

Martin Karrer

»Und ich werde sie heilen«

Das Verstockungsmotiv aus Jes 6,9f in Apg 28,26f

I.

Manchmal entfaltet die Übersetzungsgeschichte ihre eigene Dynamik. Ein Beispiel bietet die berühmte Aufnahme von Jesajas Verstockungsauftrag am Schluß der Apg, die wir zur Untersuchung wählen, weil sich an ihr die Interessen des Jubilars (u.a. Vorsitzender der Studienkommission »Kirche und Judentum« der EKD) für die Apg und für das Verhältnis von Israel und Kirche überschneiden:

Martin Luther übertrug das dortige Zitat von Jes 6,9f durch Paulus vor Juden in Rom hart: »Mit den Ohren werdet jrs hören / und nicht verstehen / und mit Augen werdet jrs sehen und nicht erkennen. ²⁷Denn das Hertz dieses Volcks ist verstocket [...] / Auff das sie nicht der mal eines sehen mit den augen und hören mit den ohren / und verstendig werden im hertzen / und sich bekeren / das ich jnen hülffe« (Apg 28,26f im Auszug).¹ Seine Vorlage duldet keine andere Pointe. Sie endete nicht wie die heutigen Textausgaben in V. 27 mit dem Indikativ Futur $\acute{\iota}\alpha\sigma\omega\mu\alpha\iota$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ (wörtlich »ich werde sie heilen«). Vielmehr hatte Erasmus den von ihm benutzten – wie wir heute wissen, schlechten – Handschriften den Konjunktiv Aorist $\acute{\iota}\alpha\sigma\omega\mu\alpha\iota$ entnommen, der die Aussagen zur Kette nach $\mu\acute{\eta}$ $\pi\omicron\tau\epsilon$ ² »daß sie nicht sehen«, »daß sie nicht hören«, »daß sie nicht umkehren«, »daß ich (Gott) sie nicht heile« formte, einer Kette der Verstockung Israels.³

1 WA.DB 6,533.

2 So damals die Schreibung.

3 Erasmus stützte diese Textauffassung durch »ne [...] sanem eos« im Parallelruck der Vulgata (tradiert bis zur Ausgabe Desiderii Erasmi Roterdami Opera Omnia [...] VI Novum Testamentum [...], Leiden 1705, repr. Hildesheim 1962, 541,

Freilich bekundeten die Handschriften gleichfalls, daß Jesaja mit den Vätern Israels zu »unseren« Vätern sprach (s. die heutige v.l. ἡμῶν am Ende von V. 25) und ein »schön-gutes« Wort zu Israel – καλῶς steht vorab in Apg 28,25 – nicht heillos abbrechen könne. Zumindest einen fragenden Disput müsse es unter den Juden ausgelöst haben (Apg 28,29, heute v.l.), meinten die griechischen und Vulgata-Zeugen, denen Erasmus und Luther folgten.⁴ Das genügte, um eine isolierte Lektüre der Verstockung Israels zu verhindern. Jes 6 und Apg 28 wurden vor und nach ihnen kein Leittext für den Antijudaismus.⁵

Allmählich korrigierte die Textkritik das ἡμῶν am Ende von V. 25 zu ὑμῶν (»eure« Väter) und schied V. 29 aus. Das verschärfte die Haltung zu den Juden. Gleichzeitig wuchs die Aufmerksamkeit für die Lesart ἰσσομαι in V. 27. Aber das ἰσσομαι schien nicht als Ausgleich nutzbar. Die Übersetzung hatte sich verfestigt, und das späte 18. Jh. löste das grammatische Problem durch den Vorschlag eines »Indicativus post Subjunctivum« (Indikativ nach Konjunktiv).⁶ Die Stelle wurde weiter wie ein Konjunktiv übertragen. Die Exegese trat vor die Aufgabe, die Auslegung unter erschwerten Bedingungen fortzuführen.

Das luk Doppelwerk scheint seither – so deutet man mit mancherlei Varianten – das Israel der zu Jesus Kommenden von der Mehrheit des Judentums, die sich Jesus stelle, im Wesentlichen so zu trennen, daß ersteren die Heilshoffnungen Israels gelten, letzteren nach langem Ringen am Ende die prophetische Verwerfung.⁷ Wo Ausleger die Härte des Textes nicht antasten wollen, differenzieren sie darauf zwischen dem luk Urteil über Israel und einzelnen Juden, die weiter zum Glauben kämen, und halten Röm 9–11 dagegen.⁸ Sie bemühen sich, den Redaktor Lukas aus einer Situation zu verstehen, in der er sich an die Kirche nach innen wende und deshalb die

vgl. 542). Eine Variante zu ἰσσομαι verzeichnete er nicht. Vielmehr las er – wieder wirkungsgeschichtlich bedeutsam – den Konjunktiv gleichfalls in Mt 13,15 und Joh 12,40 (a.a.O., 67 und 391).

4 Wobei Erasmus in v. 29 mit einer v.l. die Auslassung vorbereitete (a.a.O., 542).

5 Manche Zeugen – namentlich Manuskripte der Vulgata – gingen übrigens noch weiter und schlugen (für die Übersetzung Luthers nicht mehr wirksam) vor, Juden seien neben den Griechen weiter zu Paulus gekommen (V. 30 Ende, heute v.l.) und durch Christus beginne das Gericht über alle Welt (V. 31 v.l.), das die Völker so sehr wie die Juden traf (vgl. Apg 10,42;17,31;24,25).

6 Zitat nach Joh. Alberti Bengelii, Gnomon Novi Testamenti [...], Stuttgart 1891 (nach ³1773), 535.

7 S. die zahlreichen exegetischen Erarbeitungen (man denke nur an H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, BHT 17, ⁶1977, 135–139.152–156; J. Jervell, The Divided People of God. The Restoration of Israel and Salvation for the Gentiles, in: ders., Luke and the People of God. A New Look at Luke-Acts, Minneapolis 1972, 41–74 und ders., Die Apostelgeschichte, KEK 3, ¹⁷⁼1998, 622–631 u.v.a.) bis M. Wolter, Israels Zukunft und die Parusieverzögerung bei Lukas, in: M. Evang u.a., Hg., Eschatologie und Schöpfung. FS E. Gräßer, BZNW 89, 1997, 405–426.

8 So auch der Jubilar: s. J. Roloff, Die Apostelgeschichte. Übersetzt und erklärt, NTD 5, ¹⁸⁼21988, 374f.

Frage nach Israels Zukunft verlasse⁹, oder artikulieren ihren Schmerz über ihn, der so beschwerlich fixiere, »daß die Periode Israels als des Volkes Gottes abgeschlossen« sei.¹⁰ Andere schlagen vor, die Kritik auf einen Teil Israels einzuschränken¹¹ bzw. mit Ez 3,6f (LXX) zu kombinieren¹² und als prophetischen Tadel – nicht Preisgabe – Israels zur Eröffnung der Völkermission zu verstehen. Noch weiter geht die jüngste These, die Verse wären eine paradoxe Intervention zur Provokation Israels, den Verstockungsvorwurf zu widerlegen.¹³

Eine grundsätzliche Gegenprüfung drängt sich auf¹⁴: Fand die Möglichkeit, den Indikativ ἰσσομαι tatsächlich als solchen zu lesen, zu Recht keine Beachtung? Oder ist womöglich der Konsens über den konjunkti- vischen Indikativ zu brechen?

II.

Beginnen wir bei der Grammatik. Ist das ἰσσομαι am Ende von Apg 28,28 tatsächlich zwingend wie ein Konjunktiv und als direkte Fortsetzung des »daß nicht« zu lesen? Nach dem Stand der Diskussion läge genauer eine Beifügung des Indikativs Futur »zur Bezeichnung des weiteren Ergebnisses« nach μήποτε (mit Konjunktiv) vor, verbunden in unserem Fall mit einem Subjektwechsel.¹⁵

Diese Konstruktion ist kompliziert. Denn dem Grundgestus des μήποτε entspricht eine Fortführung des Konjunktivs bis zum letzten Glied, und das auch bei einer längeren Reihe von Verben und über einen Subjekt-

9 G. Wasserberg, *Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas*, BZNW 92, 1998, 365.

10 P. Pokorný, *Theologie der lukanischen Schriften*, FRLANT 174, 1998, 59 nach 51f u.ö.

11 S. B.J. Koet, *Five Studies on Interpretation of Scripture in Luke-Acts*, SNTA 14, 1989, 119–139.

12 Das evtl. in V. 28 anklingt: H. van de Sandt, *Acts 28,28: No Salvation for the People of Israel? An Answer in the Perspective of the LXX*, *ETHL* 70, 1994, 341–358.

13 V.A. Lehnert, *Die Provokation Israels. Die paradoxe Funktion von Jes 6,9–10 bei Markus und Lukas [...]*, *NTDH* 25, 1999, 203–296 (vgl. ders., *Absage an Israel oder offener Schluß? Apg 28,25–28 als paradoxe Intervention*, *ThBeir* 29, 1998, 315–323). – Weitere Lit. in Anm. 64, 68, 69.

14 Vorbereitet durch den Hinweis F. Bovons auf die »diskrete(n) Doppeldeutigkeit am Schluß des Zitates«, daß Lukas nämlich nicht verbiete, »die Worte καὶ ἰσσομαι αὐτοῦς [...] unabhängig von μήποτε (V. 27) positiv als Ausdruck einer letzten Hoffnung für Israel aufzufassen«. Bovon (»Schön hat der heilige Geist durch den Propheten Jesaja zu euren Vätern gesprochen« [Act 28,25], *ZNW* 75, 1984, 226–232, hier: 230) bezog in die Doppeldeutigkeit auch das vorangehende »καὶ ἐπιστρέψουσιν, wo oft καὶ ἐπιστρέψουσιν gelesen wird«, ein. Ich stelle Letzteres wegen der schlechteren Bezeugung im Folgenden ins zweite Glied (s. aber Anm. 75 und zu einer vergleichbaren Korrektur in der LXX-Überlieferung Anm. 54).

15 S. F. Blass / A. Debrunner / F. Rehkopf (Bearb.), *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 171990, § 442, 2d mit Anm. 8 (367, 370).

wechsel hinweg.¹⁶ Um die Negation (das »daß nicht«) bis zum letzten Glied deutlich zu halten, nimmt das Griechische sogar komplizierte Konjunktivgefüge in Kauf.¹⁷ Der Übergang zum Indikativ Futur ist nicht die Regel.

Soweit der Indikativ Futur sich nicht als Neueinsatz nach einem syntaktischen Einschnitt erklärt und deswegen selbständig (als Indikativ) zu übersetzen ist¹⁸, bringt er mithin – wie in den Grammatiken vorgeschlagen – eine zusätzliche Nuance ein. Diese Nuance ist derweil etwas präziser zu formulieren als üblich: Der Indikativ Futur bezeichnet – durch die negative Reihe (das μή) vorbereitet – das weitere Ergebnis, das *vermieden werden soll*; der Indikativ steht, weil das Ergebnis (die Folge) real zu werden droht, das Griechische es deshalb real denkt.

Die Beispiele der Septuaginta beginnen mit dem Verweis, Adam solle nicht vom Holz des Lebens essen, damit nicht die zu vermeidende Folge eintrete »er wird leben in Ewigkeit« (Gen 3,22). Danach reichen sie von Ex 1,10 bis Tob 3,10 S und von 2Reg [MT 2Sam] 20,6 bis Jdt 5,21.¹⁹ Ich übersetze noch Ex 1,10; es spricht der ägyptische König: »Laßt uns [...] klug auf sie (= das Geschlecht Israel) achten, daß es nicht zur Fülle wird (Konjunktiv) und auch sie, sobald ein Krieg gegen uns ausbricht, zu den Feinden hinzugefügt werden (Indikativ für die zu vermeidende, als real drohend erachtete Folge) [...]«

Die beiden luk Belege jenseits unserer Stelle fügen sich dem nahtlos ein. In Lk 12,58 mahnt Jesus, sich mit einem Gegner außergerichtlich zu verständigen, »damit er dich nicht vor den Richter schleife (μήποτε mit Konjunktiv) und der Richter dich dem Gerichtsdienner übergibt [...]«. Der Indikativ Futur steht nach dem Subjektwechsel für die zu vermeidende, aber real gedachte Tat des Richters (»er wird übergeben«). Lk 14,8f formuliert analog: »Leg dich« bei einer Einladung »nicht auf die Ehrenliege, damit nicht jemand Vornehmerer als du geladen sei (μήποτε mit Konjunktiv) [...] und [...] der, der dich und ihn einlud, dann zu dir sagt: Gib den Platz für ihn frei [...]«. Der Wechsel zum Indikativ Futur mit Subjektwechsel signalisiert: Wenn du das Verneinte tust (hier den Ehrenplatz beanspruchst), wird eine andere Person die zu vermeidende Konsequenz ziehen (hier dich vom Ehrenplatz verweisen).

Apg 28,27 (nach Jes 6,10 LXX) teilt die reale Erwartung im Indikativ Futur. Ansonsten indes geht es im speziellen grammatischen Fall nicht auf. Denn Gottes καὶ ἰάσωμαι (»und ich werde heilen«) ist nicht in das

16 S. – um biblische Beispiele zu nennen – die lange Konjunktivreihe mit Subjektwechsel in Dan 1,10 Θ; vgl. Prov 30,10 LXX; Sir 9,9 u.ö. Wie stark der Sog zum Konjunktiv nach μήποτε ist, bestätigen auf ihre Weise auch all die Hss., die in LXX Jes 6,9 und dessen Rezeptionstexten (Joh 12,40 usw.; vgl. bei Anm. 61f) zu ἰάσωμαι korrigieren.

17 Ich nenne als LXX-Beispiel Ex 34,15f.

18 S. z.B. καὶ und Ind. Futur in LXX Jos 6,19 nach 6,18. Stellen wie 1Reg (Sam) 4,9 (dort ἔσεισθε in Vertretung des Imperativs) grenzen an.

19 Vgl. noch Jdc 18,25 (bes. B); Ps 2,12; 27,1, aber auch Jer 47,15 in den Handschriften mit μήποτε.

Korsett einer drohenden, zu vermeidenden Konsequenz zu zwingen. Der Hörer muß daher einen syntaktischen Einschnitt nach der μήποτε-Reihe setzen. Er muß die Normalgrammatik und mit ihr die Möglichkeit, der Umbruch zum Indikativ benenne eine neue, überraschende Realität Gottes, also den Duktus erwägen: »^{26b}Brich zu diesem Volk auf und sage: ›Im Akt des Hörens werdet ihr hören und gewiß nicht verstehen, schauend werdet ihr schauen und gewiß nicht sehen. ²⁷Denn verfettet wurde das Herz dieses Volkes, und mit den Ohren hörten sie schwer, und ihre Augen schlossen sie, damit sie mit den Augen nicht sehen und mit den Ohren nicht hören und mit dem Herzen nicht verstehen und nicht umkehren« (soweit Konjunktiv nach μήποτε; nun Subjektwechsel zur Äußerung ohne Verneinung, zum Indikativ:) »und ich werde sie heilen« (Übersetzung Karrer).

In diesem Fall wird das »schön-gut« aus V. 25 unmittelbar plausibel: Der Geist spricht schön-gut, weil der Jesajateext in sich umbricht. Der Prophet konstatiert die Verstockung des Volkes in äußerster Härte. Die Verfettung des Herzens, die Blindheit der Augen, die Taubheit der Ohren gestatten keinerlei Abstrich. Das Volk kehrt nicht um, und der Jesaja unserer Verse ist kein Umkehrprophet. Doch all das ist nicht das letzte Wort. Das letzte Wort geht an Gott über, und er sagt zu »ich werde sie heilen«.

III.

An der Interpretation hängt viel. Wir dürfen nicht zu schnell verfahren. Nähern wir uns dem Text darum noch von einer anderen Seite: Lukas zitiert die Septuaginta.²⁰ Welche Aussage vermittelt sie an ihn?

Wir brauchen zum Verständnis einen Umweg. Die Übersetzer hatten nämlich die Schwierigkeit des hebräischen Textes zu bewältigen. Der Auftrag an Jesaja lautete dort in V. 10 zunächst: »Verfette das Herz dieses Volkes [...]« (Imperativ), »damit es nicht sieht [...] und mit seinem Herzen nicht versteht« (פן mit Imperfekten). Dann zerbrach der Satzbau. Der Schluß ושב רפא לו verließ die Folge der Imperfekte.

Nach heutigen Analysen ist dieser Schluß eine nachträgliche Ergänzung.²¹ Zur Zeit der LXX-Übersetzer war er bereits fester Bestandteil der Manuskripte (spätestens

20 Die beiden einzigen Abweichungen – eine Wortumstellung in der ersten Zeile (V. 26; Jes 6,9b) und die Auslassung von αὐτῶν nach ὁσίν V. 27b (Jes 6,10b) – betreffen die Spitze des Wortes nicht. Sie bieten zudem keine sekundäre Angleichung ans Hebräische. Vielmehr steht die uns überkommene LXX dem MT jeweils näher als Lukas. Da Mt 13,15 zudem in der Auslassung des αὐτῶν aus Jes 6,10b übereinght (6,9b wird bei Mt nicht zitiert), könnten Mt und Lukas den gleichen, heute verlorenen, Seitenstrang der LXX-Überlieferung benutzt haben. – Weiteres zur Basis der luk Zitate in griechischer Schriftüberlieferung bei T. Holtz, Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas, TU 104, 1968, 33ff und passim.

seit dem frühen 2. Jh. v.Chr., da er in den Jesajahandschriften aus Qumran nachgewiesen ist).²² Er erforderte eine Interpretation nicht als Glosse, sondern im Kontext.

Möglich war – und ist bis heute –, den Schluß in engem Anschluß an die vorangehenden Glieder zu lesen. Schon dann variiert der Sinn je nach dem gewählten Subjekt (aufgrund des Gesamtverses das Volk oder nach der letzten Teilaussage im Vers das Herz), dem Verständnis von ושב als neues Haupt- oder als Modalverb (Umschreibung von »wieder«) und der Auflösung von ורפא לו. Gegensätzliche Pointen entstehen bis dahin, daß das Volk bzw. sein Herz *nicht* wieder oder daß es *wieder* heil werde.²³ Möglich war – und ist – ebenso, die letzten beiden Glieder oder allein das letzte Glied abzuheben und am Ende einen Subjektwechsel zu Gott zu wagen. Dann entsteht eine Linie um »und es [das Volk] kehrt um, und er [Gott] heilt es«²⁴ oder um »damit es [das Volk] nicht umkehrt – und er [Gott] heilt es / wird es heilen«. Beide Varianten geben einem Heilston am Schluß Vorrang.

Auf dem Weg zur Masora setzt sich ein Einschnitt zwischen Umkehraussage und Heilungshinweis und damit in jedem Fall eine Heilsdeutung des Schlusses durch: Die Vokalisierung zu ושב²⁵ und der trennende Akzent (Tifḥa) beenden die Reihe der »damit nicht«-Aussagen an dieser Stelle. Zu übertragen wäre demnach »damit es (das Volk) [...] mit seinem Herzen nicht versteht und umkehrt; und er (Gott) wird es heilen« / »es (das Herz) wird ihm (dem Volk) heilen« / »es (das Volk) wird sich Heilung verschaffen«.²⁶

21 S. die Analysen bis U. Becker, Jesaja – von der Botschaft zum Buch, FRLANT 178, 1997, 78ff u.ö. bis 298f.

22 1QIsa^a (zwischen 150 und 125 v.Chr.) bietet ושב ורפא לו, 4QIsa^f (aus der ersten Hälfte des 1. Jh.s v.Chr.) immerhin den Anfang ושב (der Text danach ist zerstört; Wiedergabe des Fragments und Einordnung seiner Varianten DJD 15, 1997, 100, 104 [P. W. Skehan / E. Ulrich]).

23 Zum Modalverb vgl. den Verbgebrauch in V. 13. Ich nenne für die Pointen H. Wildberger, Jesaja I, BK X/1, ²1980, 231/233 (»damit es [...] und es [das Volk] umkehrt und heil wird« = »für sich Heilung finde«), O. Kaiser, Das Buch des Propheten Jesaja Kapitel 1–12, ATD 17, 1981, 121 (»damit [...] sein Herz nicht zur Einsicht kommt und ihm [= dem Volk] wieder heilt«) sowie Becker, a.a.O. (Anm. 21), 299 (»[...] aber es [das Herz] wird ihm wieder heil werden«).

24 Bei J. Barthel, Prophetenwort und Geschichte. Die Jesajaüberlieferung in Jes 6–8 und 28–31, FAT 19, 1997, 66 (Begründung 69) in der Fassung: »Wenn es [das Volk] (aber) umkehrt, heilt er [sc. Gott] es«. Barthel verweist darauf, daß das Alte Testament רפא לו »regelmäßig transitiv in der Bedeutung »jemanden heilen« gebraucht« und dabei »das Subjekt von רפא qal [...] fast durchgängig Jahwe« ist (vgl. Num 12,13; 2Kön 20,5.8; Hos 7,1 und wahrscheinlich auch 5,13; Ps 103,3; Thr 2,13). Besonders eindringlich ist das Vertrauen auf Gottes Heilen in Hos 6,1.

25 Vgl. W. Bauer / P. Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache, Halle 1922 (Hildesheim 1962), § 82g 4α; R. Meyer, Hebräische Grammatik [...], Berlin usw. 1992, § 88.1. Die große Masora weist dazu auf 1Sam 17,15 und Ez 35,7 hin.

26 Aus der ursprünglichen Glosse wird in allen Varianten ein Lesehinweis für den Fortgang des Jesajabuches: Gottes Wort (und in der intensivsten Variante Gottes Handeln) reicht heilend über die Verstockung hinaus.

Die LXX-Übersetzer lösten die Unübersichtlichkeit auf eigene Weise. Sie klärten das Subjekt für אפג (heilen) im Sinn der Gottesrede: Es ist das Ich des Herrn, der unsere Verse spricht. Aus der zweideutigen dritten Person »er (es) wird heilen (heilt)« wird so das eindeutige, für uns zentrale »ich (der Herr) werde heilen«. Gleichzeitig schufen sie einen Übergang dorthin. Aus den vorderen Teilen des V. 10, dem »Verfette das Herz dieses Volkes [...]« machten sie eine Begründung: So, verfettet am Herzen, ist das Volk. Es ließ seine Ohren taub werden, und deshalb hören die Menschen in ihm schwer. Sie schlossen ihre Augen, und ihre Schuld, ja ihre Absicht ist es, daß sie mit den Augen nicht sehen und mit den Ohren nicht hören und mit dem Herzen nicht verstehen und nicht umkehren.²⁷ Der Auftrag des Herrn vollzieht nur, was das Volk selber verursacht, seine Verstockung. Er geht in die Feststellung »ihr werdet gewiß nicht verstehen etc.« über (V. 9).

Die Septuaginta steht damit den Lektüren des hebräischen Schlusses mit Heilston nahe und ändert zudem den Ton des Vordersatzes. Allerdings mildert sie letzteren allenfalls partiell.²⁸ Denn sie nimmt zwar V. 10 anders als das Hebräische von Anfang an zur Begründung. In ihr ist es nicht mehr *Auftrag* an Jesaja, daß das Herz dieses Volk verfette, sondern die Verfettung des Herzens *erklärt* den Auftrag. Aber das macht Jesaja nicht zum Propheten einer Umkehr des Volkes. Im Gegenteil: Dem verstockten Volk ist keinerlei Umkehr zuzutrauen. Es verriegelt selbst seine Umkehr.²⁹ Die Schuld feststellung ist keineswegs weniger hart als im Hebräischen.

Die Septuaginta übergeht im Fortgang sogar eine spezifische Chance des Neuanfangs. Sie spart die hebräische Ergänzung in 6,13b^b aus, die die Ansage der V. 11ff, der Herr lasse die Städte veröden etc., dazu umbricht, wie von einem gefällten Baum bleibe ein Stumpf, und dieser Stumpf sei »Same des Heiligen« (זרע הקודש). 1QIsa^a war diese Ergänzung so wichtig, daß der Schreiber sie graphisch abhob.³⁰ Die Septuaginta beschließt das Kapitel dagegen damit, noch eine neuerlich wachsende Terebinthe, Speiseeichel oder Dattel werde der plündernden Fourage anheimfallen.³¹

27 C.A. Evans, To See and Not Perceive. Isaiah 6.9–10 in Early Jewish and Christian Interpretation, JSOT.S 64, 1989, 63 u.v.a. bevorzugen eine konsekutive Auffassung von μήποτε; dann wäre »so daß sie nicht sehen etc.« zu übersetzen. Doch enthält μήποτε stets auch das finale Moment »damit nicht«.

28 Weniger, als die meiste Literatur (von J. Gnilka, Die Verstockung Israels. Isaias 6,9–10 in der Theologie der Synoptiker, StANT 3, 1961, 13,16 bis Evans a.a.O., 61–68) vorschlägt.

29 ἐπιστρέψωσιν beschließt die Reihe der Konjunktive nach μήποτε.

30 S. O.H. Steck, Die erste Jesajarolle von Qumran (1QIs^a). Schreibweise als Leseanleitung für ein Prophetenbuch, SBS 173/1, 1998, 63f (und Textheft SBS 173/2 z.St.). Da 1QIs^a den Jes-Text im Wesentlichen vorqumranisch bietet (s. a.a.O., 183), sind qumranspezifische Interpretationen (wie bei W.H. Brownlee, The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible with Special Attention to the Book of Isaiah, New York 1964, 239 und anders J. Sawyer, The Qumran Reading of Isaiah 6:13, ASTI 3, 1964, 111–113) erst der Rezeption zuzuordnen.

31 Rezensionen und jüngere Handschriften lockern das durch die Ergänzung »heiliger Same [ist] dessen [des Herzens] Säule« o.ä. am Ende von V. 13 auf. Aber das ist

Die Zusage Gottes, er werde heilen, begleitet somit ein langer, dunkler Schatten. Wie verlässlich ist die indikativische Zusage überhaupt? Wir müssen in der Septuagintafassung des Jesajabuches weiterlesen.³² Bereits in 7,4 werden wir fündig. Jesaja darf, begleitet von seinem Sohn Iasoub – dessen Namen (hebräisch »Ein Rest kehrt um«)³³ die Septuaginta charakteristischerweise nicht deutet – dem König sagen: »[...] sei ruhig und fürchte dich nicht [...]; wenn nämlich mein entschlossener Zorn geschieht, werde ich wieder heilen« (eine Zufügung im Griechischen über das Hebräische hinaus). Gottes Zorn geschieht ohne Abstrich. Aber hernach zählt, was eben in 6,9 gesagt ist: ἰάσομαι »ich werde heilen«. Der Herr des Jesaja ist – wie die Septuaginta ihn versteht – ein nach seinem Zorn großartig heilender Herr.

Eine gewichtige Reihe von Aussagen setzt das (durch den hebräischen Textteils vorbereitet)³⁴ im Jesajabuch fort. Sie greift über Israel hinaus – auch unter den Völkern, in Ägypten, wird Gott heilen (19,22) – und kehrt zu Israel zurück (bis zum Ausruf des Gnadenjahres des Herrn in 61,1f).

In 19,22 – »schrecklich verletzen wird der Herr die Ägypter, und gänzlich heilen wird er sie (ἰάσεται ἰάσει). Sie werden sich zum Herrn kehren (ἐπιστραφήσονται), und er wird sie erhören und sie heilen« – verflechten die Übersetzer Umkehr und Heilung bei einem Fremdvolk.³⁵ Doch achten sie darauf, daß die Heilung den Vorrang behält. Das heilende Handeln Gottes gibt der Umkehr Grund, nicht umgedreht (und deswegen kann überhaupt von Umkehr gesprochen werden).

26,19 vergleicht darauf die Heilung (ἴαμα diff. zu MT) Israels mit einer Erweckung Toter³⁶, und 30,26 vertieft die Gewißheit von dessen Begnadigung: Glanzvolles Licht wird sein, »wenn der Herr das Verderben seines Volkes heilt. Ja, er wird die Wunde deiner Verletzung heilen (τὴν ὀδύνην τῆς πληγῆς σου ἰάσεται).«³⁷ Beides

(trotz einer Tendenz von I.L. Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah. A Discussion of its Problems*, MEOL 9, 1948, 63f bis *Evans* a.a.O. [Anm. 27], 63) nicht der LXX-Basistext.

32 Vor Jes 6 fehlt das Motiv wie im hebräischen Text, was 6,10 zur Weichenstellung macht.

33 S. 7,3. In 10,21 gebraucht der hebräische Text ישׁוּב שאר darauf als eigenständige Aussage (»ein Rest kehrt um, ein Rest Jakobs ...«). LXX gibt daraus nur שאר wieder, nicht ישׁוּב.

34 Wenn auch wiederum über ihn hinaus: s. die Differenz in 26,19 und die Lektüre von חבב in 61,1 wie רפא.

35 Auch im Hebräischen ist die Auffassung »Wenn sie sich zum Herrn umkehren, läßt er sich durch ihre Bitte erweichen ...« (so die Einheitsübersetzung z.St.; Kursivierung Karrer) fraglich. Deshalb kommt die LXX ohne einen größeren Eingriff aus.

36 Wahrscheinlich metaphorisch wie Ez 37: s. A. van der Kooij, *Zur Theologie des Jesajabuches in der Septuaginta*, in: H. Graf Reventlow, Hg., *Theologische Probleme der Septuaginta und der hellenistischen Hermeneutik*, Veröff. der wiss. Ges. für Theol., 1997, 9–25, hier: 22ff.

37 Die Zusage ist dem hebräischen Text entnommen, die Anrede »deine Wunde wird er heilen« Steigerung der Übersetzer.

fundiert das Paradox von Jes 53,5: Da ist einer wegen unserer Verfehlungen aufs äußerste verletzt; wir aber wurden unbegreiflich durch seine Strieme geheilt.³⁸

Die Zusage von Jes 57,19 »ich werde sie heilen« schließt den Bogen zu 6,10 (ἰάσομαι αὐτούς wie dort)³⁹, und 61,⁴⁰ bestätigt ihn. Demnach intoniert Jes 6,1–13 die große Spannung der Soteriologie im Septuaginta-Jesajabuch. Gott hält – ist der Tenor – an seiner Heilszusage fest, obwohl das Volk falsche Wege geht. Er äußert seinen Zorn, da er im Volk die eigentlich zu erwartende Umkehr nicht findet, und schreitet doch über seinen Zorn hinaus. Er wird heilen.

Das nimmt den Zorn Gottes ernst und beharrt auf Skepsis gegenüber menschlicher Umkehr. Darum ist es nicht einfach Umkehrtheologie.⁴¹ Aber es bekundet ein noch größeres Vertrauen zu Gott über sein berechtigtes Gericht hinaus.⁴² Zu diesem Zutrauen gehört nicht zuletzt die Universalisierung. Jes 40,5 LXX drückt sie über das Motivfeld der Heilung hinaus mit den Worten aus: »Erscheinen wird der Herr, und schauen wird alles Fleisch die Rettung Gottes (τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ).«⁴³

38 Was die LXX im Fortgang zu V. 10 mit einem Hinweis auf die Darbringung von Sündopfern flankiert (diff. MT).

39 Vorbereitet nun schon durch eine Heilungsgeschichte (ἰασάμην 57,18 diff. MT).

40 Der Prophet sei dazu gesalbt, daß er die Heilung derer verkünde, die zerbrochenen Herzens sind.

41 LXX Jes baut das Umkehrmotiv durch das Verb ἐπιστρέφειν (gelegentlich ἀποστρέφειν) bemerkenswert auf (oft gemäß dem hebräischen Text): Zuerst muß der Prophet die fehlende Umkehr festhalten (nach Kap. 6 noch 9,12). Danach schreitet er allmählich zur Zusage fort, wenn Israel in Umkehr seufze, werde es gerettet; aber gerade dann wird es erkennen, wo es mit seinem Unwillen, zu hören, war (30,15 diff. MT). Erst 31,6 folgt der erste unmittelbare Imperativ »kehrt um«. 44,22 und 46,8 führen ihn fort (in 46,8 verstärkt durch μετανοεῖν; letzteres in Jes LXX nur hier). D.h., Gott ermöglicht in seiner Zuwendung letztlich kein neues Zutrauen zum Volk, sondern neue Umkehrrufe. – Zur Fortschreibung des LXX-Textes vgl. Anm. 54.

42 LXX Jes initiiert das Heilsthema schon in Kap. 1 – mit Pointen in 1,9 und 1,18 (in LXX Auflösung der Syntax zu: »und wenn eure Sünden rot sind wie Purpur, werde ich sie weiß machen wie Schnee, wenn sie rot sind wie Scharlach, werde ich sie bleichen wie Wolle«), bevor V. 20a dem Gerichtsernst das letzte Wort gibt –, danach in 4,2 (hervorgehoben von van der Kooij, a.a.O. [Anm. 36], 16) usw.

Im Gesamttext der Septuaginta ergibt sich eine bemerkenswerte Linie nach Ex 15,26, wo Gott sich bei Mara auf das Murren des Volkes hin vorstellte »Ich bin der Herr, der dich heilt« (κύριος ὁ ἰώμενός σε). Ex 15,26 band das daran, daß das Volk die Stimme des Herrn, seines Gottes uneingeschränkt höre (ἐὰν ἀκοῇ ἀκούσης κτλ.). Die Übersetzer des Jesajabuches spielen in 6,9 womöglich darauf an (ἀκοῇ ἀκούσετε κτλ.), um zu vertiefen: Auch wenn das Gericht in Kraft tritt (V. 11–13 usw.), bleibt der Herr der heilende Gott, als der er sich vorstellte.

43 Im jes Kontext gewinnt das für die Menschen »vom Ende der Erde« die spezifische Gestalt einer Umkehr zu dem einen, rettenden Gott, neben dem kein anderer Gott ist (45,22; vgl. die Paulusdarstellung in Apg 13,47!).

IV.

Vorneutestamentlich dürfen wir die Wirkung der rélecture von Jes 6,9f mit heilvollem Schluß für Israel und speziell der Jes-LXX mit ihrer Pointe auf dem $\acute{\iota}\sigma\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ («ich werde heilen») nicht überschätzen. Etwaige Anspielungen beschränken sich (soweit sie nicht ganz in Frage stehen) auf den Schuld aufweis, auf die Blindheit und Verhärtung nach den früheren Versteilen.⁴⁴ Kein Zitat unserer Verse mit dem Schluß ist uns aus der griechischen Literatur des Judentums um die Zeitenwende überkommen (von Philo bis zu den VitProph und Josephus).

Die Jesajarollen von Qumran bieten Abweichungen um unsere Stelle. Doch an ihr selbst (V. 10 Ende) gehen sie, soweit erkennbar ist⁴⁵, mit dem vormasoretischen Text überein und stellen damit mutatis mutandis ähnliche Probleme wie dort, d.h. regen die Fortschreibung an, ohne sie eindeutig zu lösen.⁴⁶ Die Pesharim sind leider gerade zu unserem Abschnitt zerstört.⁴⁷ Wir müssen uns darum wie in der griechisch-jüdischen

44 Die Literatur verweist bes. auf TestXII Sim 2,7; Dan 2,4 und Weish 2,21f (z.B. R. Kühschelm, Verstockung, Gericht und Heil. Exegetische und bibeltheologische Untersuchung zum sogenannten »Dualismus« und »Determinismus« in Joh 12,35–50, BBB 76, 1990, 91). Je sind die Anspielungen so frei, daß auch andere Schriftstellen Einfluß nehmen, wenn wir nicht sogar allein von diesen anderen Schriftstellen ausgehen müssen (bes. Dtn 29,3 und Jes 29,10).

45 An 1QIsa^a und 4QIsa^f (s. Anm. 22); die übrigen Jesajarollen sind zu fragmentarisch, um Rückschlüsse zu erlauben. Überblick über Jesaja in Qumran bei G.J. Brooke, Isaiah in the Pesharim and Other Qumran Texts, in: C.C. Broyles / C.A. Evans, Hg., Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition II, VT.S 70/2, 1997, 609–632.

46 Vgl. die Interpretationsansätze bei Anm. 23ff. 1 QIsa^a setzt in V. 9 zweimal על für das לא , »nicht«, des MT (vgl. E.Y. Kutscher, The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll [1 Q Isa^a], StTDJ 6, 1974, 506). Das kann aber wie die Abweichungen in V. 10 – השמך statt השמך usw. – ein Schreiberirrtum oder eine Schreibereigentümlichkeit sein, womit keine divergente Aussage entstünde (vgl. Evans, a.a.O. [Anm. 27], 54). Die Probleme der durch Brownlee, a.a.O. (vgl. Anm. 30 zu 6,13), 186f vorgeschlagenen Alternative sind jedenfalls nicht geringer. Ihm zufolge wären alle Abweichungen gezielt, על als begründende und finale Konjunktion und השמך als hi. Imperativ von שמע zu verstehen. Der Text gewänne ein für Qumran charakteristisches Gesicht, warnte und hülfe Erwählten, sich vor dem Bösen zu schützen (in seiner Übersetzung 186, die Spezifika von mir kursiviert): »Keep on listening, because you may understand; keep on looking, because you may perceive! Make the heart of this people appalled: stop its ears and turn away its eyes – lest it see with its eyes and hear with its ears. Let it understand in its heart and return and be healed.« Trotz der Probleme fasziniert seine Rekonstruktion bis in jüngere Zeit (s. etwa Evans, a.a.O., 54–56 und J. Hoegenhaven, The First Isaiah Scroll from Qumran [1QIsa^a] and the Masoretic Text. Some Reflections with Special Regard to Isaiah 1–12, JSOT 28, 1984, 17–35, hier: 29).

47 S. 3QpIsa (3Q4) und 4QpIsa^{a,b,c,d,e}. Einiges spricht dafür, daß 4QpIsa^b in Kol. 3,8f zur Besprechung von Jes 6,9 übergang. Doch ist das erhaltene Fragment so knapp (in Z. 8 [?] רָאוּ , in Z. 9 הַרְבִּינִן), daß die Zitierung aus Jes 6,9 nicht ganz unumstritten ist (vgl. M.P. Horgan, Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical

Literatur mit Anspielungen bescheiden. Sie sind schmal – Jes 6,9f tritt in der Breite der Qumranliteratur etwas hinter anderen Referenztexten zurück⁴⁸ – und übergehen das Heilungsmotiv.

Eine einzige, freilich hochinteressante Ausnahme könnte es geben. Annette Steudel rekonstruierte im Midrasch zur Eschatologie⁴⁹ aus 4Q ein mögliches Zitat gerade unseres »und ich werde sie heilen«, also des Schlusses von Jes 6,10 mit der ersten Person Singular. Tatsächlich ist in 4Q177, Kol. 9,3 die Zitationsformel כְּתוּב »es ist geschrieben« und unmittelbar danach וּרְפֹאֲתִי אֵת, »und ich werde ... heilen«, gut erhalten (nach dem Zeilenende mit אֵת ist der Anfang der Z. 4 verloren, so daß das Objekt fehlt⁵⁰). Dafür gibt es keinen besseren Bezugstext als Jes.⁵¹ Hätte Steudel recht, fänden wir somit neben der vormasoretischen eine der Septuaginta unmittelbar nahe Fassung unseres Textes in Qumran. Glieder der Gemeinschaft benutzten den Text dabei – wenn wir weiterlesen – in ihrer eigenen Weise dualistisch, nämlich für die eschatologische Zusage, Gott werde sie – die Männer des Loses Gottes – heilen, während er alle Männer Belials für unrein erkläre.⁵²

Die Probleme der Rekonstruktion sind mühelos erkennbar. Ein expliziter Verweis auf Jesaja fehlt in der Quelle, und das Zitat ist zu knapp, um die Identifikation restlos zwingend zu machen. Schließlich ist, falls sich Steudels Rekonstruktion bestätigt, eine Einschränkung zu beachten: Der Midrasch nimmt »ich werde heilen« nicht als

Books, CBQ.MS 8, 1979, 93). Liegt ein Zitat vor, erlaubt es nicht einmal eine Entscheidung über die Textform.

48 So wirkte in Verstockungsaussagen die Rede von der Härte des Herzens (שְׂרִירוּת לֵב) aus Dtn 29,18; Jer 9,13; Ps 81,13 u.ö. stärker als unser Text (gegebenenfalls im Rückblick, da die Glieder der Gemeinschaft alle Bosheit verließen). Diskutiert werden seit Brownlee, a.a.O. (Anm. 30), 186f 1QH 15 [alt 7],2f; vgl. außerdem CD 2,17f; 3,5.11f; 8,8; 1QS 1,6;2,25f; 4,11; 5,4f; 7,18f und nochmals 1QH 12 [alt 4],15ff (Evans, a.a.O. [Anm. 27], 58f). Eine deutliche Anspielung auf Jes 6,9f bietet darunter lediglich 1QS 4,11.

49 Als den sie 4Q174 (schon länger als 4QFlor ediert) und 4Q177 zusammenfügt: A. Steudel, Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschat^{a,b}) [...], StDTJ 13, Leiden usw. 1994.

50 Steudel, a.a.O., 92 rekonstruiert entsprechend LXX Jes 6,9 הִמָּה («sie»).

51 In 4Q174 und 4Q177 sind keine nachgestellten Zitationsformeln nachzuweisen. Demnach gehört das וּרְפֹאֲתִי אֵת sicher zum Zitat. רְפֹאֲתִי begegnet in der hebräischen Schrift aber nur 2Kön 2,21 und 2Chr 7,14 Ende. Allein letztere Stelle könnte sachlich außer Jes passen (der Herr verheißt seinem Volk Heilung). Doch wäre unsere Passage das einzige explizite Zitat aus den Chronikbüchern in Qumran. Steudel schließt a.a.O. aufgrund des Schrift-Verständnisses in Qumran ein Zitat von dort aus. Umgekehrt ist das Buch Jesaja ein zentraler Schriftzeuge unseres Midrasch (s. 4Q174 Kol. 3,15); Steudel entdeckt weitere, freilich je nicht eindeutige Anspielungen auf Jes 6 in Kol. 9 («bis wann«, rein-unrein-Thematik).

52 An dieser Stelle setzt der Text nach der Lacuna der Z. 4 wieder ein. Steudel schlägt insgesamt als mögliche Ergänzung vor (ich zitiere ihre Übersetzung a.a.O., 92 Anm. 6): »»Und ich heile sie«. Denn sie sind die Männer des Loses Gottes, welche er reinigen wird für immer, aber er wird für unrein erklären / vernichten alle Männer Belials ...«

eine sich in die Weite Israels öffnende Zusage wahr, sondern leidig dualistisch. Wir dürfen nicht zu viel auf ihn bauen.

Die jüngeren Quellen bestätigen die seit der LXX dokumentierte Tendenz, in Jes 6,9f kein Verstockungshandeln Gottes zu lesen, sondern eine Feststellung von Israels Verstocktsein, und so den Horizont für Gottes größeres Heilshandeln zu öffnen.⁵³ Indes ringen sie weiterhin divergent um die Einzelzüge und müssen wir mit der Rückführung bis in neutestamentliche Zeit vorsichtig sein.⁵⁴

TJon, das Wurzeln bis ins späte 1. Jh. zurück haben könnte und damit für uns am interessantesten ist, liest bereits 6,9 zur Beschreibung des verstockten Volkes um Jesaja muß zu denen sprechen, »die hören [...], aber nicht verstehen [...]«. 10a behält darauf (diff. LXX) den imperativen Charakter »mach das Herz dieses Volkes stumpf [...]«. Eine andere Auflösung der Syntax führt wiederum zum Effekt: Der Auftrag des Herrn vollzieht und bekräftigt, was das Volk selber verursacht, seine Verstockung.

Der Fortgang des V. 10 gibt darauf das hebräische ׀ַּ durch ׀ַּלְמַּ – »damit nicht« oder »vielleicht« – wieder. Je nach Gliederung des weiteren Textes (mit möglichen Einschnitten vor und nach »und sie kehren um«) entstehen die Pole »mach das Herz dieses Volkes stumpf [...], damit sie nicht sehen ... und [...] umkehren und Vergebung erfahren« oder »vielleicht sehen sie [...], und sie kehren [...] um und erfahren Vergebung« bzw. Varianten dazwischen.⁵⁵ Weil TJon in 53,5 gleichfalls קָבַשׁ für

53 Auch Symmachus verschärft die Verstockung durch Korrektur des V. 10c in eine bis zum Ende negative Reihe (μήπως ἴδῃ [...] καὶ ἐπιστραφῆ, καὶ ἰαθῆ) nur unter der Voraussetzung, daß das Volk selber seine Augen schloß (V. 10ab gegen MT). Darauf folgen die Fortschreibungen bis V. 13 (vgl. Anm. 31). Weiteres Evans a.a.O. (Anm. 27), 64f und 192, Anm. 26 (Hinweis auf die mit der Überlieferung durch Theodoret gegebenen Probleme).

Die nichtgriechische jüdische Rezeption von den Rabbinen bis Raschi (Quellen bei A. Hyman, Torah Haketubah Vehamessurah, Tel Aviv 1979; Computerized Torah Library, Jerusalem 1996) bestätigt und vertieft das Interesse, Jes 6,9f auf eine Heils- und Heilungszusage hinzuführen. Man wird die allmähliche Verfestigung zur Masora vergleichen müssen (bei R. Gradwohl, Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen 1, Stuttgart 1986, 161ff nur ein begrenzter Einstieg; im Entstehen ist ein Beitrag von M. Vahrenhorst, Nettetel, dem ich für vorläufige Auskunft danke).

54 Das gilt allemal für die bemerkenswerte Fortschreibung in einem Teil der LXX-Überlieferung: S liest in 6,10 statt μήποτε ... ἐπιστρέψωσι (»damit sie / so daß sie nicht umkehren«) ... ἐπιστρέψουσι(ν) (»sie werden umkehren«). Gottes Zusage, zu heilen (das ἰάσωμαι), knüpft damit an die menschliche Umkehr an, und eine optimistischere Umkehrtheologie entsteht (unter Einfluß der in Anm. 24 angesprochenen Stelle Hos 6,1?). Eine Reihe von Handschriften setzt das fort, V (bei Rahlfs nur teilweise erkennbar) mit folgendem Konjunktiv ἰάσωμαι. Der Konjunktiv (der nach dem Indikativ auf keinen Fall mehr mit μήποτε direkt zu verbinden ist) ersetzt das Futur durch ein »ich will heilen« Gottes. Auf ihre Weise bestätigt diese Geschichte der Handschriften, wie bewußt der Moduswechsel vom Konjunktiv zum Indikativ (und wieder zum Konjunktiv) in Jes 6,10 beachtet wurde. Analogon bei Apg 28,27 ist die Textentwicklung zu E (vgl. Anm. 75).

55 The Targum of Isaiah, ed. with a transl. by J.F. Stenning, Oxford 1949, 23 entscheidet sich in der Übersetzung in Richtung des »damit nicht« (»lest they [...] turn again, and it be forgiven them«).

וַיִּשְׁתַּבַּק לָהֶוּן setzt, senkt sich die Waagschale zumindest für das letzte Glied zur Zusage (»und es wird ihnen vergeben«).

Wie immer wir V. 10 deuten, wird die Aufnahme des Umkehrmotivs aus 10 in 13 zur Fluchlinie des Gesamttextes: Mag das Volk schon laut V. 10 umkehren oder zunächst gegen eine Umkehr verstockt werden, in 13 wird die von Gott gewährte Umkehr nach dem Gericht gewiß, und das Wort vom Samen (13 Ende) ermutigt die, die das Gericht erfahren.⁵⁶

Alles in allem bestätigt die Mühe und Divergenz der Quellen auf ihre Weise die provokative Kraft des hebräischen Grundtextes: Weil er ebenso theologisch herausfordert wie syntaktisch und semantisch nicht ganz eindeutig ist, beruhigt sich die Rezeption nicht. Wo er nicht nur in Bruchstücken rezipiert wird, besteht aufgrund der Linie zu V. 13 Einigkeit darin, ihn nicht ausschließlich zum Unheil zu verstehen. Aber darüber, wie V. 10 in dieser Linie zu lesen und vor allem, ob der positive Schluß von V. 10 hervorzuheben sei, findet sich kein Konsens. Die offene Rezeptionssituation für die neutestamentliche Zeit erhärtet sich.

V.

Damit wird die Vielfalt und Entwicklung im Neuen Testament verständlich. Die frühen Christen nehmen aus Jes 6,9f zunächst wie umgebende jüdische Texte (oder sogar noch deutlicher als diese) den Schuld aufweis, die Blindheit und Verhärtung wahr. Jesaja liefert – da ein Wort Gottes an Israel – anfangs speziell Motive, um die Verhärtung Israels zu beschreiben (in Röm 11,8 nach 9,18)⁵⁷, und begründet das mangelnde Verständnis Jesu bei denen »draußen« (in Mk 4,10–12*). Kurz, die Gemeinde ignoriert, wie die meisten Teile des Judentums um sie, eine Generation lang den rettenden Umbruch am Ende von V. 10 LXX.

Paulus stützt die Rettung Israels in Röm 11,26f darauf durch andere Jesajatexte (Jes 59,20f und 27,9).⁵⁸ Der Redaktor Mk verschärft die Aussage von Jes 6,9f noch. Obwohl die »Draußen« in seiner Generation nicht mehr primär Juden sind, werden es in seinem Kontext solche.⁵⁹ Das Wort Jesajas gewinnt ausschließlich den Charakter

56 Lit. bei Evans, a.a.O., 69–76 und Lehnert, a.a.O. (1999; s. Anm. 13), 124f. Vgl. noch Anm. 60.

57 Allerdings ist dort Jes 29,10 maßgeblicher als 6,9f; vgl. F. Wilk, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, FRLANT 179, 1998, 142ff, 184f u.ö.

58 Dazu bes. B. Schaller, ΗΞΕΙ ΕΚ ΣΙΩΝ Ο ΠΥΟΜΕΝΟΣ. Zur Textgestalt von Jes 59:20f in Röm 11:26f, in: A. Pietersma / C. Cox ed., De Septuaginta. FS J.W. Wevers, Mississauga 1984, 201–206 und Wilk, a.a.O., 64–73.199–203.239–246.399ff u.ö.

59 Bzw. bleiben es in einer Linie der vormk Tradition: vgl. B. Lindars, New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations, London 1961, 159–166; Gnllka, a.a.O. (Anm. 28), 85 u.ö.; G. Dautzenberg, Mk 4,1–34 als Belehrung über das Reich Gottes. Beobachtungen zum Gleichniskapitel (1990), in: ders., Studien zur Theologie der Jesustradition, SBAB 19, 1995, 188–221, hier: 198 u.ö.

eines harten »damit ... nicht« und zielt statt auf Heilung darauf, daß nicht vergeben wird. Die Abweichungen zur Septuaginta sind so stark, daß deren Benützung überhaupt in Frage steht.⁶⁰

Doch genügen die Anstöße, um den Weg zu einer entschiedeneren Rezeption im jüngeren Urchristentum zu bahnen. Dreimal finden wir den Septuagintatext oder zumindest sein Schlußmotiv dann, in den späten Schriften des Neuen Testaments, benutzt, bei Mt 13,14f; Joh 12,40 und Lukas.⁶¹ Uns interessiert hier Lukas (obwohl sich die bisherigen Entscheidungen gleichfalls auf die anderen Texte auswirken⁶²) und bei

60 Das Verb »vergeben« erinnert an, die Syntax divergiert von TJon. Demnach könnte Mk eine Textform benützen, die unter die Vorbereitungen des Tg gehört (was eine Hilfe dafür wäre, dessen Spannung zwischen Unheilsdeutung und – nach der Fortsetzung des Tg wahrscheinlicherer – Heilsdeutung des וישחבֿק ליהוֿן zu verstehen; vgl. IV). Daß Mk 4,12 neben LXX und MT eine Tg-Fassung vorlag, ist weniger plausibel (trotz Gnilka, a.a.O., 16 und der Lit. bei Evans, a.a.O. [Anm. 27], 200f Anm. 4; vgl. C. Breitenbach, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie, AthANT 71, 1984, 159f u.a.).

61 Die LXX-Grundlage für Mt 13,14f und Apg 28,26f ist dabei verwandt (vgl. Anm. 20). Bei Joh 12,40 gibt es vor dem für uns zentralen Schlußmotiv zusätzliche Berührungen zum MT und vielleicht einem vortargumischen Text (vgl. R.L. Tyler, The Source and Function of Isaiah 6:9–10 in John 12:40, in: J.E. Priest, Hg., Johanneine Studien. FS F. Pack, Malibu 1989, 205–220 und M.J.J. Menken, Old Testament Quotations in the Fourth Gospel. Studies in Textual Form, Contributions to Biblical Exegesis and Theology 15, Kampen 1996, 99–122). Lk 8,10 nähert sich gegen die Vorlage von Mk 4,12 etwas an Jer 5,21 an; die Schlußpointe der Jesajarezeption spart Lukas für das Ende der Apg auf.

62 Die Beurteilung des Mt wird dabei dadurch erschwert, daß es das Zitat am mk Ort bietet. Daher ist nicht ganz auszuschließen, daß die Mk-Vorlage das genauere LXX-Zitat anregte, ohne daß sich das Gewicht auf den Schluß »ich werde heilen« verlagerte. Andererseits fällt auf, daß das Mt schon in 13,13 gravierend gegenüber Mk eingreift (ὅτι- statt ἴνα-Satz) und die mk Pointe, es solle nicht vergeben werden, völlig durch das ἰάσομαι αὐτοῦς ersetzt. Die Korrekturen ergeben zusammen einen vorzüglichen Sinn für Mt 13: Jesus erzählt »großen Mengen« Gleichnisse (13,2). Sie verstehen nicht und sind damit in der von Jes beschriebenen Situation der Verstockung. Sie sind aber in ihr nicht heillos behaftet – der Herr wird sie heilen (13,15). Die Jünger bleiben ihnen grundlegend im Sehen und an Einsicht voraus (13,16f), und gleichwohl wird ihnen verkündbar, was seit der Schöpfung verborgen war (13,34f nach Ps 78,2).

In Joh 12,40 scheint der Wechsel zum Indikativ ἰάσομαι nach den Konjunktiven gezielt vorgenommen, da der vorangehende Text, wie notiert (s. Anm. 61), nicht unmittelbar zur LXX kongruiert. Das spricht dafür, daß das Joh den Charakter der Zusage (»ich werde heilen«) nach der LXX wahrnimmt und belebt (aufgrund des Kontextes neu mit Jesus als Subjekt). Die Diskussion, ob wir deshalb neben der Verstockung auch »die eschatologische Heilung Jesu angesagt hören, die in heilsamer Spannung zur Verstockung steht«, beginnt derzeit (A. Obermann, Die christologische Erfüllung der Schrift im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur johanneischen Hermeneutik anhand der Schriftzitate, WUNT II/83, 1996, 250). Sie ist entschieden voranzutreiben, nachdem sich die Auslegungsgeschichte auf Fragen um die Prädestination konzentrierte (vgl. Kühschelm, a.a.O. [Anm. 44], 178ff; kritisch G. Röhser, Prädestination und Verstockung. Untersuchungen zur frühjüdischen, paulinischen und johanneischen Theologie, TANZ 14, 1994, 238–243 u.a.).

ihm die Frage: Gibt es Indizien, die den Indikativ »ich werde heilen« nicht nur als einen Zufall der Septuaginta-Lektüre erscheinen lassen, sondern ihn theologisch breiter verankern?

Wir müssen dazu kurz ausholen. Die Prägung des Lukas durch die Septuaginta-Sprache ist bekannt, ebenso seine Vorliebe für Jesaja.⁶³ Aber das wird aussagekräftig allein, wenn wir es mit Grundzügen seiner Theologie über Israel und die Völker zu korrelieren vermögen. Schauen wir also auf diese Grundzüge⁶⁴:

Lukas stellt ihre Weiche in der Vorgeschichte des Evangeliums. Es ist eine Vorgeschichte in Israel, die von Israel sowie den Israel nahestehenden Gliedern der Völker aus⁶⁵ den Weg zu den Völkern andeutet. Die Rettung, die Gott gewährt, wird Licht für die Völker dadurch, daß sie als Herrlichkeit in und für Israel aufstrahlt (nach dem Lobgesang Simeons 2,30.32)⁶⁶, und in Israel ruft Johannes zur Umkehrtaufe, auf daß geschehe, was beim Propheten Jesaja geschrieben steht: »Schauen wird alles Fleisch das rettende Handeln Gottes« (Lk 3,4ff nach der oben zitierten Stelle Jes 40,3–5 LXX).

Die Theologie des Lukas und die Lektüre Jesajas sind, lesen wir soweit, vollauf an Israel orientiert.⁶⁷ Indessen verflucht Lukas das mit einer Beschwer. Er erlegt Simeon auch die Ansage auf, Jesus sei da »zu Fall und Aufstehen vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird« (2,34, nach dem Lobgesang). Simeon, der »gerechte und fromme« Israelit (2,25), intoniert eine Spannung der Israeltheologie, die den Fortgang bestimmt.

Die herkömmliche Lektüre des luk Doppelwerks bis Apg 28,27 beachtet aus dieser Spannung primär die Verweigerung vieler Juden, die in der Apg zur Ablehnung wird, auf die Apostel und den Zeugen Paulus zu hören.⁶⁸

63 S. die Forschung bes. seit Holtz, a.a.O. (Anm. 20), 29–43. Jesajazitate noch in Lk 3,4–6; 4,18f; 22,37; Apg 7,49f; 8,32f; 13,47.

64 Sie sind in der Forschung lange diskutiert, neben der genannten Lit. (s. bes. Anm. 7–14) bei D. Marguerat auf einen halboffenen Schluß der Apg zu (Juden und Christen im lukanischen Doppelwerk, EvTh 54, 1994, 241–264; The End of Acts [28.16–31] and the Rhetoric of Silence, in: S.E. Porter / T.H. Olbricht, Rhetoric and the New Testament. Essays from the 1992 Heidelberg Conference, JSNT.S 90, 1993, 74–89).

65 S. »die ihn fürchten« 1,50 mit der Deutung bei H.-J. Klauck, Gottesfürchtige im Magnificat?, NTS 43, 1997, 134–139.

66 Dazu U. Kellermann, Jesus – das Licht der Völker. Lk 2,25–33 und die Christologie im Gespräch mit Israel, Kul 7, 1992, 10–27 u.a.

67 Lk 3,4 führt Jesaja im luk Doppelwerk ein.

68 In der kritischsten Sicht gipfelt das Evangelium darin, daß gerade die jüdischen Tempelautoritäten die Kreuzigung Jesu durchsetzen, während Pilatus sie vermeiden würde (Lk 22,52–23,25), und endet in der Apg nach Kap. 6, die Zeit jüdischer Konversionen »and the time of Christianity's separation from Judaism and of eternal enmity between the two religions has arrived« (J.T. Sanders, The Jews in Luke-Acts, Philadelphia 1987, 244 im Zusammenhang seiner These, Lk-Act seien antijüdisch).

So oft der Umkehrruf an Israel / jüdisches Volk ergeht, er hat stets begrenzten, nie vollen Erfolg, wie Apg 4,1–4 nach einer Petrusrede (3,19) eröffnet. Danach wendet Paulus sich zwar immer wieder an die Synagoge, aber er erfährt dort ebenso immer wieder Auflehnung, und das treibt ihn dazu, zu den Völkern zu gehen (Apg 13,45ff; 14,1ff; 18,6ff). Begrenzt ist sein Erfolg zuletzt in Rom. Obwohl die Apg das keinesfalls als gänzlichen Mißerfolg schildert – sie differenziert in 28,24 unter den Juden⁶⁹ –, drängt das Gefälle dieser Linie zu einem Schlußwort: »Jetzt reicht's.«⁷⁰

Andererseits läßt Lukas seit der Rede Simeons nicht los, daß das Gottesgeschehen trotzdem ein Trost (nach Lk 2,25 eine *παράκλησις*) Israels sein müsse. Petrus stützt seinen Umkehrruf in der Schlüsselrede von Apg 3 folgerecht darauf, Jesus Christus stehe im Himmel gerade für die Juden bereit, um einzulösen, was Gott durch den Mund der Propheten sagte (3,20f).⁷¹ Paulus wendet sich, obwohl er sich seit Apg 13,45 von »den Juden« zu den Völkern abgedrängt sieht, weiterhin doch immer wieder zu den Juden. Er versichert, wiewohl Juden seine Verhaftung auslösen, bis nach Rom hinein, »wegen der Hoffnung Israels« trage er seine Kette (28,20 nach 23,6; 24,15; 26,6f).⁷²

All unseren Indizien nach kombiniert das Ende der Apg die Linien. Sie tut es näherhin unter dem Vorzeichen, der Geist habe schön-gut durch Jesaja gesprochen. Denn Gottes Handeln ist mit der fehlenden Umkehr Israels nicht zu Ende. Gott wird Israel heilen, wie er es Jesaja nach der Septuaginta darlegte (28,25b–27). Der Satz »den Völkern wurde diese Rettung Gottes gesandt; sie⁷³ werden hören« in 28,28 ist das Komplement dazu, keine verwerfende Ablösung Israels.

Τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ in 28,28 wiederholt Lk 3,6 nach Jes 40,5 LXX. D.h., Paulus läßt am Ende der Apg Israel spannungsvoll wiederum wissen, wofür das Auftreten Johannes d.T. in Israel nach luk Sicht und luk Jesajarezeption den Ansatz legte.

Lukas vertritt – lesen wir sein Werk so – wie die Septuaginta zu Jesaja eine Theologie der Skepsis gegenüber Israel, aber eines noch größeren

69 Bemüht ausgelegt etwa bei D. Ravens, *Luke and the Restoration of Israel*, JSNT.S 119, 1995, 237ff.

70 So Wasserberg, a.a.O. (Anm. 9), 115.

71 Z.St. s. M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, GNT 11, 1998, 101f (zur älteren Diskussion bes. G. Lohfink, *Christologie und Geschichtsbild in Apg 3,19–21*, BZ NF 13, 1969, 223–241 und F. Hahn, *Das Problem alter christologischer Überlieferungen in der Apostelgeschichte unter besonderer Berücksichtigung von Act 3,19–21*, in: J. Kremer, Ed., *Les Actes des Apôtres*, BETHL 48, 1979, 129–154). Vgl. das *πρότον* der Juden auch nach der Abrahamgeschichte (3,25f).

72 Von 23,6 (*ἐλπὶς*) über 24,15 (*ἐλπὶς εἰς τὸν θεόν*) und 26,6 (*ἐλπὶς τῆς ἐπαγγελίας*) entsteht ein eindrücklicher Duktus zu *ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ* 28,20. Das warnt davor, die *ἐλπὶς* einzuschränken (etwa auf Auferstehungsglauben; vgl. J.B. Tyson, *Jews and Judaism in Luke-Acts: Reading as a Godfearer*, NTS 41, 1995, 19–38, hier: 34).

73 Das *καί* nach *αὐτοί* dient der Verstärkung des Pronomens (s. Blass/Debrunner/Rehkopf, a.a.O. [Anm. 15], § 442, 8b mit Anm. 24 [369/37]). Es ist am besten nicht zu übersetzen. In keinem Fall stützt es einen Gegensatz, wenn schon, dann eher einen Anschluß »auch«.

Zutrauens zum Gott Israels für Israel.⁷⁴ Sein »sie (die Völker) werden hören« wendet sich den Völkern zu und provoziert Israel seinerseits zum Hören, wenn das Zitat Jesajas in Apg 28,27 Ende Israel nicht sogar über seine Verhärtung hinweg bedingungslos die heilende Zuwendung Gottes zusagt.⁷⁵

VI.

Das Fazit ist rasch gezogen: Die Grammatik erlaubt und die zitierte Septuaginta-Vorlage sowie der Zusammenhang des luk Doppelwerks sprechen übereinstimmend dafür, das ἰάσομαι am Ende von Apg 28,27 als wirklichen Indikativ, als die Zusage Gottes »und ich werde sie heilen« zu lesen. Es wird Zeit, daß wir den textkritischen Wandel des 18. Jh.s in unseren Deutungen und Übersetzungen des Lukastextes nachvollziehen. Die Feststellung, Lukas fixiere mit Hilfe Jesajas eine endgültige Verstockung Israels und ein Ende der Periode Israels als des Volkes Gottes⁷⁶, ist nicht angebracht. Lukas erweist sich als ein bedeutender Israeltheologe nicht gegen, sondern nach Paulus.

»Nach Paulus« heißt freilich nicht »wie Paulus«. Denn der luk Paulus formuliert seine Israeltheologie nicht ganz wie der Paulus von Röm 9–11. Letzterer griff zu einer Pointe jenseits von Jes 6,9f und beschied Heidenchristen damit, ganz Israel werde gerettet werden (Röm 11,25 im Kontext).⁷⁷ Er verhinderte und verhindert jedwede heidenchristliche Überlegenheit. Der luk Paulus dagegen wendet sich im Erzählduktus von Apg 28 an Juden. Er bescheidet Juden, die Völker würden Gottes rettendes Handeln hören und Gott werde sie – die Juden – heilen. Gedacht ist das von ihm als Zuwendung zu Israel gegen Verstockung, und insofern ist die Wiederentdeckung ein Bollwerk gegen jeden Antijudaismus. Heute, nach der Shoa, klingt es allerdings bei all seiner bemerkenswerten Öffnung gleichzeitig wie eine Verfügung Gottes gegen verständliche oder zumindest mögliche Distanz Israels. Um den Israeltheologen Lukas werden wir trotz der wichtigen exegetischen Korrektur weiterhin ringen müssen.

74 Daß er diese Theologie übergreifend unter zentralem Einfluß der Jesaja-LXX entwickelt habe, ist nicht erforderlich, so reizvoll es wäre.

75 Die Handschriften mit der v.l. καὶ ἐπιστρέψουσιν (»und sie werden umkehren«; A E usw.; vgl. o. Anm. 14) treffen die Entscheidung, Gottes »ich werde heilen« (E: »ich will heilen«) gehe eine Umkehr der Juden voraus (vgl. Anm. 54). Aber die besten Handschriften verzichten auf eine solche Korrektur am vorletzten Textglied. Sie halten den Schluß, was das Handeln des Judentums angeht, offen.

76 Exegetisch differenziert verstanden, Israels im Sinne des sich ohne Glauben an Jesus definierenden Judentums.

77 Vgl. bei Anm. 58. Die Anrede an Heidenchristen wird durch Röm 11,13.28 eindeutig.