

Die Völkerwallfahrt zum Zion (Jes.2,1 - 5) Für Meinrad Limbeck

Esther Brünenberg

Vorwort

In Zeiten von Entwurzelung, Orientierungslosigkeit, Gewalt und Friedlosigkeit ist die Menschheit in allen Jahrhunderten in besonderer Weise auf der Suche nach Perspektiven für die Gegenwart und Zukunft gewesen. Seit der Zeit, in die dieser Text hineingesprochen wurde, sind annähernd 2750 Jahre vergangen, doch hat er in unserer Zeit in theologischer wie politischer Hinsicht eine zuweilen erschreckende Aktualität und Brisanz.

Gewidmet sei diese Arbeit Dr. Meinrad Limbeck (Tübingen), meinem ersten Lehrer im Alten Testament. Er hat mich die hebräische Sprache gelehrt und so ein Interesse für das Alte Testament und das Judentum geweckt, das mich auf meinem theologischen Weg von Tübingen über Jerusalem nach Münster geführt hat und weiterhin schwerpunktmäßig begleiten wird. In zahlreichen Diskussionen ging es immer wieder darum, auf dem Hintergrund der Frage nach dem Gottesbild, vorschnell getroffene „Urteile“ über das Alte Testament neu zu bestimmen.

Eine der entscheidenden Fragen war die nach der Existenz der „Strafe“ im Alten Testament - sprachlich und semantisch. Für das aus diesen Diskussionen resultierende, neuartige Gottes - und Menschenbild bin ich sehr dankbar.

Münster, im Januar 2000

Esther Brünenberg

Der Text Jes. 2, 1 - 5 nach BHS

1 הדבר אשר חזה ישעיהו בן אמוץ על יהודה וישראל
 2 והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית יהוה
 בראש ההרים ונשא מנבעות
 ונהרו אליו כל הגוים 3 והלכו עמים רבים ואמר
 לכו ונעלה אל הר יהוה אל בית אלהי יעקב
 וירט מדרכיו ונלכה בארחתיו.....
 כי מציון תצא תורה ודבר יהוה מירושלם
 4 ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים
 וכתחו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות
 לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה
 5 בית יעקב לכו ונלכה באור יהוה

Eigene Übersetzung

- 1 Das Wort, das gesehen hat, Jesaja, der Sohn des Amoz, über Juda und Jerusalem.
- 2 Und es wird geschehen: Am Ende der Tage wird gegründet sein^A der Berg des Herrn auf dem Gipfel der Berge, er wird sich erheben weg von^B den Hügeln, und es werden strömen zu ihm alle Völker.
- 3 Es werden gehen viele Völker, und sie werden sagen: Kommt, laßt uns hinaufsteigen zum Berg des Herrn, zum Haus des Gottes Jakobs. Daß er uns unterweist in einigen^C seiner Wege, wir wollen auf seinen Pfaden gehen. Denn von Zion wird Weisung ausgehen, und ... das Wort des Herrn von Jerusalem.
- 4 Er wird richten zwischen den „Heiden“^D und zugunsten^E vieler Völker wird er zurechtweisen. Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen schmieden und ihre Speere zu Winzermessern. Nicht wird erheben Volk gegen Volk ein Schwert, und nicht mehr werden sie Krieg üben.
- 5 Haus Jakob, kommt, wir wollen gehen im Licht des Herrn.

Anmerkungen zur Übersetzung

- A: נכון (V. 2): Es handelt sich hier um ein maskulines Partizip im Niph'al, das sowohl als Partizip Perfekt als auch als Partizip Präsens übersetzt werden kann, also entweder „es ist gegründet / es wird gegründet sein“ oder „es

wird gegründet“. In MT ist dem Partizip die Imperfektform von יהיה, היה beigefügt, die im Zusammenhang mit dem Partizip auf eine Art Futurvergangenheit verweist (im Lat.: Futur II). Deshalb wurde das Partizip hier (vgl.1.1) resultativ übersetzt.

- B: ך: Hier handelt es sich um eine zusammengesetzte Präposition ך + Substantiv mit der Bedeutung „weg von“. Es wird das räumliche Verhältnis zum Ausdruck gebracht.¹
- C: ך ist hier partitiv verwendet.²
- D: ך unterscheidet sich in der Bedeutung von ך, während ך wohl die semitischen Völker meint, hat ך die „Heiden“ im Blick, wobei man den Begriff „Heiden“ hier aus jüdischer Perspektive sehen muß. Er meint also nicht die Nichtchristen, sondern die Nichtjuden.
- E: ך: Diese Präposition wird hier in der Funktion des Dativus commodi verwendet.³

Textkritik

Hier sollen die Angaben, die der textkritische Apparat der BHS / BHK gibt, untersucht werden. Außerdem wird der Kommentar von H. Wildberger mit-hinzugezogen.

Die BHS bietet zwei Angaben, von denen eine aber direkt den Vergleich mit der Parallelstelle zu Jes.2,1 - 5 in Mi. 4, 1 - 5 betrifft. Die Differenzen, die sich hier zeigen, sind für die Textkritik des Jesajatextes nicht von Bedeutung.⁴

Der Vergleich der beiden Textstellen wird später ausführlich behandelt. So bleibt nur eine Angabe, die hier relevant ist. Es handelt sich um die abweichende Lesart der Peschitta (der syrischen Übersetzung). In V. 2, 2a liest sie נסן nach יהיה, während MT נסן vor יהיה liest. Diese Änderung in der Wortstellung entspricht Mi 4, 1 - 5. Es könnte sich also um eine Angleichung handeln. Inhalt und Aussage des Textes ändern sich dadurch aber nicht, es tritt höchstens eine Betonungsverschiebung auf.

Die BHK verweist in zwei Fällen auf andere Handschriften und in einem Fall auf die Vulgata. So ist in V. 3a statt אל in MT in etwa 30 Handschriften ואל belegt. Diese Lesart würde בית אלהי יעקב und הו יהיה als zwei eigenständige Größen darstellen. Das ist aber inhaltlich gesehen kaum möglich, da hier eine Apposition vorliegt. Es könnte sich um eine Angleichung an LXX handeln, die

übersetzt: το ὄρος κυρίου και (!) ο οίκος του θεου. Es handelt sich hier wahrscheinlich um eine sekundäre Erweiterung.

In V. 3a fällt auf, daß der Begriff ואמר dem Metrum widerspricht, aber inhaltlich notwendig ist. Es könnte hier also ein späterer Zusatz vorliegen.

In V. 3b fehlt die Wendung אל הר יהוה in Qa. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Haplographie. Alle übrigen Angaben sind in Vergleichsstellen zu Mi 4, 1 - 5, die gesondert behandelt werden.

Da es sich bei den abweichenden Lesarten hauptsächlich um Zusätze, Änderungen in der Wortstellung oder Vergleichsstellen bei Mi 4, 1 - 5 handelt, ist M1 als der älteste erreichbare Text auszumachen. Die sprachliche Überlieferung der Perikope Jes. 2, 1 - 5 ist also eindeutig.

Literarkritik

Beginn und Ende der Texteinheit

Bei der Perikope Jes.2, 1 - 5 handelt es sich um eine Heilsansage, die von JHWH an alle Völker gerichtet ist.

Die Abgrenzung des Textes Jes. 2, 1 - 5 ist umstritten. Die Frage ist, ob Kap. 2ff. mit Kap.1 zusammen eine Einheit bilden oder ob mit der Überschrift in Kap.2 eine neue Einheit beginnt, die von Kap. 1 nicht direkt abhängig ist.

Richtungsweisend ist in dieser Frage die Überschrift in Jes. 2, 1 die in ähnlicher Weise schon in Jes.1,1 vorgegeben ist. Gemeinsam haben beide Überschriften den Namen des Propheten, Jesaja, den Namen des Vaters des Propheten, Amoz, und die Adressaten der Verkündigung, Juda und Jerusalem. Die Wiederholung der Überschrift Jes.1,1 in Jes.2,1 zeigt, daß mehrere Teilsammlungen jesajanischer Aussagen und Sprüche existiert haben müssen, daß man also nicht von einer ursprünglichen Einheit des Jesajatextes ausgehen kann.⁶

Nach Wildberger⁷ ist V.1 die Überschrift einer ganzen Sammlung von Prophetenworten, sie bezieht sich auf einen größeren Abschnitt, nicht nur auf die direkt folgenden Verse. Demzufolge ist V.1 von V. 2 - 5 zu trennen, in einem größeren Rahmen zu sehen. Mit Kap.2 beginnt nach Wildberger eine neue Einheit, unabhängig von Kap.1⁸

Es gibt aber auch eine entgegengesetzte These. Nach Ackroyd⁹ sind Kap.1 und Kap.2f. durch den engen inhaltlichen Bezug miteinander verbunden. V. 2,1 ist demnach nicht als Überschrift aufzufassen, sondern ist ein Kennzeichen zur Unterscheidung der beiden Parallelstellen Jes. 2, 1 - 5 und Mi 4, 1 - 5.

Durch die Überschrift ist der Text Jes. 2, 1 - 5 eindeutig Jesaja zugewiesen. Es gibt keine Verwechslungsmöglichkeiten mit Mi 4, 1 - 5.

Jedoch ist die Wiederholung des Vaternamens des Propheten in Jes. 2, 1 - 5 nach Wildberger¹⁰ nicht zu erklären, und der inhaltliche Bezug der Zionsthematik ist an anderen Stellen des Jesajabuches in ähnlicher Weise gegeben (z. B. Jes. 60), außerdem ist vor allem zwischen Kap. 1, 18 - 30 (Drohwoorte) und Kap. 2 (Heilsansage) ein starker inhaltlicher Gegensatz festzumachen. Von einer Abgrenzung nach vorne kann also ausgegangen werden. Mit Jes. 2, 1 beginnt eine neue Einheit.¹¹

Nach hinten ist der Text offen. Es ist umstritten, ob der Abschnitt in V. 4 oder in V. 5 endet. Gegen V. 5 spricht, daß er inhaltlich eine andere Thematik aufweist als V. 2 - 4. Es findet ein Subjektwechsel statt (statt בית יעקב jetzt בית יצחק). Die Satzart ändert sich ebenfalls, aus einem Aussagesatz wird eine Aufforderung. Diese läßt sich wohl daraus erklären, daß der Abschnitt im Gottesdienst Verwendung fand.¹² Mit den Begriffen בית יעקב und בית יצחק schlägt V. 5 eine Brücke zu V. 6.

V. 5 muß getrennt von V. 2 - 4 gesehen werden.

So stellen V. 2 - 4 eine Einheit dar. V. 1 gilt als Überschrift und Einleitung für einen größeren Textkomplex. V. 5 ist eine Überleitung, eventuell auch später hinzugefügt, gewissermaßen als Bekenntnis der Gemeinde.¹³

Die V. 2 - 4 weisen keine Spannungen oder Wiederholungen auf. Der Text erzählt von der besonderen Stellung des Zion (V. 2), der Völkerwallfahrt (V. 3), der schiedsrichterlichen Tätigkeit (V. 4), dem Zerbrechen der Waffen (V. 4) und der Selbstaufforderung Israels (V. 5). Dieser Abschnitt ist eine in sich geschlossene Größe, die auch für sich stehen könnte.

Da es aber Spannungen zwischen den V. 2 - 4 und V. 5 und auch V. 1 gibt (s. o. unter „Abgrenzungen nach vorne und nach hinten“), kann der ganze Abschnitt Jes. 2, 1 - 5 als erweiterte Einheit gelten.

Echtheit der Perikope

Nun stellt sich noch die Frage nach der Echtheit der Perikope, da eine solche Heilsansage nach den vorausgegangenen Gerichts - Drohworten (Jes. 1, 28: יחרב ועזבי יהוה יכלו ושבר כשעים וחטאים) wie ein Nachtrag erscheint, der nicht vom Propheten selbst stammen könne.

Das Heilswort des Jesaja nach den Gerichtsworten ist jedoch durchaus möglich und verständlich, wenn man voraussetzt, daß das Gericht selbst dadurch

nicht aufgehoben wird. Da schon in Jes. 1, 27 angedeutet wird, daß ein Teil des Volkes, nämlich Zion, von der völligen Vernichtung verschont bleiben soll, ist die Heilsansage wohl an diesen Rest gerichtet und steht nicht im Widerspruch zu den Gerichtsworten in Kap. 1 und Kap. 2, 6 - 4, 1.

Der „Rest“ wird in Kap. 2 im „Haus Jakob“ (בית יעקב) V. 5) thematisiert. Das „Haus Jakob“ sind die Überlebenden Israels und Judas.

Da die Meinungen der Exegeten über die Echtheit der Perikope Jes. 2, 1 - 5 weit auseinandergehen, sollen hier die Aussagen einiger Kommentatoren dargestellt werden.

H. Wildberger¹⁴ stellt in seinem Kommentar die Entwicklung der Beantwortung der Frage nach der Verfasserschaft von Jes. 2, 1 - 5 bis in die 70er Jahre dieses Jahrhunderts dar. Demnach ging man bis zum 18. Jh. von der Authentizität sowohl bei Jesaja als auch bei Micha aus. Danach war die Meinung weit verbreitet, der Text gehe auf Jesaja zurück und sei von Micha entlehnt worden. Eine weitere Vermutung besteht darin, daß die Perikope von einem Dritten stamme, aus einem „Urgut“, dessen sich sowohl Jesaja als auch Micha bedient haben. Dieser Dritte könnte Joel (+/- 587 v. Chr.) gewesen sein.¹⁵

H. - M. Pfaff geht davon aus, daß überarbeitetes Material aus der Joschiazzeit (639 - 609 v. Chr.) in Jesaja und Micha eingeflossen ist.¹⁶

Gegen die Authentizität von Jes. 2, 1 - 5 spricht nach der Zusammenstellung von H. Wildberger¹⁷:

- „Die eschatologische Einleitung und der unbegrenzte Universalismus setzen den universellen Glauben Deuterocesajas voraus.“
- „Der Begriff תורה, dem bedenkenlos der Sinn der Psalmen Ps 2, 19B, 119 unterstellt wird, ist ein Begriff der nachexilischen Zeit.“

- „HEILSWEISSAGUNGEN IN DEN ÄLTEREN PROPHETENBÜCHERN SIND EIGENTUM DER GROßEN ÜBERLIEFERUNG“ (E. AUERBACH).

- „Die Abfolge Jerusalem - Zion - ist typisch nachexilisch.“
- „Die Vorstellung von der Erhebung des Götterberges entstammt dem Paradiesmythos.“
- „Wallfahrten nach Jerusalem sind erst in der nachexilischen Zeit von Bedeutung.“

Gegen diese Argumente führt H. Wildberger¹⁸ in seinem Kommentar an, daß תורה nicht nach den angegebenen Psalmstellen interpretiert werden kann. Es handelt sich wohl um eine Neuinterpretation der Zionstradition. Entgegen der

oben genannten Aussage, der Begriff תורה sein nachexilisch, gehen Wildberger¹⁹ und andere von seinem vorexilischen Ursprung aus. Nach ihnen hat Jesaja die Zions-tradition gekannt und ist von ihr her zu interpretieren. Dem Argument, das Völkerkampfmotiv sei in Jes. 2, 1 - 5 anders verwendet worden als an den nachweislich echten Stellen des Jesajabuches, hält Wildberger entgegen, daß es sich nicht um das Motiv des Völkerkampfes, sondern um das der Völkerwallfahrt handelt. Auch das Argument des Universalismus zerschlägt Wildberger²⁰, so daß er folgern kann: „Ist lassen sich also keine Gründe namhaft machen, die entscheidend gegen die jesajanische Herkunft sprechen, und wenn nicht alles trügt, gehört Jes. 2, 2 - 4 dem Jerusalemer Propheten an.“²¹ Martin Buber unterstützt diese These: „Diese Weissagung, die Jesaja abzusprechen, kein Grund vorliegt...“²²

O. Kaiser²³ geht in seinem Kommentar weder von der Authentizität Jesajas noch Michas aus. Er ist ein Vertreter des bei Wildberger oben widerlegten Völkerkampfmotivs, das gegen die Verfasserschaft Jesajas spricht. Gegen die michanische Verfasserschaft sprechen nach Kaiser²⁴ sprachliche und sachliche Gründe. Kaiser legt in seinem Kommentar den Gedanken zugrunde, daß die Perikope sowohl im Jesaja- als auch im Michabuch später eingeschoben wurde, „um der Gemeinde neue Hoffnung zu geben, die unter dem Gericht Gottes über sein Volk lebt. ... Es könnte sich um eine gedächtnismäßige Niederschrift einer im exilischen oder nachexilischen Gottesdienst beheimateten Weissagung handeln.“

Ähnlich auch A. Deissler²⁶, er geht davon aus, daß der Text als „Kontrast“ in beide Bücher aufgenommen wurde.

Ausdrücklich für die Authentizität Michas spricht sich I. Schwienhorst - Schönberger²⁷ aus: „Mi 4, 1 - 3 wurde nun - so lautet meine These - nach Jes. 2, 2 - 4 geholt, um die gesamten Völkersprüche der Prophetenbücher in ein neues Licht zu rücken, um sie gewissermaßen pazifistisch zu interpretieren.“

G. Föhler²⁸ schreibt die Perikope einem „unbekannten Propheten der nachexilischen Zeit“ zu. Er spricht sich eindeutig gegen eine Verfasserschaft Jesajas aus, da die Theologie der Perikope Jes. 2, 1 - 5 eine zu große Verbindung zur nachexilischen Theologie aufweist.

Die Authentizität der Jesajaperikope betreffend, ist unter den Exegeten keine Eindeutigkeit auszumachen.

Sprachliche Analyse

Der Text besteht aus folgenden Teilsätzen

- V. 1a: הדבר אשר חזה
- V. 1b: ישעיהו בן אמוץ
- V. 1c: על יודה וירושלם
- V. 2a: והיה באחרית הימים
- V. 2b: נכון יהיה הר בית יהוה בראש ההרים
- V. 2c: ונשא מגבעות
- V. 2d: ונהרו אליו כל הגוים
- V. 3a: והלכו עמים רבים
- V. 3b: ואמרו לכו ונעלה אל הר יהוה
- V. 3c: אל בית אלהי יעקב
- V. 3d: וירט מררכיו
- V. 3e: ונלכה בארחותיו
- V. 3f: כי מציון תצא תורה
- V. 3g: הר יהוה מירושלם
- V. 4a: ושפט בין הגוים
- V. 4b: לעמים רבים
- V. 4c: וכתתו חרבונם לאתים
- V. 4d: וחנינותיהם למזמות
- V. 4e: לא ישא גוי אל גוי חרב
- V. 4f: ולא ילמרו עוד מלחמה
- V. 5a: בית יעקב
- V. 5b: לכו ונלכה באור יהוה

Stilistische Analyse

Die meisten Sätze der Perikope Jes. 2, 1 - 5 werden mit Waw - Perfekt eingeleitet. Es handelt sich um ein Folgetempus, das hier narrative und konsekutive Bedeutung hat. Das Waw fehlt in dem Relativsatz 1a, in der folgenden Aussage 1b und 1c, in der Prophetie 2b, in dem Konsekutivsatz 4e, im Vokativ 5a und in der Aufforderung 5b. Die Satzstruktur des Textes baut sich aus Verbalsätzen auf.

V. 1: Es ist ein Aussagesatz, der als Einleitung bzw. Überschrift dient.

Das in V. 2 folgende Zustandsverb יהיה verbindet V. 1 und V. 2 inhaltlich miteinander. Während V. 1 eine Überschrift darstellt, beginnt in V. 2 die konkrete Prophetie. In V.2b wechselt das Subjekt von הדבר (V. 1) und einem

nicht weiter definierten „es“ והיה (V. 2a), das man indirekt aber auch auf הדבר beziehen kann, zu הר. V. 2d führt nochmals ein neues Subjekt ein: כל הגוים. V. 3 ist bestimmt von Waw - Verbindungen. Kennzeichnend ist hier in V. 3b der Kohortativ ונעלה. Es wird die Selbstaufforderung der Völker beschrieben, zum Berg des Herrn zu ziehen. Auffallend ist die doppelte Beschreibung und Nennung des Ziels der Völker: אל הר יהוה. Die V. 3d und 3e weisen eine doppelten Subjektwechsel auf, in V. 3d ist der Herr das Subjekt, in V. 3e sind es wieder die Völker. V. 3 schließt dann mit einem Kausalsatz ab, der den Grund dafür angibt, warum die Völker zum Zion ziehen, weil die תורה von dort ausgeht. In V. 4 tritt JHWH als Handelnder in seiner schiedsrichterlichen Tätigkeit auf, dann aber wird in V. 4c und 4d das eigene Tun, die Konsequenz des Empfangs der Tora betont, die Völker sind Subjekt. V. 4 schließt mit einem Konsekutivsatz ab. Der Friede ist die Folge des Lebens gemäß der Tora. V. 5 ist wieder ähnlich wie in V. 3b geprägt von dem Kohortativ ונלכ, es geht hier um die Selbstaufforderung des Hauses Jakob, in der Gegenwart gemäß den Geboten Gottes zu leben und so Vorbild für die Völker zu sein, die erst zu einem späteren Zeitpunkt (vgl. V. 2) zum Zion strömen und die Tora empfangen werden. Bei den in der Perikope Jes. 2, 1 - 5 verwendeten Verben handelt es sich in V. 1 und V. 2 um Zustandsverben, während in den V. 3 - 5 die Handlungsverben vorherrschen, die entweder das Handeln JHWHs oder das der Heilempfänger beschreiben. Die vorkommenden Substantive sind meist Concreta, wodurch der Inhalt dieses Abschnittes gut verständlich wird.

An zwei Stellen verwendet der Verfasser eine bildhafte Sprache, die dem militärischen und landwirtschaftlichen Bereich entnommen ist. Diese Bilder waren für die Mitmenschen leicht zu verstehen, denn sie waren sowohl mit Krieg, Vertreibung und Bedrohung als auch mit der Landwirtschaft vertraut.

Zum einen gebraucht er diese Bilder in V. 4c, wo die Völker Schwerter zu Pflugscharen schmieden, zum anderen in V. 4d, wo sie Spieße zu Rebmessern schmieden. Neben der metaphorischen Redeweise weist der Jesajateext noch den Parallelismus membrorum als Stilmittel auf. In V. 2b und 2c wird in doppelter Weise von der Erhöhung des Zion gesprochen: בראש ההרים ונשא מגנעוֹת. Es handelt sich um synonym-parallele Sätze. Ebenso klassifiziert werden können die V. 2d und 3a: ונהר כל הגוים והלו עמם רבים. Hier handelt es sich neben dem Parallelismus auch um eine Wiederholung. Ähnliches gilt für V. 4b und 4c: אל הר יהוה אל בית יעקב. Auch in V. 3f und 3g ist dieses Phänomen gegeben:

למירושלם יהוה מירושלם. In V. 4a und 4b wird das Wortpaar גוים und עמים gebraucht, ebenso שכטש und הזכיה. Auch hier liegt ein Parallelismus vor. Eine Antithese wird in V. 4c und 4d in den Wortpaaren חרבות und אמים und חניתים und מזמרות deutlich. Außerdem kann man auch hier von einem Parallelismus sprechen.

In V. 5 verwendet der Verfasser eine Metapher: בית יעקב, meint ganz Israel. Außerdem gebraucht er in dieser Perikope Wendungen und festgeprägte Formeln, und zwar an vier Stellen:

V. 1: הרבר אשר חזה

V.2: באחרית הימים, das so noch in Num 24,11; Dtn 4, 30; Dtn 31, 29; Jer 48,47; Jer 49, 39; Hos 3, 5; Mi 4, 1; Dan 8, 19 und Dan 10, 14 belegt ist.

V. 2: הר בית יהוה

V. 4: וכתחו הרבוחם לאמים והניחותיהם למזמרות, das nur noch in Mi 4, 3 und in umgekehrter Weise, als Aufruf zur Aufrüstung, in Joel 4, 10 belegt ist.

Über das Metrum des ganzen Abschnitts Jes 2, 1 - 5 schreibt Wildberger in seinem Kommentar²⁹:

„Die einleitende Formel והיה באחרית הימים steht noch außerhalb des Metrums. Auf sie folgen in 2aß zwei Doppelzweier, 2b bildet nach der vorgeschlagenen Streichung und der Ausklammerung von יאמרו mit dem Beginn von 3 einen Doppeldreier. Es folgt ein Siebener (oder, falls לכו außerhalb des Versmaßes steht, ein Doppeldreier), ein Doppeldreier (bei Doppelbetonung von מרכיזו und בארתיו) und schließlich ein Doppelvierer (מירושלם doppelbetont), in 4 zwei weitere Doppeldreier und abschließend ein Doppelvierer. Das Gedicht ist also metrisch kunstvoll aufgebaut; es beginnt mit knappen Vierern, die in Spannung vorwärts blicken lassen, beschreibt mit Sechsern das Strömen der Völker nach dem Gottesberg, um mit der Feststellung, daß auf dem Zion göttliche Weisung zu finden ist, in einem Achter einen ersten Höhepunkt zu erreichen. Weitere Sechser beschreiben Jahwes schiedsrichterliches Walten, das ermöglicht, daß die Waffen in friedliche Werkzeuge umgewandelt werden, und der Achter der Schlußzeile bringt das Finale: Krieg wird nicht mehr sein.“

Semantische Analyse

V. 1:

חזה - sehen. Auf den ersten Blick scheint הרבר אשר חזה ein Paradoxon zu sein. Unter Menschen werden Worte nicht geschaut, sondern gehört. Aber die Sprache zwischen Gott und den Menschen ist eine andere als zwischen Men-

sehen und Menschen. Gottes Offenbarung geschieht in einer übersinnlichen Weise, so daß der Prophet sie schaut. Denn obwohl der Geist weder Ohren noch Augen hat, ist das Auge für die Wahrnehmung des Übersinnlichen zuständig.³⁰

Amoz - Vater des Jesaja.

Juda - Bezeichnung für einen der zwölf Stämme Israels. Ursprünglich ist der Name Juda aber eine geographische Bezeichnung gewesen, die sich auf den Gebirgsrücken südlich von Jerusalem bezog (vgl Jos 20, 7). Das Siedlungsgebiet wird im Osten durch das Tote Meer begrenzt, im Norden durch eine Reihe kanaanäischer Stadtstaaten, im Westen durch die Territorien der Philisterstaaten in der Küstenebene. Im Süden schlossen sich ab Hebron die Wohngebiete verwandter Stämme an.³¹

Jerusalem - Hauptstadt Judas. Es kann für Stadt oder Volk stehen (ähnlich Damaskus, Babylon, Memphis). „Die Vertretung ist nicht aufs Sprachliche beschränkt, sondern die Stadt symbolisiert das Volk auf manche Weise; daher sind Volk oder Stadt in Aussagen über Stadt und Volk oft mitgemeint,....“³²

V. 2:

בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים - Dies ist ein fester Ausdruck und bezeichnet eine nicht näher bestimmte Zukunft (z. B. Dtn 31, 29; Jer 49, 39; Dan 10, 14). Über den eschatologischen Charakter dieser Wendung gehen die Meinungen der Exegeten auseinander (s. auch Motivkritik).

הַר בֵּית יְהוָה - In israelitischen und außerisraelitischen Quellen ist belegt, daß sich ein heiliger Berg im Mittelpunkt der Welt befindet. Als ein solcher galt der Hermon an Israels Nordgrenze oder der Karmel an der Westgrenze. Auch Tabor, Garizim und Ebal gehören dazu. Hier ist aber der Tempelberg (Zion) von Jerusalem gemeint. In seiner Mitte befand sich das Allerheiligste. Daher kam ihm eine kosmische Bedeutung zu. In Jes. 2, 1 - 5 und Mi 4, 1 - 5 gilt der Zion nach Galling als eschatologischer Gottesberg.³³

נְהַר - Man unterscheidet zwischen zwei verschiedenen Bedeutungen von נהר. Die erste leitet sich als Denominativum von נהר (Fluß, Strom) ab und bedeutet „strömen“ (so in Jes. 2,2 und Mi 4, 1; auch in Jer. 51,41). Die zweite Bedeutung ist „leuchten, vor Freude strahlen“ (so in Jes. 60,5; Jer 31, 12; Ps 34, 6). Nun stellt sich die Frage, welche der beiden Bedeutungen auf Jes. 2,2 zutrifft und ob überhaupt beide Bedeutungen so übernommen werden können. Eine Untersuchung dazu stellt Snijders³⁴ an: „Mi 4,1 hat im Gegensatz zu

Jes 2,2 die Präp. al auf, über, was zu einem Zeitwort der Bewegung schlecht paßt. Jes 2,2 hat ael nach, zu, 1 Q Jes^a aber al; wenn man diese Lesart wählt, bleibt Jer 31, 12 als einzige Belegstelle übrig. Auch hier steht nahar ael, aber S und Targ lesen „leuchten, erstrahlen“. B. Wiklander (SFA 43, 1978, 40 - 64) übersetzt sich freuen. Jes 2,2 und Mi 4,1 lauten dann: „...und Völker werden sich darüber freuen, und viele Nationen werden gehen...“ (so auch Cazelles, VT 30, 1980, 418). Wildberger dagegen (VT 7, 1957, 62ff.) sieht in nahar „strömen“ eine Anspielung auf nahar im Zionslied Ps 46, 5.“

V. 3:

יעקב - Er ist der dritte Patriarch nach Abraham und Isaak. Gen 32, 23 - 33 erzählt, wie Jakob im Kampf mit Gott zu dem Namen Israel kommt. Als den Träger dieses Namens als den Vater der zwölf Söhne (zwölf Stämme) weist die Überlieferung Jakob aus. Daher kommt es, daß der Name Jakob auch als Volksname in der Bibel Verwendung findet (hier: Jes 2, 5).³⁵

ציון - Eigentlich ist es der Südosthügel Jerusalems. Der Begriff wird aber auch für den Tempelberg gebraucht. Er steht synonym für Jerusalem, aber auch für das ganze Land Israel (vgl. Zionismus). In Jes. 2,3 ist der Tempelberg gemeint.

V. 4:

שפט - Die Grundbedeutung des Wortes ist „richten“. Darüber hinaus weist es aber noch einige Konnotationen auf: „herrschen, entscheiden, Recht verschaffen, streiten“. In Jes 2, 4 richtet JHWH „anläßlich der Völkerwallfahrt zum Zion“ und „stellte die Wahrheit fest“. Hier schwingt neben „richten“ auch „Recht verschaffen“ und „entscheiden“ mit, vor allem schiedsrichterliches Entscheiden.³⁶

חרבתם לאתים וחניתותיהם למזמרות - Diese Stelle ist noch in Mi 4, 3 und Joel 4, 10 belegt, wobei bei Joel die Umkehrung von Jes 2, 4 und Mi 4, 3 vorliegt. Hier wird zur Aufrüstung aufgefordert. Beiden Stellen ist jedoch gemein, daß es um die Vernichtung der Feinde Gottes und die Ergebung unter Gottes Willen geht.

V. 5:

אור יהוה - Die Übersetzung ist „Licht Gottes“. Die Metapher „Licht“ weist im AT ein reiches Bedeutungsspektrum auf. So spielt es im Kult von Jerusalem als „Symbol der heilvollen, gnadenvollen Gegenwart Jahwes“ eine wichtige

Rolle. Es diente sogar als Gottesbezeichnung. Es war allgemein ein Bild für „Glück und Wohlergehen“. Dieses Heil, das dem Menschen zuteil wird, bedarf aber auch einer Antwort. Bei Jes. 2, 5 geht es um das für die Gegenwart (!) zu bewirkende Heil für die Menschheit durch ein Leben gemäß der Tora, die JHWH gegeben hat.³⁷

Die innere und äußere Struktur

Anhand der syntaktisch - stilistischen, aber auch der semantischen Analyse, läßt sich folgende Gliederung für die Perikope Jes. 2, 1 - 5 feststellen.

V. 1 gilt als Einleitung für die Perikope, aber auch als Einleitung für eine ganze Sammlung von Aussprüchen des Propheten.

V. 2a stellt die direkte Einleitung für die Vision dar, mit der Einleitungsformel: והיה באחרית הימים.

Im folgenden kann man V. 2b - 3 als eine Einheit ansehen, da V. 3 mit einer abschließenden Begründung endet und mit dem Gericht auch eine andere Thematik beginnt. Da aber das Gericht und das Zerbrechen der Waffen noch zur Vision gehören, kann man den Einschnitt auch nach V. 4 setzen.

V. 5 ist durch den Subjektwechsel, den Tempuswechsel (der Kohortativ spricht für Präsens, auch inhaltlich begründet) und die neue Thematik (Selbstaufforderung Israels) getrennt von V. 4 zu sehen.

Eine andere Möglichkeit der Gliederung sieht C. Schedl. Er teilt den Text in vier Strophen ein, wobei V. 1 auch als Überschrift und V. 2a als Einleitung dienen. Die erste Strophe reicht von V. 2b - 3a (נכון - ואמר), die zweite von V. 3b - 3e (לכו - בארחיו), die dritte von V. 3f - 4b (כי - רבים) und die vierte von V. 4c - 5 (וכתרו - יהוה). Jede Strophe besteht aus vier Zeilen. Es fällt auf, daß die zweite Strophe hier herausfällt, weil sie im Gegensatz zu den drei anderen in direkter Rede gehalten ist. Schedl zählt nun die Wörter dieser vier Strophen (ohne V. 1, 2a und 5) und kommt auf 58. Diese Zahl wird mit dem Zahlenwert von כבוד יהוה verglichen, und man stellt fest, daß beide Zahlen identisch sind.

יהוה כבוד ist also ein Siegel für die kommende Herrlichkeit Zion, die in Jes. 2, 1 - 5 besungen wird.³⁸

Funktion der Einheit

Die Perikope Jes. 2, 1 - 5 ist eine Vision, die in einem Lied³⁹ bzw. Gedicht⁴⁰ besungen wird. Sie ist Heilsansage, Warnung und Selbstaufforderung Israels. Inhaltliche Schwerpunkte sind die Charakterisierung Zions als Sitz JHWHs,

die Erhöhung des Tempelberges, die Wallfahrt der Völker zum Zion. Ziel ist der שלום, der friedliche Zustand, nachdem die Völker JHWHs Weisung angenommen und die Waffen zerbrochen haben.

Formen- und Gattungskritik

Bestimmung der Gattung

Bei der Perikope Jes. 2, 1 - 5 handelt es sich um ein Prophetenwort in Form eines Gedichts oder Liedes, es ist also der Poesie zuzuordnen. Dieses Ergebnis soll nun überprüft werden, indem untersucht wird, ob es die für die Gattung Prophetie notwendigen Elemente enthält.

Folgende Kriterien sind für die Gattung Prophetie nach K. Koch⁴¹ konstitutiv:

- Botenformel, Appell zur Aufmerksamkeit, Skizzierung der Lage;
- Weissagung des Heils / Verheißung;
- Abschließende Charakteristik, Auftraggeber der Botschaft, Urheber des zukünftigen Geschicks, Gottescharakteristik. Die Perikope wird zwar nicht mit der Botenformel **כֹּה אָמַר** eingeleitet, jedoch mit einer der Wortereignisformel⁴² („Es geschah das Wort des Herrn zu...“) ähnlichen Konstruktion (**אֲשֶׁר הָיָה (הַדְּבָר)**). Es ist eine Einleitung, die für Prophetenworte typisch ist, denn Vergleichsstellen aus dem Jesajabuch zeigen ähnliche Einleitungsformeln (z. B. Jes. 1, 1; 8, 1; 13, 1; 19,1; u.a.). Diese Formeln weisen indirekt auf JHWH als den Urheber des künftigen Geschehens hin. Im Verlauf der Vision wird dies noch deutlicher. Der Berg des Herrn steht im Mittelpunkt, zu ihm strömen alle Völker, er wird Weisung erteilen und richten.

Die Skizzierung der Lage ist indirekt gegeben, denn wenn zukünftiger Frieden verkündet wird, muß man davon ausgehen, daß in der Zeit der Verkündigung dieses Wortes Unfrieden herrschte, der auch bis in die Zukunft andauern wird (ein Blick in die Geschichte der damaligen und heutigen Zeit bestätigt das).

Die Verheißung oder Weissagung des Heils ist in den V. 2 - 4 gegeben (Erhöhung des Zion, Wallfahrt der Völker, Erteilung der Weisung an die Völker, JHWHs schiedsrichterliche Tätigkeit, das Zerbrechen der Waffen).

Als Auftraggeber der Botschaft und Urheber des künftigen Heils erweist sich JHWH. Die Gottescharakteristik ist ähnlich wie die Skizzierung der Lage indirekt in der Vision enthalten (Gott als Richter, Gott als Verkörperung des zukünftigen Heils).

Aufgrund ihres Inhalts und der Übereinstimmungen mit dem von Koch gegebenen Paradigma ist die Perikope Jes 2, 1 - 5 mit Sicherheit ein an Israel, aber auch die übrigen Völker gerichtetes Prophetenwort.

Gattungsbezeichnung

Angesichts des Stellenwertes der Einheit läßt sich die Gattung noch näher bestimmen. Im folgenden geht es um die spezielle Differenzierung des Prophetenwortes. Denn Prophetenworte werden in drei Klassen eingeteilt: Gerichtsworte, Heilsworte und Worte über Fremdvölker.⁴³

Hier handelt es sich angesichts der detaillierten Beschreibung der einzelnen Vorgänge, die aufeinander folgen (von der Erhebung des Zion bis zum Zerbrechen der Waffen) und der Verkündigung von Frieden und Wohlergehen um eine Vision, ein „Heilswort als Schilderung kommenden Heils“.⁴⁴

Sitz im Leben

a) Von der Gattung ausgehend:

Der eigentliche Sprecher in Jes. 2, 1 - 5 ist Gott. Jesaja tritt als Mittler auf, der die Botschaft Gottes den Menschen verkündet. Bei den Adressaten der Verkündigung Jesajas handelt es sich um die Judäer, und das gilt auch für die Völkerworte, wie in Jes. 2, 5 deutlich wird (בֵּית יַעֲקֹב).⁴⁵

Allgemein kann man über die Hörerschaft des Jesaja sagen, daß sie davon ausgegangen sein muß, die außenpolitisch schwierige Situation „bewältigen“ zu können, wie Zitate von ihren Gegnern belegen (z. B. Jes. 30, 16; 28, 15; 9,8f.).

b) Vom sozio - kulturellen Kontext ausgehend:

Bezüglich einer Prophezeiung unterscheidet man zwischen der mündlichen Verkündigung und der Niederschrift. Ursprünglich ist eine Prophezeiung für den mündlichen Vortrag bestimmt gewesen.⁴⁶

Die Aufgabe des Propheten besteht darin, das ihm von Gott gegebene Wort, in diesem Fall ein Heilswort, an andere Menschen weiterzugeben. Aus diesem Grund hat eine solche Heilsprophezeiung wahrscheinlich keinen angestammten Sitz im Leben des Volkes. Die Verkündigung des Jesaja mag auf Versammlungen, Festen, im Gottesdienst und vor allem in Tempelnähe zu hören gewesen sein. Jesaja gilt als Jerusalemer und hat wahrscheinlich im Tempel seine Berufung erlebt.⁴⁷ Für seine Verkündigung kommen also Orte in Frage, an denen er möglichst viele Menschen erreichen konnte. Aufgrund des Inhalts

der Perikope Jes. 2, 1 - 5 ist es möglich, daß das Wort bei einem Fest gesprochen wurde, an dem die Bedeutung von Tempel und Zion zum Ausdruck kommen sollte.⁴⁸ Ob Jesajas Verkündigung Bestandteil kultischer Handlungen war, ob Jesaja selbst zu den sog. Kultpropheten⁴⁹ gehörte, die ihren festen Platz in der Liturgie hatten, ist nicht endgültig geklärt, obwohl Kaiser⁵⁰ zumindest von kultischen Traditionen für diesen Abschnitt ausgeht. Fest steht aber, daß ein Prophet als Verkündiger des göttlichen Willens im Auftrag Gottes auftrat. Die Heilsprophetie kann also als Verkündigung der Gnade Gottes gesehen werden.

Der Kontext der Redesituation in Jes. 2, 1 - 5 ist eine politisch bewegte Zeit (syrisch - ephraimitischer Krieg 733 v. Chr., Belagerung Jerusalems 701 v. Chr.)⁵¹, so daß sich die Verkündigung von zukünftigem Frieden hier gut einfügt. Die Intention des Verfassers könnte ein Aufruf an die Völker sein, sich zu sammeln, sich zu besinnen und sich unter das Wort Gottes zu stellen, indem sie die Weisung bei JHWH auf dem Zion erfragen und entsprechend leben und handeln. Eine Folge dessen ist das Zerbrechen der Waffen, und zwar ist hier nicht JHWH der Urheber, sondern die Völker tun es aus eigenem Antrieb. Eine weitere Folge ist der שלום. Bedingung aber ist die Annahme der Weisung JHWHs, die nicht nur „Selbstunterwerfung unter die Übermacht Jahwes ist, sondern Erkenntnis und Anerkenntnis Jahwes als des Gottes schlechthin“⁵² voraussetzt.

Motiv - und Traditionskritik

Zum besseren Verständnis der Perikope Jes. 2, 1 - 5 sollen hier einige Begriffe und Motive näher erläutert werden, deren Bedeutungshintergrund heute ohne Erklärung nicht mehr ohne weiteres verständlich wird.

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים hat im AT folgende Bedeutungen: Ende, Späte, Zukunft, Folgezeit.

Die Wendung וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים kommt so nur in Jes. 2,2 vor. Deshalb muß man, um die Bedeutung dieses Ausdrucks zu erfassen, Vergleichsstellen im AT finden. Im ganzen AT findet sich die Formel 14x:

Außer in Jes. 2,2 und Mi 4, 1 noch in Jer 49, 39. Hier steht dieser Einleitungsformel ein וְהָיָה voraus. An weiteren 11 Stellen begegnet sie ohne וְהָיָה: Gen 49,1; Num 24, 11; Dtn 4, 30; Dtn 31, 29; Jer 23, 20; Jer 30, 24; Jer 48, 47; Jer

49, 39; Ez 38, 16; Hos 3, 5 und Dan 10, 14. Es stellt sich die Frage, inwieweit diese Wendung in Jes. 2,2 als eschatologisch betrachtet werden kann.

Delitzsch⁵³ sieht hier ein eschatologisches Verständnis gegeben: „Die אחרית ist also die Endzeit im eigentlichsten reinsten Sinn, die mit dem Anfang des newest. Aeon beginnende und am Schlusse desselben sich vollendende.“

Auch Wildberger⁵⁴ liegt auf dieser Linie. Allerdings differenziert er zwischen Eschatologie und Apokalyptik. Als apokalyptische Wendung lehnt er die Wendung ab. Angesichts der Tatsache, daß dieser Ausdruck bei anderen Textzeugen wie der LXX, der Vulgata oder der Peschitta als eschatologisch verstanden wird, und da es um eine Zukunft geht, die durch Gottes Eingreifen neu gestaltet wird, spricht Wildberger hier von einer „eschatologischen Weissagung“. Er grenzt den Begriff aber klar ab. Auch Seebaß⁵⁵ geht von einer eschatologischen Bedeutung aus. Fischer⁵⁶ sieht diese Zeitangabe nicht unbedingt eschatologisch, „da mit dieser Wendung auch Jahwes vorübergehendes Strafgericht für einen bestimmten Zeitpunkt angekündigt werden kann“. Auch Schwienhorst - Schönberger⁵⁷ geht nicht von einer eschatologischen Deutung dieser Stelle aus. Es gehe nicht um das Ende der Zeit oder der Geschichte, sondern um eine zukünftige Zeit.

Inwieweit es sich hier tatsächlich um eine eschatologische Deutung handelt, läßt sich angesichts der kontroversen Diskussion nicht mit Gewißheit sagen. Auch die Vergleichsstellen schaffen in dieser Frage keine Klarheit, denn auch bei ihnen gibt es sehr unterschiedliche Ansichten bezüglich ihres eschatologischen Charakters.

Die Erhöhung des Tempelberges (Jes. 2,2)

Jes. 2,2 spricht von der herausragenden Stellung des Zion und seinem festen Stand. Mit dem Ausdruck הר בית יהוה wird auf den Tempelberg verwiesen. Die Identifizierung von Zion und Tempelberg findet sich im AT nur noch in 2 Chr 33, 15; Jes. 37,1; Jes. 37, 14; Jes. 38, 22 und Jes. 66, 20.

Jedoch ist hier nicht von der überragenden Höhe des Tempelberges die Rede, diese begegnet nur noch in den Zionpsalmen Ps 48, 3 und Ps 78,69. Dieses Motiv kann auch kaum geographisch verstanden werden, denn der Zion gehört eher zu den kleineren Hügeln Jerusalems. Weil sich aber im Haus Gottes irdische und himmlische Welt begegnen, muß der Berg diese Höhe besitzen.⁵⁸ In Jes. 2,2 steht auch der Berg im Vordergrund, nicht etwa der Tempel.⁵⁹

Man nimmt an, daß „in der Vorstellung vom herausragenden Zion der Vorstellungskreis vom Götterberg im hohen Norden nachwirkt“.⁶⁰

Für Jesaja spielt aber eher die „überragende Bedeutung des Zionheiligtums als Offenbarungsort Jahwes für die Völkerwelt“ eine Rolle.⁶¹

Die Völkerwallfahrt und der Empfang der Tora (Jes. 2,2 und 2,3)

Die Wallfahrt ist in den verschiedenen Religionen (aber besonders im Judentum) ein Zeichen besonderer Hingabe. Sie ist gleichzeitig ein Appell an die religiöse Solidarität. Als Motive dienen die Heilung von Krankheiten, Segenshilfe in wichtigen Anliegen, Einlösung von Gelübden und Erstellung der Zukunft bei wichtigen Entscheidungen.⁶²

Hier ziehen die Völker zum Tempel in Jerusalem, um dort die Weisung Jahwes zu erfragen, um auf seinen Wegen gehen zu können, und nicht in erster Linie, um ihn anzubeten.⁶³

Entscheidend ist, daß die Völker nicht mehr in feindlicher, zerstörerischer Absicht zum Zion ziehen, sondern in friedlicher. „Bisher lernten die Völker den Krieg, jetzt wollen sie die Tora lernen.“⁶⁴

Sowohl דרך (V. 3) als auch ארצה (V. 3) stehen für den „weisen und klugen Lebensweg“. Dieser wird „nicht mehr durch die Weisheitsschule vermittelt“, sondern er ist „unmittelbare Mitteilung Jahwes“.⁶⁵

Die תורה, die die Völker empfangen wollen und das רבר יהוה sind „feste theologische Begriffe“.⁶⁶

W. Werner hierzu: „Es handelt sich hierbei nicht mehr um das in eine bestimmte geschichtliche Situation gesprochene, von einem Propheten vermittelte Jahwewort, wie auch die Weissagung nicht mehr Priesterweisung auf eine konkrete Anfrage ist. Wenn Jahwewort und Weisung den rechten Weg lehren wollen, dann muß es sich um ein umfassenderes Größeres handeln. תורה und רבר יהוה stehen somit für die umfassende Willensäußerung Jahwes, an der sich das gesamte Leben ausrichten soll.“⁶⁷

W. Werner geht sogar soweit, den Zion als Sinai für die Völker zu sehen: „Wie Israel beim Exodus zum Gottesberg gezogen ist, um dort Jahwes Weisung zu empfangen, so werden in der Endzeit die Völker zum Wohnort Jahwes, dem Jerusalemer Heiligtum, wallfahren, um dort Jahwewort und Weisung zu erhalten.“⁶⁸

Man kann bei diesem Motiv der Völkerwallfahrt also von einer Motivmischung ausgehen. Die Motive „entstammen somit der altorientalischen

Mythologie (Berg im Norden), sie greifen auf Erinnerungen an Israels vorstaatliche Periode zurück (Gottesberg) oder sie spiegeln gegenwärtig Erlebtes wider (Wallfahrt, Gerichtsbarkeit).⁶⁹

Jahwe als Richter (Jes. 2, 4)

Jahwes Tätigkeit als Richter umfaßt zwei Bereiche, zum einen das שפט, zum anderen das הוכיח.

שפט bedeutet „richten“, הוכיח „zurechtweisen, die Wahrheit feststellen“. Indem also JHWH feststellt, was Recht ist und entsprechend urteilt, stellt er Gerechtigkeit und Frieden her. Diese Thematik wird in Jes. 9, 1 - 6 und 11, 1 - 9 nochmals beschrieben. Obwohl es hier um den davidischen König geht, ist kein Gegensatz zu Jes. 2, 1 - 5 gegeben, denn für das Wirken des davidischen Königs, der wohl für JHWH steht, werden dieselben Begriffe verwandt wie für das Wirken Jahwes am Zion.⁷⁰

Das Zerschlagen der Waffen (Jes. 2, 4)

Die Unterwerfung unter JHWHs Urteil hat zur Folge, daß man gar nicht mehr für den Krieg übt, der Kriegskunst also nicht mehr mächtig ist. Bezeichnend ist hier - wie oben erwähnt - daß nicht JHWH die Waffen zerbricht, sondern daß die Völker es selber tun und aus den Waffen Geräte für den Ackerbau fertigen, so daß Sicherheit und Frieden entstehen. Außer Jes. 2, 5 und Mi 4, 2 ist es immer JHWH, der als Subjekt auftritt.

Selbstaufforderung Israels (Jes. 2, 5)

Dieser Vers hat in Mi 4, 1 - 5 keine Parallele. Dort wird eher das Bild des zukünftigen Friedens ausgeschmückt. In diesem abschließenden Vers soll Israel schon für die Gegenwart bewirken, was für die Völker erst in der Endzeit Wirklichkeit wird, Israel soll als gutes Beispiel vorangehen. Eine direkte Entsprechung dieses Verses in anderen Büchern des AT gibt es nicht. Jedoch gibt es Vergleichstellen zu אר ירוה vor allem in den Psalmen an Stellen, wo es ausdrücklich um Vertrauensaussagen geht.⁷¹

Historischer Ort

Der Verfasser

Obwohl nicht endgültig geklärt ist, wer der Verfasser der vorliegenden Perikope ist, hält die neueste Forschung Jesaja für diesen.

Jesaja ist der einzige Träger dieses Namens in der Bibel. Schon aus der Überschrift geht hervor, daß er der Sohn eines nicht näher bestimmten Amoz ist. Aufgrund seiner Beziehungen zum König und zu höheren Beamten (vgl. Jes. 7, 3; 8,2; 22, 15) und seiner guten Kenntnisse der politischen, sozialen und kultischen Verhältnisse Jerusalems, kann man annehmen, daß er von vornehmer Herkunft war und in Jerusalem aufgewachsen ist. Bekannt ist weiter von ihm, daß er eine Frau hatte. In Jes. 8, 3 wird sie als Prophetin oder Prophetenfrau bezeichnet. Jesaja bezeichnet sich selbst nicht als Propheten, er lehnt diesen Titel sogar ab: „Priester und Propheten schwanken vom Rauschtrank, sind verwirrt vom Wein; sie taumeln vom Rauschtrank, schwanken beim Weissagen, wanken beim Urteilssprechen.“ (Jes. 28,7). Er versteht sich eher als Seher (z.B. Jes. 1,1; 2,1, ...). Zwei Söhne wurden ihm auch zuteil. Der Eingriff JHWHs rief ihn mitten aus seinem Leben heraus, und er erhielt den göttlichen Auftrag, vor Israel als Prophet aufzutreten. Er übte seine Tätigkeit als Prophet demnach nicht aus, um seinen Lebensunterhalt zu bestreiten (es wird angenommen, daß er Arzt war), sondern aufgrund der persönlichen Berufung: „Da hörte ich die Stimme des Herrn, der sprach: Wen soll ich senden? Ich sprach, ich will's, sende mich!“ (Jes. 6, 8). Das Berufungsjahr wird mit dem Todesjahr Usias datiert (743?). Jesaja gilt als der erste Schriftprophet im Südreich, während z. B. Amos und Hosea im Nordreich predigten.

Die Hauptthemen seiner Botschaft sind die Kult - und Sozialkritik, die Ankündigung und Erwartung des „Tages JHWHs“, die Außenpolitik seiner Zeit, Unheils - und Heilsansagen. Häufig sind die Erwähnungen des „Restes“, der das Gericht überstehen wird. Zion als Tempelberg spielt eine wesentliche Rolle in Jesajas Verkündigung, ebenso auch messianische Verheißungen.

Die Adressaten

Allgemein gesprochen richtet sich die Botschaft Jesajas an beide Reiche Israels (vgl. Jes. 8, 14). Einige seiner Drohworte richten sich an das Nordreich. Sonst spricht er aber hauptsächlich zu Juda und Jerusalem (vgl. Jes. 2,1) und auch zu den Fremdvölkern (vgl. Jes. 18, 1ff.).

Die Heilsbotschaft aus Jes. 2, 1 - 5 richtet sich an alle Völker, die Selbstauf-
forderung jedoch nur an Israel, das den anderen Völkern Vorbild und Beispiel
sein soll, die eigentlich Angesprochenen sind also die Judäer. Wenn Jesaja je-
doch über das Volk spricht, spricht er zu einem Kreis von Anhängern oder
Schülern.

Die Zeit

Die Wirkungszeit Jesajas ist von 740 - 701 v. Chr. unter den Königen Ahas
und Hiskia anzusetzen, also vorexilisch. Diese Zeit teilt man in zwei Hauptpe-
rioden ein:

a) Unmittelbar vor oder während des syrisch - ephraimitischen Krieges (735/
34)

b) Unmittelbar vor Sanheribs Invasion (701)

Jesajas Wirkungszeit fällt also in eine politisch bewegte Epoche. Die zuneh-
mende Macht des assyrischen Reiches bedrohte das Land. In der damaligen
Situation stand Juda vor zwei Möglichkeiten zu handeln:

a) Bündnis mit Babylonien, Ägypten und den Kleinstaaten im Westen gegen
Assyrien

b) Unterwerfung unter die assyrische Oberherrschaft

Jesaja hat JHWHs Willen mit Juda nach b) gedeutet.

Zwischen 730 v. Chr. und dem Todesjahr Ahas (720 oder 715 v. Chr.) hat
sich Jesaja vermutlich aus der Öffentlichkeit zurückgezogen. Über die Tätig-
keit Jesajas nach 701 v. Chr. ist nichts mehr bekannt.

Die apokryphe Legende (Mart. Jes. 5) spricht von einem Martyrium unter
Manasse (696 - 642 v. Chr.).

Abschließend kann man sagen, daß die Perikope Jes. 2, 1 - 5 das gnadenvolle
Handeln JHWHs an Israel und den Völkern darstellt. Auch wenn das Gericht
nicht aufgehoben wird, besteht doch die Hoffnung auf ein neues, heilbringen-
des Leben für diejenigen, die vor ihm bestehen.

Anmerkungen

Abkürzungen

AT - Altes Testament
 BHS - Biblia Hebraica Stuttgartensia
 BHK - Biblia Hebraica ed. Kittel
 LXX - Septuaginta
 MT - Masoretischer Text

- 1 Vgl. E. Jenni, Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments, Basel ²1981, 304.
- 2 Vgl. ebd.
- 3 Vgl. ebd., 295.
- 4 Vgl. W. Werner, Eschatologische Texte in Jes 1 – 39. Messias, Heiliger Rest, Völker. Forschung zur Bibel, Bd. 46. R. Schnackenburg / J. Schreiner (Hrsg.), Würzburg 1982, 151.
- 5 Vgl. H. Wildberger, Jesaja. 1. Teilband. Biblischer Kommentar zum Alten Testament, Bd. X/1. Neukirchen-Vlyn ⁸1972, 76.
- 6 Vgl. O. Kaiser, Der Prophet Jesaja, Kap. 1 – 12. Das Alte Testament Deutsch. Band 17, Göttingen 1960, 17.
- 7 Vgl. Wildberger, 77.
- 8 Vgl. ebd.
- 9 Vgl. ebd.
- 10 Vgl. ebd.
- 11 Vgl. ebd.
- 12 Vgl. ebd.
- 13 P. Höfken, Das Buch Jesaja, Kap. 1- 39. Neuer Stuttgarter Bibelkommentar zum Alten Testament, Bd. 18, Stuttgart 1993, 49; vgl. G. Fohrer, Das Buch Jesaja, Kap. 1 – 23. Züricher Bibelkommentar, Bd. 1, Zürich / Stuttgart ²1966, 50.
- 14 Vgl. Wildberger, 78.
- 15 Vgl. ebd.
- 16 Vgl. H.-M. Pfaff, Die Entwicklung des Restgedankens in Jesaja 1 – 39. Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII Theologie, Bd. 561, Frankfurt a.M. 1996, 45.
- 17 Vgl. Werner, 152.
- 18 Vgl. Wildberger, 79.
- 19 Vgl. ebd.
- 20 Vgl. ebd., 80.
- 21 Vgl. ebd.
- 22 Vgl. M. Buber, Der Glaube der Propheten, Heidelberg ²1984, 189.
- 23 Vgl. Kaiser, 18.
- 24 Vgl. ebd.
- 25 Vgl. ebd.
- 26 A. Deissler, Was wird am Ende der Tage geschehen? Biblische Visionen der Zukunft, Freiburg – Basel – Wien 1991, 61.

- 27 Vgl. I. Schwienhorst – Schönberger, Zion – Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4, 1 – 5, in: Zion – Ort der Begegnung, Festschrift für L. Klein, hrsg. von F. Hahn, Bonner Biblische Beiträge, Bd. 90, Bodenheim 1993, 124.
- 28 Vgl. Fohrer, 47/48.
- 29 Vgl. Wildberger, 78.
- 30 Vgl. F. Delitzsch, Jesaja. Biblischer Kommentar über das Alte Testament, Gießen / Basel ⁵1984, 34.
- 31 Vgl. R. Bach, Art. „Juda“, in: Galling (Hrsg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. III, Tübingen ³1986, Sp. 963.
- 32 Vgl. M. Tsevat, Art. „יהושפט“, in: Botterweck/Ringgren, Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. III, Stuttgart – Berlin – Köln 1982, Sp. 932.
- 33 K. Galling, Art. „Berg“, in: ders. (Hrsg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. I, Tübingen ³1986, Sp. 1044.
- 34 L. A. Snijders, Art. „נהר“, in: Botterweck/Ringgren, Bd. V, Sp. 283.
- 35 Vgl. A. Weiser, Art. „Jakob“, in: Galling (Hrsg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. III, Tübingen ³1986, Sp. 517.
- 36 Vgl. H. Niehr, Art. „עַם“, in: Botterweck/Ringgren, Bd. VIII, Sp. 408 – 428.
- 37 Vgl. S. Aalen, Art. „אור“, in: ebd., Bd. I, Sp. 160 – 181.
- 38 Vgl. C. Schedl, Rufer des Heils in heillosen Zeiten. Der Prophet Jesaja, Kap. I – XII, Paderborn 1973, 43/44.
- 39 Vgl. R. Kilian, Jesaja 1 – 39. Erträge der Forschung, Bd. 200, Darmstadt 1983, 37.
- 40 Vgl. Schedl, 44.
- 41 Vgl. K. Koch, Was ist Formgeschichte? Neukirchen-Vlyen ⁴1981, 254.
- 42 Vgl. H. D. Preuß / K. Berger, Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments. Erster Teil: Altes Testament, UTB 887, Heidelberg ⁵1993, 157.
- 43 Vgl. ebd., 157/158.
- 44 Vgl. ebd., 158.
- 45 Vgl. Höfken, 24.
- 46 Vgl. Koch, 267.
- 47 Vgl. W. H. Schmidt, Einführung in das Alte Testament, Berlin – New York ⁵1995, 218.
- 48 Vgl. Wildberger, 80.
- 49 Vgl. C. Kuhl, Die Entstehung des Alten Testaments. G. Fohrer (Hrsg.), Sammlung Dalp, Bd. 26, Bern – München ²1960, 166.
- 50 Vgl. Kaiser, 18.
- 51 Vgl. Schmidt, 218.
- 52 Vgl. O.H. Steck, Friedensvorstellungen im Alten Jerusalem. Theologische Studien, Bd. 12, Zürich 1972, 69.
- 53 Vgl. Delitzsch, 36.
- 54 Vgl. Wildberger, 82.
- 55 Vgl. H. Seebaß, Art. „אֲרָרְיָה“, in: Botterweck/Ringgren, Bd. I, Sp. 224 – 228.
- 56 Vgl. I. Fischer, Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches. H. Merkley / E. Zenger (Hrsg.), Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 164, Stuttgart 1995, 25.
- 57 Vgl. Schwienhorst – Schönberger, 115.

58 Vgl. Wildberger, 82.

59 Vgl. Fischer, 26.

60 Vgl. Werner, 155.

61 Vgl. Wildberger, 83.

62 Vgl. B. Bötting, Art. „Wallfahrt“, in: Galling (Hrsg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. VI, Tübingen 1986, Sp. 1538.

63 Vgl. W. Groß, Zukunft Israels. Mitschrift der Vorlesung vom Sommersemester 1997, 93.

64 Vgl. Schwienhorst – Schönberger, 124.

65 Vgl. Werner, 157.

66 Vgl. ebd., 158.

67 Vgl. ebd.

68 Vgl. ebd., 159.

69 Vgl. ebd.

70 Vgl. Wildberger, 86.

71 Vgl. Werner, 162.