁵² und zum Verkünder der göttlichen Herrlichkeit für jene

⁴⁸ In Jes 11,10.12 ist der Spross aus Isais Wurzel ein Feldzeichen (סֵן) für die Völker, das sie anzieht und die Funktion hat, die in der Diaspora Lebenden zu sammeln.

⁴⁹ Siehe etwa C. Westermann, Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66 (ATD 19), Göttingen 1976, 337.

⁵⁰ Die Stichwortverbindungen von Jes 66,18 gehen zur Völkertafel (לְשׁוֹן, „Zunge“, „Sprache“ Gen 10,5.20.31) und nicht zur Erzählung über den Turmbau von Babel, wo von der „Lippe“ (שִׁפְתָּי) aller Völker die Rede ist (vgl. Gen 11,1–9).

⁵¹ Eine ähnliche Anhäufung von Völkernamen, die nicht die Nachbarn Israels, sondern die entferntesten Länder anzeigen, findet sich nur noch in der Totenklage über die internationale Seefahrermacht Tyrus in Ez 27.

⁵² Den Aspekt der Mittlerschaft Israels für die Völker in Bezug auf Gottes Botschaft

Völker, die von dieser weder durch Hören noch Sehen vernommen hatten. Die Entronnenen werden damit einerseits missionarisch, andererseits bringen sie – durch ihr Wirken vermittelt – jene Menschen aus der Diaspora, die bislang noch unter den Völker leben, an den Zion zurück. Die Heimkehrer werden bei diesem Zug an den Zion wie eine Opfergabe im Tempel dargebracht. Als Opfernde sind offenkundig die Völker gedacht; sie sind imstande, auf diese Weise Opfer darzubringen, die den Reinheitsvorschriften entsprechen. So ist es quasi nur konsequent, dass JHWH sich auch aus ihnen Priester und Leviten nimmt (V.21). Die Völker sind damit nicht nur durch Verehrung (Jes 19,19), Gebete (vgl. Jes 56,7), Opfer (19,21; 66,20) und Gelübde (Jes 19,21) in den Kult der Gottheit Israels eingebunden, sondern auch durch Kultpersonal aus ihren eigenen Reihen. Damit sind gegenseitige Dienste zwischen Israel und den Völkern, wie sie etwa Jes 61,5f.⁵³ erwartet, obsolet. Die Völker stehen nicht mehr im Dienst Israels und das Gottesvolk stellt die Priesterschaft nicht mehr nur aus den eigenen Reihen. Jes 66,18ff. erwartet keine hierarchische Gliederung mehr entlang ethnisch-religiöser Grenzen, denn die Völker stehen am Zion gleichsam gleichberechtigt mit Israel vor JHWH.

Wenn V.22 unmittelbar daraufhin der Bestand der neuen Himmel und der neuen Erde mit dem Bestand der Nachkommenschaft des Volkes sowie des Namens verglichen und gleichzeitig die Einhaltung der genuin israelitischen Festzeiten (Neumond und Sabbat) durch die Völker angekündigt wird, dann ist das Heil nicht mehr nur für Einzelne, die sich Israel anschließen, offen (vgl. 56,1–8), sondern für „alles Fleisch“, für alle Menschen ohne jegliche ethnische Unterscheidung. Das Schauen der Herrlichkeit (פְּבוֹד) JHWHs am Zion, im Tempel JHWHs (66,18–22),⁵⁴ das auch den Völkern ver-

betont Martens, *Mission* (s. Anm. 3) insbes. 236; fraglich muss jedoch seine Hermeneutik der Übernahme jesajanischer Texte auf einen kirchlichen Missionsauftrag bleiben (238f.).

⁵³ Beide Texte nehmen zur Priesterschaft in Bezug auf die Fremdvölker Stellung. 61,5f. weist den Völkern Hilfsdienste zu, Israel jedoch das Priesteramt; auch in 66,21 wird ein demokratisiertes Priesteramt für Israel (und die Völker!) vorausgesetzt, das Priestergeschlecht spielt in beiden Texten keine Rolle (vgl. dazu L. Ruzskowski, *Volk und Gemeinde im Wandel. Eine Untersuchung zu Jesaja 56–66* [FRLANT 191], Göttingen 2000, 122–124).

⁵⁴ Nach Ex 29,43 wird der kultische Begegnungsort der vorstaatlichen Zeit, das Offenbarungszelt, durch die Herrlichkeit JHWHs geheiligt und diese nimmt nach der Einweihung auch dort Wohnung (Ex 40,34f.). Mose, der um das Schauen der göttlichen Herrlichkeit bittet, wird diese Bitte jedoch nur im Nachschauen erfüllt (vgl. Ex 33,18.22). Auch mit dem salomonischen Tempel ist die Einwohnung der Herrlichkeit verbunden (vgl. z. B. 1 Kön 8,11 sowie die betreffenden Tempelvisionen in Ez, insbes. 11,22f.)

heißen wird, macht den Zion zum Offenbarungsberg für die Völker und lässt schließlich auch die Mittlerschaft des Gottesvolkes, das den Weg zum Zion weist, hinfällig werden, da auch die Völker direkten Zutritt zu JHWH bekommen.

Der späteste Buchteil des Jesajabuches (56–66) beginnt in Jes 56,1–8 mit einem Gottesspruch, der sich überaus positiv gegenüber einzelnen Menschen aus den Völkern, die Proselyten werden wollen, äußert. Er schließt in Jes 66,18–22 mit der Erwartung, dass nicht nur einzelne, sondern alle Völkerschaften auf Erden, sich JHWH so weit anschließen werden, dass sie am Zion nicht nur am Kult teilnehmen, sondern denselben auch in Ämterfunktionen zelebrieren werden. Das Heil der Völker, das nach den ersten beiden Buchteilen als durch Israel *prophetisch* vermittelt vorgestellt wurde (Jes 42,1–4; 2,1–5), wird in Jes 66 durch *kultische* Vermittlung gewährleistet – allerdings nicht mehr nur durch die Priesterschaft Israels, sondern auch durch Priester und Leviten aus den Völkern.

3. Israels Identität als Gottesvolk in Anbetracht des universalen Heils

Der Beitrag ist der Frage des Heils der *Völker* nachgegangen und konnte aufzeigen, dass die innerhalb des Jesajabuches verhandelten Konzepte auf ein universal gedachtes Heil⁵⁵ aller Menschen hingehen. Aber heißt dies nun, dass Israel seiner extrapolierten Stellung als erwähltes Gottesvolk verlustig geht? Wie hat man sich die Identität Israels in Anbetracht jenes am Weltenberg Zion versammelten Völkergemisches vorzustellen? Werden alle zu „Israel“⁵⁶ oder gibt es über das endzeitliche Heilsszenario hinaus Israel *und* die Völker?

Diese Frage ist, auch wenn die hier näher vorgestellten Texte sich in der Ansicht einig sind, dass alle Menschen potentiell in eine heilvolle Beziehung zur Gottheit Israels treten können, schwierig und vermutlich nicht einheitlich zu beantworten. Bei Texten wie Jes 45,18ff. und Jes 60 steht die Rettung und Wiederherstellung Israels derart im Zentrum und die Völker sind in so eindeutig untergeordneter Position, dass sich das Problem einer Vermischung gar nicht stellt. Das erste Gottesknechtslied Jes

⁵⁵ Auch die Artikel von H. Hagelia, A Crescendo of Universalism. An Exegesis of Isa 19:16–25, in: SEÅ 70(2005)73–88, und Martens, Mission (s. Anm. 3) widmen sich der Frage des Einbeziehens der Völker in das Heil.

⁵⁶ So könnte man Ps 47,9f. auslegen, wenn Gott König über die ganze Erde und (nach MT) die Repräsentanten der Völker als „Volk des Gottes Abrahams“ versammelt sind.

42,1–4 sieht Israel im eindeutigen Gegenüber zu den Nichtisraeliten und nimmt an ihnen das prophetische Mittleramt wahr. Ähnlich ist auch die Sichtweise von Jes 2,1–5, denn ob vom Zion Tora ausgeht, hängt nicht nur am sich offenbarenden Gott, sondern auch daran, ob in Jerusalem die Tora verwirklicht wird, ob das „Haus Jakob“ die Tora lebt. Jes 19,19–25 gibt für Ägypten und auch Assur und – wenn man diese beiden Völker als Exponenten der links und rechts von Israel gelegenen Weltmächte im Sinne eines *pars pro toto*⁵⁷ auffasst – für alle Völker eine Heilszusage, die durch kultische Aktivität angenommen werden kann. Es bedarf dazu keiner Vermittlung durch Israel. Allerdings ist in diesem freien Bundesgeschehen von Israel als Gottesvolk dennoch nicht abzusehen: Es bleibt im Bund, auch wenn andere Völker dazukommen, und hat im neu entstehenden Völkerbund ganz offenkundig die abrahamitische Aufgabe der Segensvermittlung an die Völker (vgl. Gen 12,1–4 und Jes 19,24f.).

Jes 56,1–8 hat bei der Aufhebung der Differenz zwischen Israel und den Völkern die exponierteste Position: JHWHs Tempel am Zion ist ein Gebetshaus für alle Völker (56,7), die Opfer der aus den Völkern Kommenden werden angenommen wie jene des Gottesvolkes. Das entscheidende Kriterium einer Zugehörigkeit zur Jerusalemer Tempelgemeinde ist nicht länger mehr die ethnische Herkunft, sondern die ethische Lebensführung⁵⁸ nach Recht und Gerechtigkeit (56,1f.) sowie die Einhaltung des Sabbats, die Darbringung von Opfern im Tempel, begleitet von Gebeten als kultisch sichtbare Abgrenzungszeichen gegen heidnische Kulte (56,2.4.6). Dieser Text bezieht damit wohl Stellung gegen jene zeitgenössischen Strömungen der fortgeschrittenen nachexilischen Zeit,⁵⁹ die die genealogische Zugehörigkeit zur vorexilischen Gemeinde als einziges Zulassungskriterium zur Gemeinschaft um den nachexilischen Jerusalemer Tempel sehen. Dieser Text ist (mit anderen Texten wie etwa dem Rutbuch) der Überzeugung, dass es nicht auf Abstammung oder äußerliche Frömmigkeit ankommt, sondern auf den durch Recht und Gerechtigkeit geprägten

⁵⁷ So bereits Hagelia, *Universalism* (s. Anm. 56) 84.86.

⁵⁸ Siehe dazu ausführlicher J. Gärtner, *Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches* (WMANT 114), Neukirchen-Vluyn 2006, insbes. 65f.

⁵⁹ So auch K. Koenen, *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie* (WMANT 62), Neukirchen-Vluyn 1990, 239f.; er ist allerdings der Meinung, dass in der „neuen Gemeinde“, wie sie Jes 66,18ff. konzipiert, „die Fremden in völliger Gleichberechtigung mit den Israeliten Jahwe am Tempel dienen und verehren“ (ebd., 214).

Vollzug der JHWH-Verehrung in Kult und Alltagsleben (vgl. Jes 58,1–14). Menschen, die so leben, werden daher weiterhin zu den aus der Diaspora Gesammelten versammelt (56,8) und bilden die ethnisch ungetrennte Versammlung des Gottesvolkes am Zion. Freilich redet Jes 56 dabei nicht von ganzen Völkern, sondern von einzelnen Proselyten und Proselytinnen.

Der Schluss des Jesajabuches erwartet dann aber einen mit Israel vereinten Kult für die Völker, wobei auch hier deutlich wird, dass nur jene in die Gemeinschaft mit der Gottheit Israels hineingenommen werden, die sich nicht gegen JHWH versündigt haben (vgl. 66,24). Auch wenn das Finale des Buches für den neuen Himmel und die neue Erde einen gemeinsamen Kult mit Kultpersonal aus Israel *und* den Völkern erwartet, so wird dieser dennoch in Jerusalem, am einzig legitimen Kultort Israels, der nach 51,3 edelgleich paradiesisch erneuert wurde, stattfinden. Der Jesajaschluss knüpft nicht nur mit der Neuschöpfung, mit Jerusalem als paradiesischer Landschaft (Gen 2,13) und mit der Umkehrung der Lebensbedingungen der gefallenen Schöpfung an urgeschichtliche Texte der Genesis an, sondern auch mit der Vorstellung der geeinten Menschheit vor dem Schöpfergott JHWH, wie sie in den großen Genealogien der Genesis zum Ausdruck kommen. Zeitlich dürften die völkerverbindenden bzw. -trennenden Genealogien der Urgeschichte, die ebenso von einem Universalismuskonzept getragen sind, von den einschlägigen Texten des Jesajabuches gar nicht so weit entfernt sein. Vermutlich ist die Vorstellung, dass am Ende der Zeiten die Völker ins Heil (wieder) eingebunden werden, die reife Frucht eines bereits durchdachten Eingottglaubens: Wenn es nur einen Gott gibt, so muss es dieser mit der gesamten Menschheit zu tun haben. Wenn diese Gottheit den Menschen zugewandt ist, dann muss sie sich allen zuwenden – nicht nur Israel, dem Erwählungsvolk, dem zeitlich wie qualitativ vorrangig die erste Liebe JHWHs gilt.