

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Fazakas, Sándor; Plasger, Georg (eds.), *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung. Theologische Reflexionen über Schuld und Vergebung*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Naumann, Thomas

Der leidende Gottesknecht als Erinnerungsfigur zur Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen – eine Betrachtung zu Jes 52,13-52,12

in: Fazakas, Sándor; Plasger, Georg (eds.), *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung. Theologische Reflexionen über Schuld und Vergebung*, pp. 79–102

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2015 (Forschungen zur Reformierten Theologie 5)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Fazakas, Sándor; Plasger, Georg (Hrsg.), *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung. Theologische Reflexionen über Schuld und Vergebung* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Naumann, Thomas

Der leidende Gottesknecht als Erinnerungsfigur zur Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen – eine Betrachtung zu Jes 52,13-52,12

in: Fazakas, Sándor; Plasger, Georg (Hrsg.), *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung. Theologische Reflexionen über Schuld und Vergebung*, S. 79–102

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2015 (Forschungen zur Reformierten Theologie 5)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Der leidende Gottesknecht als Erinnerungsfigur zur Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen – eine Betrachtung zu Jes 52,13-52,12.

Thomas Naumann

Was geschieht eigentlich in Erinnerungsprozessen, die uns auf dieser Tagung vielfach beschäftigen? Wie entsteht ein Vergangenheitsbild, das für Klein- oder auch Großgruppen bedeutsam wird? Zum einen treten Gruppen auf, die einen Erinnerungsprozess anstoßen und betreiben. Zum anderen geht es um Sachverhalte der Vergangenheit, die erinnert werden. Dabei konstituiert und konstruiert die sich erinnernde Gruppe ein Narrativ, mit dem sie die erinnerte Geschichte nicht nur nacherzählt und dem Vergessen entzieht, sondern deutet und damit das vergangene Geschehen ordnet. Dabei spielt das, was einst tatsächlich geschah, oft gar nicht die entscheidende Rolle. Vergangenes wird durch die Narration einer sich erinnernden Gruppe geradezu re-figuriert und im Rahmen eines bestimmten Plots, eines Ordnungsschemas so zur Anschauung gebracht, dass es dieser Gruppe ermöglicht, sich angesichts der Vergangenheit selbst und womöglich neu zu verstehen und Zukunftsperspektiven zu entwickeln. Wie alle drei Zeitebenen im Erinnerungsprozess zusammen kommen, hat der Historiker Reinhard Kosellek¹ vielfach gezeigt. Erinnern ist zudem in einem eminenten Sinn Beziehungsarbeit innerhalb der Gruppe, die den Erinnerungsprozess betreibt. Es geht ihr darum, ihr Verhältnis zur erinnerten Vergangenheit und zu sich selbst und untereinander zu klären, zu ordnen und im Blick auf Gegenwart und Zukunft neu zu justieren.²

Das sogenannte vierte Gottesknechtlied (Jes 52,13-53,12) ist einer der rätselhaftesten Texte der hebräischen Bibel und bekanntermaßen einer der wichtigsten zur Deutung der Passion und Auferstehung Jesu in neutestamentlichen Texten.³ Sein zentrales Thema ist die Ausdeutung des unschuldigen Leidens und Sterbens der Gestalt des Gottesknechts als Folge stellvertretender Schuldübernahme, welche Heilung und Heil für Viele bedeutet und damit als Teil des

¹ R. Kosellek, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 1995.

² Zu neueren Ansätzen der Erforschungen von Erinnerungsprozessen im Hinblick auf alttestamentliche Texte verdanke ich viel den Arbeiten von A. Grund, „Des Gerechten gedenkt man zum Segen“ (Prov 10,7). Motive der Erinnerungsarbeit in Israel vom sozialen zum kulturellen Gedächtnis, in: *Die Macht der Erinnerung. Jahrbuch für Biblische Theologie*, Bd. 22 (2007), 41-62, sowie J. Gärtner, *Die Geschichtspsalmen*, FAT 82, Tübingen 2012 (jeweils mit umfangreichen Literaturhinweisen).

³ J. Woyke, *Der leidende Gottesknecht*, in: B. Kollmann (Hg.), *Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken*, Göttingen 2010, 200-225. Woyke zeigt allerdings, dass die direkten Zitate und sprachlichen Entlehnungen aus Jes 53 doch seltener sind als oft angenommen wurde. Auch in der lukanischen Episode vom äthiopischen Kämmerer (Apg 8), wird Christus keineswegs mit dem Gottesknecht in Jes 53 identifiziert, sondern Philippus verkündet ausgehend von Jes 53 das Evangelium von Jesus Christus.

göttlichen Heilsplans wird.⁴ Damit ist eine Erinnerungsfigur geschaffen, die es ermöglicht, das Antlitz Gottes noch in einer menschlichen Elendsgestalt zu entdecken, und Leiden als Gottes Weg in der Welt und als Vorstufe späterer Erhöhung und Heil zu sehen. Wer dieser Knecht von Jes 53 war, bleibt unbekannt. Individuelle Deutungen denken an einen oder mehrere prophetische Märtyrer, evtl. an Deuterocesaja selbst (Apg 8,34). An diese Linie knüpft auch die messianische Deutung an, die im Christentum dominiert, sich aber auch im Judentum findet. Danach muss der Messias leiden, damit die ganze Welt gerettet werden kann. Kollektive Deutungen hingegen sehen im Knecht vor allem ein Sinnbild für Israels leidgeprüfte Existenz in der Welt.

Wir betrachten zunächst zwei konkrete Erinnerungsszenarien aus späterer Zeit, bevor wir uns dem im Text von Jes 53 selbst dargestellten Erinnerungsprozess zuwenden. In der heutigen jüdischen Tradition finden sich ausschließlich kollektive Interpretationen. Dies war nicht immer so, denn in frühjüdischer und rabbinischer Literatur sind auch individuelle Deutungen deutlich bezeugt. Der Gottesknecht wird jüdischerseits als prophetischer Märtyrer oder auch – wie schon C.R. North gezeigt hat - als leidender Messias gedeutet. Die messianische Deutung (z.B. im Targum) ist ziemlich sicher christlich beeinflusst.⁵ Erst im Mittelalter wurde die messianische Deutung im Judentum aus Gründen der Abgrenzung gegenüber dem Christentum ausgeschlossen. Für den großen frühmittelalterlichen Gelehrten Raschi (11. Jh.) etwa bildet die Figur des Gottesknechts eine Legitimationsfigur, um Israels Rolle als „Licht für die Völker“ trotz Verfolgung und Erniedrigung, wie er sie in den Massakern im Umkreis des ersten Kreuzzuges 1096 selbst erlebt hatte, zu denken. Raschi entwickelt an Jes 53 sogar den Gedanken, wonach Israel stellvertretend für die Sünden der ganzen Welt, auch die Sünden der Kirche, leidet, damit die ganze Welt Frieden habe. Sein Deutenarrativ ist bemerkenswert:

„Er (der Gottesknecht) litt, damit jede Nation in den Leiden Israels Sühne finden kann: die Krankheit, die uns treffen sollte, hat er getragen. Wir dachten, er sei von Gott gehasst, doch dem war nicht so. Er

⁴ Zu Jes 53 vgl. aus neuerer Zeit B. Janowski; P. Stuhlmacher (Hg.), *Der leidende Gottesknecht. Jes 53 und seine Wirkungsgeschichte*, FAT 14, Tübingen 1996; B. Janowski, *Stellvertretung. Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff*, SBS 165, Stuttgart 1997; Schenker, *Knecht und Lamm Gottes (Jesaja 53). Übernahme von Schuld im Horizont der Gottesknechtslieder*, SBS 190, Stuttgart 2001; R. Albertz, *Loskauf umsonst? Die Befreiungsvorstellungen bei Deuterocesaja*, in: Hardmeier, C. u.a. (Hg.), *Freiheit und Recht. FS F. Crüsemann*, Gütersloh 2003, 360-379; U. Berges, *Das vierte Lied vom Gottesknecht. Überlegungen zur aktuellen Debatte um die Symbolik des Kreuzes aus alttestamentlicher Perspektive*, in: ZKTh 133 (2011), 163-166; J. Taschner, *„Du Opfer!“ Das sogenannte „Gottesknechtslied“ Jes 52,13-53,12 im Spiegel der neueren „Mobbing“-Diskussion*, in: EvTh 72 (20 12), 5-21.

⁵ Vgl. C.R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. A Historical and Critical Study*, London 1948; M. Hilton, *„Wie es sich christelt so jüdelte es sich“ 2000 Jahre christlicher Einfluss auf das jüdische Leben*, Berlin 2000, 121-127. Vgl. ferner das zweibändige Standardwerk von A. Neubauer; S.R. Driver (Hg.), *The Fifty-Third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters*, 2 vols., New York 1969.

wurde wegen unserer Übertretungen verwundet, er wurde wegen unserer Missetaten geschlagen ... er wurde gezüchtigt, damit die ganze Welt Frieden hat.“⁶

Sehr wahrscheinlich hat Raschi mit dieser Deutung christliche Gedanken aufgenommen und umgekehrt: Die jüdische Leidensgeschichte ist ihm nicht Ausdruck dafür, dass Gott sein Volk verworfen hat, so wie es das zeitgenössische Christentum meinte. Und nicht das Leiden und der Tod Christi, wie in der christlich-messianischen Deutung von Jes 53, „sondern die Leiden Israels werden die Welt retten, indem Israel für die Sünden der Kirche sühnt.“⁷ Das Judentum entwickelt mit Raschi einen neuen Narrativ, indem die Figur des leidenden Knechtes mit der eigenen jüdischen Leidensgeschichte verschmilzt. Diese wird aber nicht nur als Opfernarrativ erinnert (Die Leiden des Knechtes sind unsere Leiden), sondern als eigene Verschuldungsgeschichte wahrgenommen: Er wurde wegen unserer Missetaten geschlagen! Wir dachten, er sei von Gott gehasst! Wir haben uns geirrt! Damit sind zwei Linien eines gedächtnisgeschichtlichen Diskurses angeklungen, die sich in Jes 53 verschlingen, eine Orientierung am Leiden des Knechts und seinem gewaltsamen Ende und zugleich eine Identifikation mit denen, die sich die Verantwortung für sein Leiden nachträglich zuschreiben. Man kann von einem opferorientierten und täteridentifikatorischen Erinnerungsprozess sprechen. Beide Haltungen sind im Text angelegt. Indem Raschi in dieser Weise an den Gottesknecht erinnert, stiftet er eine kollektive Identität, in der das eigene Leid seines Volkes nicht als Abbruch der Gottesbeziehung verstanden werden muss, sondern als ein Weg zur Erlösung – nicht nur des eigenen Volkes, sondern der ganzen Welt.

Ein zweites Beispiel: Im Jahr der 100 jährigen Wiederkehr des Beginns des 1. Weltkrieges möchte ich zumindest darauf verweisen, dass in den deutschen (und vermutlich auch in französischen und englischen) christlichen Kriegspredigten Jes 53 eine durchaus prominente Rolle spielte. Zwar war der häufigste Bezugstext wohl Joh 15,13: „Niemand hat größere Liebe als der sein Leben läßt für seine Freunde.“ Aber im nationalen Taumel interessierte an Christus im Krieg vor allem sein stellvertretendes Leiden und Sterben zur Rettung der Vielen, wie es in Jes 53 vorabgebildet schien, so dass man daraus den „Impuls zu vaterländischen Hingabe und Opferbereitschaft“⁸ gewann. Dies ist eine Refigurierung des Gottesknechts in der deutschen Kriegstheologie, ihr ordnender und deutender Narrativ lautete nun: Der furchtbar zerschlagene und entstellte Gottesknecht, das sind wir. Das ist jetzt Deutschland inmitten seiner Feinde. Kein Wort mehr von der für Jes 53 zentralen Erkenntnis, dass dieser Gottesknecht

⁶ Übersetzung: M. Hilton, a.a.O., 124.

⁷ A.a.O., 125.

⁸ K. Hammer (Hg.), Die deutsche Kriegstheologie 1879-1918, München 1971, 130.

„durch unsere Schuld“ in seine Lage gekommen ist, dass er sein Leiden trägt, bis zum Tod oder zur Erlösung der Vielen. Hier dient die Leidmetapher ausschließlich dazu, einen schlichten Opfermythos zu etablieren, um Rache- und Vergeltungswünsche kollektiv zu aktivieren. Und auch diese Erinnerungsfigur will durch Erinnerung Identität in der Gegenwart stiften, legitimieren und Zukunft eröffnen.

Was leistet Jes 53 als Erinnerungsfigur für die Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen? Mein Nachdenken über Jes 53 wird sich ganz auf den Erinnerungsprozess konzentrieren, soweit er in Jes 53 sichtbar wird, und muss viele andere interessante Aspekte von Jes 53 beiseitelassen. Das soziale Setting des Gedenkens, dem sich ein Text wie Jes 53 verdankt, bleibt uns sehr weitgehend verborgen. Dennoch kann man begründet vermuten, dass wir es in den Gottesknechtsliedern mit Erfahrungen zu tun haben, die jüdische Exulanten und prophetisch inspirierte Juden während ihres Aufenthalts in Babylon zwischen 550 und 530 v.Chr. gemacht und formuliert haben.

Gleichwohl sollen zunächst ein paar Bemerkungen zur Problematik der Rede vom Gottesknecht im Deuterocesajabuch gemacht werden. Danach soll der Erinnerungsprozess innerhalb von Jes 53 rekonstruiert und daraufhin geprüft werden, was eine solche Erinnerungsfigur für die Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen leistet. Und endlich versuche ich eine Einordnung im Rahmen anderer Modelle geschichtlicher Theodizeen im Alten Testament.

1. Jes 53 im Rahmen der sog. Gottesknechtslieder und der Verkündigung Deuterocesajas

Die Verwendung des Titels „Knecht Gottes“ bei Deuterocesaja (DtJes) ist bekanntlich kompliziert, weil sich sowohl im Textkorpus von Jes 40-55 als auch in den vier sog. Gottesknechtsliedern Belege finden, die zum einen ein individuelles Verständnis dieser Gestalt und zum anderen ein kollektives Verständnis begründen können. So wird in Jes 41,8f u.ö. das Volk Israel als „Eved Jhwh“ gesehen: Dieser Gottesknecht ist verzagt und mutlos. Er ist schuldig geworden und bedarf der Vergebung (Jes 44,21f). Gott redet durch seinen Propheten diesem Gottesknecht (Israel/Jakob) die Furcht aus, hilft ihm, vergibt ihm die Sünden und erlöst ihn in der jetzt anbrechenden Heilszeit. Israel als Gottesknecht ist Zielpunkt von Gottes Gnadenhandeln. Das ist die jetzt übergreifende Perspektive der Deuterocesajaschrift und daher forciert der kanonische Zusammenhang auch für Jes 53 zumindest die Möglichkeit einer kollektiven Deutung des Gottesknechts.

Von dieser klar als Israel identifizierbaren Gestalt des Knechtes hebt sich ein weiterer „Knecht Gottes“ ab (Jes 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12). Dieser Knecht wird in einer

anderen Funktion beschrieben. Er ist in anderer Weise als Israel Gott nahe und nimmt aktiv an Gottes Handeln in der Geschichte teil. Und von ihm ist wie von einer Einzelperson die Rede, die anonym bleibt. Bei den Funktionen dieses Gottesknechts spielt sein Leiden eine besondere, zunehmend deutlicher werdende Rolle (Jes 42,4; 49,4a; 50,5; 52,13ff), die in dem letzten Text die Dimensionen des „stellvertretenden Leidens“ annimmt. Dieser Gottesknecht hat (durch sein Leiden) eine Art Mittlerfunktion von Gottes Gnadenhandeln. Diese Mittlerfunktion ist nicht nur auf Israel begrenzt, sondern zielt darauf: Gottes Licht zu den Völkern zu bringen.

Allerdings trägt dieser Knecht im zweiten Lied in 49,3 den Namen „Israel“. Er repräsentiert hier als einzelner das wahre Israel, so dass auch innerhalb der Gruppe der Gottesknechtslieder eine rein individuelle Deutung zu kurz greift.

In jüngster Zeit hat man daher versucht, zwei verschiedene Rollen des Gottesknechts zu differenzieren, aber auch miteinander in Beziehung zu setzen - eine kollektive und eine individuell-prophetische. Denn auch außerhalb der Gottesknechtslieder wird der Prophet selbst zweimal Gottesknecht genannt (43,10; 44,26). Und auch H.-J. Hermisson beobachtet die Interaktion von prophetischem und kollektivem Gottesknecht in den Liedern. Beide Knechte sind nicht einfach identisch, stehen aber in Beziehung zueinander, weil Jhwh gerade durch das Zusammenspiel der beiden Knechte seinen Plan mit der Welt zum Ziel führt. Er braucht seine Propheten, die sein Wort vernehmlich im Voraus zur Welt bringen und er braucht sein Volk, an dem sich dieses Wort realisiert, indem es sich retten lässt und das Wunder dieser Rettung vor der Welt bekennt. Deshalb greift die traditionelle Alternative kollektiv oder individuell zu kurz. Und es sind wohl stets beide Perspektiven im Blick zu behalten.

Die ersten drei Gottesknechtslieder sind Vergewisserungstexte, in denen der prophetische Sprecher die Tiefendimension seines eigenen prophetischen Auftrags zur Sprache bringt. Er sieht sein Wirken direkt auf das Heil der Völkerwelt zielen, macht aber auch die Erfahrung der Ablehnung durch das eigene Volk, die in Jes 50,4-9 ein gewaltsames Ausmaß erreicht. Es liegt daher nahe, darin einen autobiographischen Reflex Deuterojesajas zu sehen, der sich literarisch und formal in bekannten prophetischen Gattungen bewegt⁹. Der Verfasser der ersten drei Lieder scheint m.E. Deuterojesaja selbst zu sein. Das 4. Lied reflektiert dann sein Geschick im Munde seiner Schüler. Dennoch sind selbst diese Texte im Hinblick auf eine kollektive Deutung offen.

2. Das vierte Gottesknechtslied

⁹ Vgl. die Konfessionen Jeremias.

Das 4. Gottesknechtslied (Jes 52,13-53,12) kann als die viergliedrige Liturgie einer Gedächtnisfeier vorgestellt werden, in der sich die Hinterbliebenen als Wir-Gruppe über die Bedeutung des Leidens und des unehrenhaften Todes dieser (prophetischen) Gestalt des Gottesknechts vergewissern. Diese Wir-Gruppe organisiert den Erinnerungsprozess, indem sie sich beschämt von einem falschen Verständnis löst, das Vergangene mit einem neuen Narrativ refiguriert und deutet. Dieser neue Narrativ verheißt der Wir-Gruppe Heilung. Die Reden dieser Wir-Gruppe (Jes 53,1-6.7-10) werden von zwei Gottesworten (Jes 52,13-15; 53,11-12) gerahmt, in denen von der dramatischen Erhöhung des Gottesknechts die Rede ist, so dass die göttliche Ankündigung der Erhöhung des Getöteten das erste und das letzte Wort dieser Liturgie ist.

Damit ist die anfangs erwähnte eigentümliche Verschränkung der Zeiten verbunden. Die rahmenden Gottesreden blicken in die Zukunft, die durch die Gewissheit göttlicher Ankündigung schon begonnen hat, während die Texte der Wir-Gruppe eine Rückschau bieten, die eine katastrophaler Vergangenheit bedenkt und deutet. Der Gesamttext bietet also sowohl Rückschau auf einen Toten als auch Ankündigung seiner künftigen Erhöhung. Man versteht, wie reizvoll es für das frühe Christentum war, den gekreuzigten und erhöhten Christus in diese Gedächtnisfigur einzuzeichnen, denn die nachösterliche Situation erlaubt es, mit Jes 53 auf den leidenden und gekreuzigten Christus zurück- und auf den künftig Erhöhten vorauszublicken. In der Verschränkung der Zeiten zeigt sich überdies eine Konstante im geschichtlichen Bewusstsein, das von der Grundpolarität zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont ausgeht. „Gibt es keinen Erwartungshorizont, dann gibt es auch nicht die Möglichkeit, dass die Vergangenheit zum Erfahrungsraum des Gegenwärtigen wird.“¹⁰ Der Erwartungshorizont dieser Rückschau ist von der gewissen Hoffnung eigenen Heilseins oder Heilwerdens und der (postmortalen) Erhöhung des Gottesknechts geprägt. Der Erinnerungsprozess soll nicht nur Gegenwärtiges verstehbar machen, sondern vielmehr Zukunft ermöglichen.

Diese Liturgie und die Deutung des Leidens des Knechtes bieten im Nachhinein gefundene Deutungen eines konkreten Geschehens aus dem sozialen Nahbereich der Sprechergruppe. Diese Gruppe ist eng mit dem Geschehen verknüpft, und die Art ihrer Erinnerung verändert die sozialen Beziehungen in dieser Gruppe entscheidend.

¹⁰ Zit. O. Fuchs; B. Janowski (Hg.), Die Macht der Erinnerung, Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 22, Neukirchen-Vluyn 2008, VII, mit Hinweis auf R. Kosellek, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, 3. Aufl., Frankfurt a.M. 1995.

Die Einleitende Gottesrede¹¹

¹³Sieh, mein Knecht wird Erfolg haben,
er wird hoch und erhoben und sehr groß sein.
¹⁴Gleichwie viele sich über ihn (MT „dich“) entsetzten -
so unmenschlich entstellt war sein Aussehen,
und seine Gestalt von Menschenart fern -,
¹⁵so werden viele Völker ‚sich erregen‘ (MT „besprengen“),
und Könige seinetwegen ihren Mund verschließen.
Denn was ihnen nie erzählt wurde, haben sie gesehen,
und was sie nicht gehört haben, haben sie wahrgenommen.

Die Gottesrede proklamiert etwas, was man die Umwertung aller Werte nennen kann. Etwas, das in der Welt bisher nie erzählt, gesehen oder gehört wurde, ist eingetreten. Gott wird die Elendsgestalt des Knechtes erhöhen und sehr groß machen. Die Proklamation nimmt die Sprachbilder der Jerusalemer Königstradition auf, die den König als Sohn Gottes erhaben und bestaunt von allen Völkern der Welt feiert, und überträgt diese Szene auf die Elendsgestalt des Gottesknechts. Dessen äußere Erscheinung wird als horrende Elendsgestalt, als entstellt und als so grauerregend beschrieben, dass Könige seinetwegen ihren Mund verschließen. Man muss das Königsdogma von der Schönheit des Herrschers hier vor Augen führen, um diesen paradoxen Gegensatz zu sehen. Dieser „Kreatur“ werden mit Hoheit, Erhabenheit und Größe (V. 13b) von Gott genau jene Attribute zugeschrieben, die einem König gebühren und die er als Gaben der Gottheit erhält. Und die Völkerwelt sieht, hört, erregt sich, schweigt und staunt.

Die Einleitung spricht vom „Erfolg“ des Knechts und nimmt damit ein Motiv auf, das in allen Gottesknechtsliedern begegnet und variiert wird. Was wurde aus dem Lohn des Knechtes, der ihm im ersten Lied verheißen wurde, während das zweite Lied seinen Misserfolg konstatiert und das dritte Lied von offener Feindschaft und Verfolgung spricht. Was wird mit dem Lohn, den er zu Lebzeiten nicht bekommen hat? Darauf antwortet unser Lied mit der Proklamation seiner posthumen Erhöhung. Wann das sein wird, ist nicht gesagt. Die Reaktionen von Völkern und Königen lassen erwarten, dass diese Erhöhung irdisch gedacht ist. In kollektiver Deutung könnte man an die nationale Restitution Israels denken, aber DtJes vermeidet es auch sonst Heil in den Bildern nationalstaatlicher Restitution zu beschreiben. Vielmehr überträgt er

¹¹ Die Textüberlieferung von Jes 53 ist schwierig. Es gibt zahlreiche unklare Stellen, was jede Übersetzung zu einem Wagnis macht. Überdies sorgt die poetische und metaphernreiche Sprache dafür, dass kaum Klarheit und Eindeutigkeit in einzelnen Sachfragen zu gewinnen ist, was zu einer Vielzahl unterschiedlicher Auslegungen und Meinungen führt. Ich lege meiner Betrachtung die neueste wissenschaftliche Übersetzung von H.-J. Hermisson aus dem jüngst erschienenen Biblischen Kommentar zum Alten Testament zugrunde, die dort ausführlich begründet wird. Vgl. H.-J. Hermisson, Deuterocesaja, BK.AT, Bd. VI, Lfg. 15 u. 16, Neukirchen-Vluyn 2011 u. 2012, 314-333

königstheologische Traditionen, indem er den Messias-Begriff mit dem Perserkönig Kyros verbindet, Gottes Beistandszusage an David und sein Königtum (Davidbund in 2 Sam 7 u.ö.) als einen neuen ewigen Bund auf das Volk Israel überträgt und aus den königlichen Weltherrschaftsansprüchen den Gedanken von Israels universaler Zeugenschaft, als Licht und Zeuge Gottes in der Völkerwelt formt (Jes 55,4f).

In jedem Fall herrscht hier die Rhetorik des unfassbar Neuen und der harten Gegensätze und Übertreibungen. Denkbar tiefste Niedrigkeit kontrastiert mit erregender Hohheit und Größe. Was hier verkündigt wird, stellt einerseits gängige Wahrnehmungsmuster auf den Kopf. Gott verbindet sich mit einer Elendsgestalt und erhöht sie, die gar nicht mehr aussieht oder aussah wie ein Mensch noch Menschenähnliches an sich hat. Auf der anderen Seite werden die traditionellen königlichen Attribute zur Beschreibung des Erfolgs (Hohheit, Erhabenheit, Größe) übernommen, auch wenn sie – ziemlich paradox - mit einer Leidensgestalt verbunden werden. So versucht man mit den Mitteln überkommener Sprache etwas Neues auszudrücken, für das es womöglich noch keine Sprache gibt.¹²

Dass das, was folgt, nicht ohne Weiteres verstanden werden kann, ist rhetorisch bereits eingepflanzt und vorweggenommen (Jes 52,15; 53,1): Denn es ist *unfassbar* neu und anders als alles bisher Dagewesene. Diese Rhetorik des unfassbar Neuen findet sich auch sonst in der Verkündigung Deuterocesajas. Auf dieses Gotteswort reagiert die Wir-Gruppe entsprechend mit einer völligen Kehrtwende ihrer Einschätzung der vergangenen Ereignisse um den Gottesknecht. Das Gotteswort bringt sie dazu, ihre eigene nahe Vergangenheit unter einer gänzlich neuen Perspektive zu sehen. Der Perspektivenwechsel wird durch ein prophetisch vermitteltes Gotteswort, gewissermaßen von außen angestoßen.

II. Das Schuldbekenntnis der Wir-Gruppe

¹Wer hätte geglaubt, was uns kund geworden ist ist,
und Jhwhs Arm - über welch einem hat er sich enthüllt?

²Er wuchs ja auf wie ein Spross vor uns
und wie eine Wurzel aus dürrem Land.

Nicht Wohlgestalt hatte er und nicht Glanz/Hoheit, dass wir ihn angeschaut,
und keine Ansehnlichkeit, dass wir Gefallen an ihm gefunden hätten.

³Verachtet und verlassen von allen,
ein Schmerzensmann und mit Krankheit vertraut
und wie einer, vor dem man das Gesicht verbirgt,
(war er) verachtet, und wir hielten nichts von ihm.

¹² Das gleiche Phänomen findet sich auch in der zweiten Gottesrede, wenn von den „Beuteanteilen“ des erhöhten Gottesknechts die Rede ist (53,12).

⁴Wahrlich, unsere Krankheiten – er trug sie,
 und unsere Schmerzen – er schleppte sie.
Wir aber hielten ihn für einen Getroffenen,
 für einen von Gott Geschlagenen und Gebeugten.
⁵Er aber war durchbohrt von unseren Freveln,
 zerschlagen von unseren Sünden
Züchtigung zu unserem Heil lag auf ihm,
 und durch seine Strieme ward uns Heilung.
⁶Wir alle irrten umher wie Schafe,
 ein jeder kümmerte sich um seinen Weg.
Aber Jhwh ließ ihn treffen
 unser aller Sünde.

Die Rede reagiert auf das Gotteswort, übernimmt die Rhetorik des Unfassbaren und trennt scharf zwischen früher und jetzt. Es ist die Situation einer Bekehrung oder besser Erleuchtung, die alles Vorherige entwertet und die Welt in anderem Licht zeigt und in einen Diskurs des Bedauerns, des Schuldbekenntnisses, der Umkehr und Reue führt. Wer hätte geglaubt, dass der Arm, d.h. die Kraft unseres Gottes sich über einer solchen Elendsgestalt enthüllt? Das sprengt das bisherige Gottesbild, in dem Gott mit den Gesunden, Starken und Erfolgreichen verbunden wird. Den Anlass zu dieser Neudeutung bietet das (wohl prophetisch vermittelte) Gotteswort. Die Gruppe räumt ein, dass sie im Rahmen ihres eigenen Nachdenkens nicht fähig war, aus den Bahnen etablierter Geschehensdeutung auszubrechen („Wir hielten ihn für einen von Gott geschlagenen“ V. 4). Erst der göttliche Anstoß eröffnet eine neue Perspektive und führt dazu, das Undenkbare zu denken, nämlich im Leiden des Knechts ein Zeichen von Gottes heilvoller Gegenwart und Zukunft zu sehen.

Durch diese Umkehr verändern sich auch die den Gedächtnisprozess leitenden Ordnungsschemata grundlegend. Die Situation vorher beschreibt die soziale Ausgrenzung einer offenbar nahestehenden Person in starken Bildern: Er wuchs inmitten unserer Gemeinschaft als dürres Spross am Rande auf, hatte keine Erscheinung, keine Ausstrahlung, dass wir ihn beachtet hätten. Das äußere Erscheinungsbild und seine Konsequenzen für die Gruppenzugehörigkeit spielt in diesem Text eine hervorgehobene Rolle. Der äußeren Elendsgestalt, vor der man das Gesicht verbirgt (V. 3b), korrespondieren Krankheit und Schmerzen. Die Wir-Gruppe reagiert darauf nicht mit Solidarität, Empathie oder Barmherzigkeit, auch nicht mit Gleichgültigkeit, sondern mit Verachtung, Ekelgefühlen, Beschämung und gezielter Ausgrenzung dieser Elendsgestalt: „Wir hielten gar nichts von ihm“ (V. 3); „abgeschnitten vom Land der Lebenden“ (V. 8). Hinter der Formulierung von V. 3a „verachtet und verlassen von allen“ steht das Bekenntnis: „Wir haben ihn verachtet und verlassen.“ Diese Aufkündigung elemen-

tarer Solidarität wird überdies theologisch begründet: Wir hielten ihn für bestraft, für einen von Gott Geschlagenen und Gebeugten. Der deutende Narrativ des sozialen Gedächtnisses lautet hier: Er war zwar einer von uns. Aber da sein Elendsgeschick sichtbarer Ausdruck dafür ist, dass Gott ihn geringschätzt, können wir ihn verachten und verlassen. Im Hintergrund dieses Urteils steht der Tun-Ergehen-Zusammenhang als Leiddeutungskonzept. Aus dem katastrophalen Ergehen wird auf Sünde, Schuld und Gottverlassenheit geschlussfolgert. Der Blick auf diese Elendsgestalt ist der Blick von Beobachtern und Beurteilern. Obwohl sie nahe beteiligt sind, beurteilen sie sein Geschick wie aus der Ferne (innere Distanzierung). Es ist ein „Schiffbruch mit Zuschauern“ (Hans Blumenberg), und die Zuschauer urteilen: Es geschieht ihm Recht, dass er leidet, Außenseiter ist und stirbt. Er hat es nicht besser verdient. Das Leid des anderen betrifft uns nicht, sondern gehört in den Zusammenhang vom Tun-Ergehen des Anderen. Denn nach dem überlieferten Konzept ist jeder für sein eigenes Ergehen verantwortlich. *Sein* Ergehen – Folge *seiner* Tat. Der Zusammenhang von Tun-Ergehen und seine theologische Verstärkung verhindert Empathie mit den Schwachen und „Erbärmlichen“. Auch eine Wahrnehmung seines Leidens als Gewaltopfer (victim) anderer Mächte wird ihm verweigert. Diese Ausgrenzung stärkt andererseits die Identität der betrachtenden Gruppe. Das Leid des einen bestätigt ihr, dass es genau richtig ist, dass wir nicht leiden.¹³ Nun aber kommt schockartig eine neue Erkenntnis und die Wir-Gruppe verlässt den Narrativ ihrer bisherigen Geschehensdeutung und etabliert einen neuen: Wir haben sein Leiden durch Verachtung und Ausgrenzung noch verstärkt. Diese frühere Haltung wird jetzt als grundlegender Irrtum eingestanden und beschämt als asozialer Egoismus und Uneinsichtigkeit beschrieben: Wie Schafe irrten wir umher (führerlos). Jeder wandte sich nur seinem eigenen Weg zu (V. 6). Stattdessen ist der Blick auf das gleiche Ereignis, die gleiche Gruppenkonstellation jetzt anders, empathisch mit dem verächtlichen Opfer, selbstkritisch gegenüber dem eigenen Schuldigwerden und solidarisch im Hinblick auf die in der Erinnerung an den Knecht neu gewonnene Einheit der Gruppe. Der aus der Gruppe verächtlich Ausgegrenzte, wird nun nicht nur in die Gruppe zurückgeholt, sondern in deren Mittelpunkt gerückt.¹⁴ Alle Augen schauen auf ihn. Die negative Stigmatisierung (Ausgrenzung des Einen durch die Vielen) wird zur positiven Stigmatisierung (die Vielen rücken den Einen in den Mittelpunkt ihrer Gruppenidentität).

¹³ Während der Gottesknecht stumm bleibt, bezeugt Psalm 69,27 das zusätzliche soziale Leid, das Menschen im Leid erfahren konnten. Hier heißt es in der Feindklage: „Denn sie haben verfolgt, den du selbst geschlagen hast, und vom Schmerz derer, die du trafst, erzählen sie mit Lust.“

¹⁴ J. Taschner, „Du Opfer!“ (Anm. 4) verbindet diese Situation mit „Mobbing-Erfahrungen“ in einer Schulklasse, die er erlebt hat, und wie sich mit einem Mal der Gruppendynamik völlig verändert, als das „Mobben“ eines ungeliebten Schülers erkannt und eingestanden werden konnte.

Der neue Narrativ zur Deutung der geschundenen Gestalt lautet nun: Es waren unsere Krankheiten, die er trug. Es waren unsere Verfehlungen, die Gott ihn treffen ließ. *Sein* Leid ist die Folge *unserer* Tat. Aber auch: Durch *sein* Leid sind *wir* geheilt (V. 5b). Wir können noch V. 10 mit hinzunehmen, wo das Leben des Gottesknechts als Schuldausgleich (hebr. *ascham*) gesehen wird. Die entscheidende Perspektivenänderung liegt darin, dass sich die Wir-Gruppe nun dezidiert als Täter verstehen lernt und in der Knechtsgestalt das Gewaltopfer (victim) eigener Vergehen erkennt. Und zwar in einer doppelten Weise: Sie hat dem Gottesknecht in direkter Weise Gewalt zugefügt und bedauert dies jetzt. Zum anderen sieht sie im Geschick des Knechtes in einem übertragenen Sinn eine Folge ihrer eigenen Vergehen und Sünde. Zwar ist auch weiterhin davon die Rede, dass Gottes Schläge hinter seinem Leiden stehen (V. 6.12), gleichwohl sieht sich die Wir-Gruppe nun ursächlich selbst verantwortlich für sein Leiden. Dies ist aber nicht so zu verstehen, dass die Wir-Gruppe alles Leid, das den Gottesknecht gequält hat, unmittelbar selbst verursacht hat. Wir hören auch von Krankheit, Haft, Gericht, Züchtigung und schändlichem Begräbnis des Knechts, für das die Wir-Gruppe kaum unmittelbar verantwortlich sein kann.¹⁵ Und V. 6 und V. 10 sprechen weiterhin ausdrücklich davon, dass es Gott war, der ihn schlug. Doch dies gibt nun keineswegs mehr die Legitimation, ihn zu verachten und mit Füßen zu treten. Daher impliziert das Schuldbekenntnis zum einen die Erkenntnis, tatsächlich im Hinblick auf den sozialen Umgang mit dem Gottesknecht schuldig geworden zu sein: „Wir haben ihn krank gemacht!“ (V. 4a) Zum anderen wird diese Mitschuld aber auch generalisiert: Wir allein sind die Ursache seines Elends.¹⁶ Alle unsere Vergehen lud Gott diesem Knecht auf. Der neue Narrativ zeigt einen Erinnerungsprozess, bei dem sich die erinnernde Gruppe opferorientiert erinnert, aber nicht selbst mit dem Gewaltopfer identifiziert.¹⁷ Die Wir-Gruppe sieht sich nicht als Gewaltopfer, sondern als Täter, dessen Schuld das Leid des Gottesknechts verursacht hat. Daher wird die Beziehung der Wir-Gruppe zum Gottesknecht als Täterbeziehung konstituiert. Hier liegt die Schwierigkeit jeder kollektiven Deutung, weil in Jes 53 ein erinnerndes Wir aus dem Volk Israel und die Größe „Gottesknecht“ unterschieden und durch eine Täterbeziehung verbunden werden. Diese Täterbeziehung wird aber nicht nur bedauernd eingestanden, sondern ihr wird eine für die Wir-Gruppe enorm konstruktive Bedeutung beigemessen: „Durch seine Leiden sind wir geheilt.“

¹⁵ „Durchbohrt von unseren Freveln heißt nicht“ (V. 5) heißt nicht: Wir haben ihn durchbohrt. Der Text spricht nicht davon, dass der Knecht von uns oder von den Vielen misshandelt wurde. H.-J. Hermisson, Deuterocesaja (Anm. 11), 369.

¹⁶ Wobei die Unterscheidung von menschlicher und göttlicher Verursachung m.E. in alttestamentlichen Texten kaum möglich ist, weil eben auch hinter menschlichen Akteuren der Wille der Gottheit gesehen wird.

¹⁷ Zur Unterscheidung opferorientierter und opferidentifizierender Erinnerung vgl. W. Konitzer, A. Assmann, Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention, München 2013, 149ff.

Der Tun-Ergehen-Zusammenhang bleibt einerseits in Kraft, insofern er eine Tat und ihre Folgen zusammenbindet, er wird aber aufgebrochen, weil die Folgen der bösen Tat nicht ihren Verursacher, sondern einen Unschuldigen anderen treffen. Mit dieser Deutung ist zugleich bestritten, dass es ein Tun-Ergehen-Automatismus ist, sondern es belegt, dass diese Übertragung von Gott gewährleistet und gesteuert wird und so im Prinzip auch aufgehoben werden kann. Hier ist aber nicht von Aufhebung die Rede, sondern von Übertragung der Tatfolge auf einen Unschuldigen. Gott lässt also „einen fremden Tun-Ergehen-Zusammenhang am Gottesknecht so zur Auswirkung kommen, daß der eigentlich Schuldige, nämlich Israel, in die Position des Erretteten gelangt – während der Unschuldige daran zerbricht“.¹⁸ Auch diese Übertragungsthese denkt fest im Tun-Ergehen-Zusammenhang, bei dem begangene Schuld eine Folgewirkung hat, die nicht einfach aus der Welt geschaffen werden kann. Der Vorgang ist keine stellvertretende Strafe.¹⁹

In Jes 53 ist weder von Schuldtilgung noch von Sühne die Rede. Die Schuldenlast wird nicht getilgt, sie wird einem anderen aufgebürdet und darin wird ein Vorgang der Heilung für diejenigen gesehen, die sie eigentlich hätten tragen müssen. So wird „seine Strieme uns zur Heilung“ (V. 5b). Die Folge dieser Schuldübernahme ist nach V. 5 „Heilung“ und „Schalom“. Dies meint am ehesten körperliche Gesundheit und in gruppenspezifischer Hinsicht die Wiederherstellung der gefährdeten Gottesgemeinschaft für die Wir-Gruppe oder diejenigen, die sie vertritt. Durch welchen „Mechanismus“ dies über das stellvertretende Tragen der Schuld bewirkt wird, ist aber nicht gesagt. Wenn wir hier also Schuldvergebung oder Sühne am Werk sehen, tragen wir Konzepte ein, die vielleicht nicht falsch sind, die aber im Text offen gelassen werden.

In V. 10 wird mit hebr. *ascham* ein Terminus gebraucht, der in priesterlichen Texten das Schuldopfer bezeichnet. Ein solches Sühnopfer wurde notwendig und am Tempel dargebracht, wenn eine gestörte Lebenssituation wieder hergestellt werden musste. Es ist eine kultisch erbrachte Wiedergutmachungsleistung. Doch ist sich die Forschung weitgehend darüber einig, dass in Jes 53 keine Anspielungen auf kultische Kontexte vorliegen. Der Gottesknecht ist kein Opfer im kultischen Sinn, weder Sühnopfer nach Lev 5 noch Sündenbock nach Lev 16. Er ist zwar Gewaltopfer (*victim*), nach dem Zeugnis der Gruppe ein Opfer eigener Ver-

¹⁸ B. Janowski, Er trug unsere Sünden. Jes 53 und die Dramatik der Stellvertretung, in: ders., P. Stuhlmacher (Hg.), Der leidende Gottesknecht. Jes 53 und seine Wirkungsgeschichte, FAT 14, Tübingen 1996, 44.

¹⁹ Vgl. etwa die Lutherübersetzung zu V. 6: „Die Strafe liegt auf ihm ...“

brechen, aber er ist auch kein Märtyrer, der sein Leben als heldenhaftes Leidensopfer (sacrifice) darbringt.²⁰

Der Ausdruck hebr. *ascham* kann auch eine Wiedergutmachungsleistung im profanen und rechtlichen Bereich bezeichnen. Dann würde V. 10 die These vertreten, dass Leiden und Tod des Knechtes als Wiedergutmachungsleistung für die Schuld der „Wir“-Gruppe bzw. des Volkes Israel, gesehen wird, das die Wir-Gruppe vertritt. Allerdings wird man zugestehen müssen, dass ein kultisch besetzter Begriff hier für den Vorgang der Wiedergutmachung Verwendung findet, so dass A. Schenker an eine Art Motivgabe als Sühnezeichen denkt.

Indem der Ausgestoßene und Verachtete ins Zentrum der Betrachtung der Wir-Gruppe gestellt wird, wird er zum Denkzeichen einer veränderten Sichtweise, der eigenen Tätergeschichte, der Schulderkenntnis, der Reue und der Umkehr. „Wir“ hielten uns für Zuschauer beim Schiffbruch eines Leidenden. Wir beurteilten ihn als Unbeteiligte. Dabei waren wir involviert und Täter. Diesen Mut zur eigenen Tätergeschichte, möchte ich einmal deutlich hervorheben, gerade weil wir in den gedächtnispolitischen Diskursen der Gegenwart vor allem das Bedürfnis sehen, als Opfer erkannt und anerkannt zu werden.²¹ Angesichts der Opferfixierung in vielen gegenwärtigen Gedächtniskontexten ist es bemerkenswert, dass die Wir-Gruppe, die den Gedächtnisprozess in Jes 53 trägt, sich zu einer eigenen Tätergeschichte bekennt, obwohl diese doch sehr leicht abweisbar wäre, zumal ein nicht geringer Teil des Leidens des Gottesknechts dieser Gruppe vermutlich gar nicht angelastet werden könnte. Diese Gruppe tritt bereitwillig – und vielleicht sogar überdimensioniert – in die Täterrolle ein. Mit der Übertragung der Schuld auf den Gottesknecht bleibt der Tun-Ergehen-Zusammenhang in Kraft. Aber er kommt damit auch zu seinem Ende. D.h. er belastet die Wir-Gruppe nicht mehr. Dadurch ist ein Neuanfang der Gottesbeziehung (Heilung und Schalom) ermöglicht. V. 10 spricht von Nachkommen, die der Gottesknecht sehen wird. Das können bei kollektiver Deutung nur künftige Israeliten sein, bei individueller Deutung, Nachkommen aus der Familie bzw. dem Umfeld des Getöteten. Dieser Erinnerungsprozess schafft eine neue Identität und heilt Gruppenbeziehungen: Einst waren wir entsolidarisiert, „jeder kümmerte sich um seinen Weg“ (V. 6). Nun aber, da wir die Bedeutung des Leidens des Gottesknechts verstanden haben, sind wir geheilt.

²⁰ Das deutsche Wort Opfer verbindet bekanntlich diese beiden Aspekte. Für eine noch weitergehende Differenzierung der Kategorie des Opfers in Erinnerungsprozessen plädiert A. Assmann, *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*, München 2013, 146f mit einer Unterscheidung von a.) Helden- und Leidensopfer; b.) Opfer eigener Verbrechen; c) in einer Gemeinschaft empathisch anerkannte Opfer der Verbrechen anderer.

²¹ S. u. S.

Genauere Deutung seines Leidens durch die Wir-Gruppe

⁷Bedrängt war er, aber er beugte sich
und tat seinen Mund nicht auf,
Wie ein Schaf, das zur Schlachtung gebracht wird,
und wie ein Mutterschaf vor seinen Scherern
stumm ist, so tat er seinen Mund nicht auf.
⁸aus Haft und Gericht wurde er abgeführt,
und sein Geschick – wer befasst sich damit?
Denn er wurde abgeschnitten vom Land der Lebenden,
wegen des Frevels ‚seines‘ Volks ‚getroffen zum Tode‘.
⁹Und man gab (ihm) bei Verbrechern sein Grab
und bei Übeltätern seine Grabstätte,
Obwohl er kein Unrecht getan
und in seinem Mund kein Trug war.
¹⁰Aber Jhwh, dessen Plan es war, ihn zu schlagen,
heilte den, der als Schuldausgleich (hebr. *ascham*) sein Leben einsetzte
oder:
Aber Jhwhs Plan war es, ihn zu schlagen,
er setzte sein Leben als Schuldausgleich (hebr. *ascham*) ein.
Er wird Nachkommenschaft sehen, lange leben,
und Jhwhs Plan wird durch ihn gelingen.

Der zweite Teil der Rede der Wir-Gruppe in V. 7-10 bietet eine genauere Beschreibung und Deutung des Leidens des Gottesknechts. Darin werden Elemente eines Prozesses, evtl. auch einer Hinrichtung und einer unehrenhaften Bestattung sichtbar. Es wird zudem die Deutung wiederholt, dass er wegen der Frevel seines Volkes getötet wurde (V. 8). Neben der völligen Passivität fällt vor allem sein zweimal erwähntes Verstummen auf. Der Knecht leidet, aber er klagt nicht. Er wird gepeinigt, aber öffnet seinen Mund nicht. Das steht in deutlichem Gegensatz zu vielen Leidertexten des ATs, in denen die Menschen Gott oder einander beredt ihr Leid klagen, damit Hilfe kommen kann. Auch Hiob, der als leidender Gerechter in seinem Lebenswandel untadelig ist, wie unser Gottesknecht in Jes 53, findet viele Worte für seinen Schmerz. Und noch der Gottesknecht des 3. Liedes bleibt in seinem Leiden ungebrochen, selbstbewusst und stolz (Jes 50,6-7). Auch spätere Märtyrer gehen selbstbewusst, mit Stolz und Zuversicht in den Tod. Ganz anders der Gottesknecht in Jes 53, der sich stumm und wie ein Schaf, zur Schlachtbank führen lässt. Ihm fehlt der Antrieb, Gott sein Leid zu klagen, um Rettung zu bitten, sich aufzubäumen oder seinen Widersachern irgendwie die Stirn zu bieten? Es ist ein apathisches Schweigen, denn er war nicht immer stumm (V. 9).

Die abschließende Gottesrede

¹¹Wegen der Mühsal seines Lebens
wird er Licht sehen, sich sättigen.
Durch seine Erkenntnis macht gerecht mein Knecht die Vielen,
und ihre Sünden – *er* schleppt sie.
¹² Darum geb' ich ihm Anteil unter den Vielen,
und mit Zahlreichen wird er Beute teilen,
Dafür, dass er sein Leben dem Tod preisgegeben hat
und zu den Frevlern gerechnet wurde.
Er aber trug die Schuld der Vielen,
und für die Frevler trat er ein.

Nach dem Tod des Knechts kommt es doch noch durch Gott zu einem Eingreifen zu seinen Gunsten. Die Erhöhung des Knechts wird oft im Sinne einer Auferstehung gedeutet. Aber das alles ist eben nicht deutlich ausgesprochen. Sicher scheint, dass Gottes Erhöhung des Knechtes ein Handeln jenseits von dessen Tod ist. Es wird aber kein Versuch gemacht, dies genauer zu erklären. Die Begriffe, die gebraucht werden, verrätseln diese Erhöhung eher als dass sie sie erklären. Mit welchen Zahlreichen wird er Beute teilen? Was hat es mit dem „Anteil unter den Vielen“ (V. 12) auf sich? Was ist die Erkenntnis, durch die der Knecht die Vielen gerecht macht? Hier rückt nicht nur die Hoffnung für den Gottesknecht, sondern die Hoffnung der Wir-Gruppe selbst, die diesen Gedächtnisprozess trägt, ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Gemeint ist die Erkenntnis, die der Gottesknecht ermöglicht, die Gewissheit, dass ein anderer die Sündenlast trägt, und diese nun nicht mehr schmerzhaft zwischen Gott und seinem Volk, oder zumindest der Wir-Gruppe steht. Es ist die Hoffnung, dass die im schmerzhaften Prozess der Neuorientierung jäh erkannte alte Schuld nicht mehr lastet und das Gottesverhältnis geheilt wird, weil er „für die Frevler eintrat“ (V. 12.). Unklar bleibt, in welchem Verhältnis die Wir-Gruppe zu den in V. 12 angesprochenen Frevlern steht. Sollten beide Gruppen nicht deckungsgleich sein, was ich vermute, dann eröffnet sich hier der Horizont universaler Schuldübernahme, die etwa Raschi zu der Annahme brachte, dass der Gottesknecht hier auch die antijüdischen Sünden der Kirche trägt.

3. Was leistet eine solche Erinnerungsfigur für die Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen?

Die entscheidenden Merkmale des Erinnerungsprozesses, die wir am Anfang herausgestellt hatten, haben wir in Jes 53 wiedergefunden. Eine prophetische Gruppe im babylonischen Exil nimmt Abschied von einem etablierten Deutungsnarrativ über ein katastrophales Geschehen in ihrem Nahbereich. Sie konstruiert einen neuen Narrativ, der die Gruppenbeziehungen verändert, ein neues Selbstverständnis und zwar nicht als Opfer-, sondern als Tätergemeinschaft

etabliert, auf diese Weise die Gruppenbeziehungen heilt und so Zukunft ermöglicht. Dabei wird die neue Deutung nicht als eigene Deutungsleistung, sondern als Gottesgabe verstanden.

Das erlittene Leid des Einen macht die Anderen, die Hinterbliebenen, die Nachgeborenen frei. Was für ein seltsamer Sieg? Ein Unschuldiger erträgt die Schuld der anderen und geht daran zugrunde. Und dieses Zugrunde gehen wird zum Heil für die Vielen erklärt, und nicht nur für sie, sondern auch als persönlicher Erfolg des Gottesknechts. Das ist eine unglaubliche Volte, eine Art Salto mortale der Leiddeutung. Denn nach dem traditionellen Denken im Tun-Ergehen-Zusammenhang wäre nur ein einziger Scherbenhaufen zu konstatieren. Der Gottesknecht ist trotz aller theologischen Programmatik gestorben, er wurde verfolgt, angeklagt, vielleicht hingerichtet und als Frevler bestattet. Gescheitert auf der ganzen Linie. Durch ihren rasanten Perspektivwechsel treten die Wir-Gruppe und ihr Gott nun die Flucht nach vorne an. Die Rhetorik des noch nie da gewesenen sichert bzw. immunisiert gegen berechtigte Anfragen. Denn was noch nie ein Mensch gehört hat, muss im Forum der Völker und Nationen auch nicht verstanden werden. Es reicht, wenn die Wir-Gruppe erkennt: Unsere Niederlage ist eigentlich ein Sieg. Und als solche entlastet sie uns und versöhnt uns mit Gott.

Wir fragen, was leistet eine solche Erinnerungsfigur. Und natürlich muss man hier an die Geschichte von Emmaus denken, wo ein ähnlicher Perspektivwechsel erzählt wird: „Er wurde gekreuzigt, und wir dachten, dass er Israel erlösen würde.“ (Luk 24,20f) Und in der Begegnung mit dem Auferstandenen lernen sie: „Er musste solches leiden“ (V. 26).

Mit dieser Art, das erlittene Leid eines Menschen als stellvertretend ertragene Schuld zu deuten, steht Jes 53 im Alten Testament bekanntlich ziemlich einzigartig da. Nicht ganz isoliert, denn wir kennen prophetische Gestalten, die als Folge ihres Wirkens mit Leid und sogar Tod konfrontiert sind, wie Urija (Jer 26) oder Jeremia. Doch wird deren Leid nie als stellvertretendes Leid gedeutet.

Auch das Thema Stellvertretung kann im Alten Testament nicht auf Jes 53 begrenzt werden. Es ist eine weit verzweigte Thematik. Dass Mitmenschen durch die Verfehlung anderer in Mitleidenschaft geraten ist menschlich genauso nachvollziehbar wie der umgekehrte Fall, dass Menschen am Wohlergehen anderer teilhaben. Auch dass der Tun-Ergehen-Zusammenhang sich auswirkt auf unschuldig-Unbeteiligte im Nahumfeld des Täters findet sich anderswo. Zu denken wäre etwa an die Verurteilung König Davids durch den Propheten Natan. Auf Davids Schuldeingeständnis wird der Tat-Folge-Zusammenhang von Ehebruch

und Mord am Täter vorbei auf das unschuldige Kind des Ehebruchs gelenkt. David darf leben, das Kind muss sterben (2 Sam 12).

Insgesamt halten die alttestamentlichen Texte aber daran fest, dass jeder für seine eigene Schuld haften muss. Dass betont Ez 18,18 im Exil angesichts der Frage, ob auch die Nachgeborenen die Schuld der Väter und Mütter ausbaden müssen. Auch der Zusammenhang, dass Schuld in ihren Folgewirkungen durch die Generationen hindurch fortwirkt, ist den Israeliten gut bekannt. Zudem gibt es auch den Versuch der freiwilligen stellvertretenden Schuldübernahme: So bietet Mose angesichts des Frevels der Verehrung des Goldenen Kalbs Gott an, sein Leben stellvertretend für die Tatfolgen der Verschuldungen des Volkes Israel hinzugeben, sogar mit der Aussicht, dass sein Leben insgesamt aus Gottes Buch gestrichen wird. Dies lehnt Gott entschieden mit dem Hinweis ab, dass jeder für seine eigene Schuld einstehen muss (Ex 32,32f). In Jes 53 gibt der Gottesknecht sein Leben stellvertretend hin. Aber dieses Leben wird nicht aus Gottes Buch getilgt, sondern in der Erniedrigung sogar geädelt, posthum erhöht und groß gemacht.

Wir haben gesehen, dass Jes 53 auch in einer veränderten Konstellation am Zusammenhang von Tun und Ergehen zur Deutung individuellen und kollektiven Leids festhält, insofern die Schuld der Wir-Gruppe im Leid des Gottesknechtes zur Auswirkung kommt. Besonders auffällig ist die Bereitschaft der Wir-Gruppe, das Leid eines anderen als eigene Tätergeschichte zu erinnern. Geschichtliche Katastrophen als Folge eigener Verschuldung zurück zu führen ist als Erinnerungsfigur eine wesentliche Form historischer Theodizee, die sich im Alten Testament besonders der unheilprophetischen Geschichtsdeutung und ihrer Systematisierung durch die deuteronomistische Theologie verdankt. Im Zentrum steht der Rückblick auf die Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch Nebukadnezar 587 v. Chr., eine Katastrophe, mit der sich eine Vielzahl von Texten beschäftigt. Interessanter Weise treten Stimmen, die dieses katastrophale Schicksal als Opfergeschichte erinnern, zurück. Dabei wäre ein solcher Erinnerungsdiskurs, der Israels Katastrophe als Gewaltverbrechen frevlerischer Weltmächte, deuten würde, plausibel und den historischen Fakten ungleich angemessener, denn gegen die Eroberungsmaschinerie der Neubabylonier hatte das kleine Juda nie eine Chance. Man findet eine solche Opfererinnerung etwa in den Klageliedern, die möglicherweise auf frühexilische Klageliturgien zurückgehen. Stattdessen wird die prophetisch-deuteronomistische Erinnerungsfigur über alle Maßen prominent: „Die Katastrophe ist Folge unserer eigenen Schuld, unserer mangelnden Gottestreue.“ In diesem Deutenarrativ lehnt Israel die Opferrolle ab und nimmt eine Täterrolle ein, die zwar historisch und politisch kaum zu rechtfertigen ist, aber offenbar für die Kreise, die diesen Erinnerungsprozess tragen, Identität und neue Hoffnung

stiften kann. Worin liegt der konstruktive Sinn dieser Geschichtsdeutung, denn sie verdankt sich kaum selbstquälerischer Neigung. Zum einen bot sie die Chance, auch in der politischen Niederlage weiter mit einem potenten und um sein Volk bemühten Gott zu rechnen. Nicht Gott hat uns verlassen, sondern wir haben Gott verlassen. Der Täternarrativ bot die Chance, aus der Haltung, ausschließlich das wehrlose Opfers böser Absichten anderer zu sein, heraus zu kommen, überdies die aktive Chance, durch Umkehr, Neuorientierung und Hoffnung auf ein erneuertes Gottesverhältnis wieder zum Gestalter des eigenen Lebens zu werden.

Dieser Täterdiskurs, der sich auch in Jes 53 findet, steht in auffälligem Kontrast zu unseren gegenwärtigen Erinnerungsdiskursen, denn hier spielt die Frage der Opfer eine große Rolle. Niemand will Täter sein und für sein Handeln Verantwortung übernehmen, lieber sieht man sich als Opfer (victim). Denn nur die Opfer haben Anrecht auf Empathie. Auch in der Theologie werden die Stimmen laut, von der Täterorientierung weg zu kommen und den Opfern der Geschichte Andenken und Respekt zu schenken. Und wer wollte dagegen sein? Keine geschichtliche Erinnerung ohne Klärung und Respekt vor den Opfern, damit die Täter nicht posthum triumphieren. In den opferzentrierten Erinnerungskulturen der Gegenwart ist die Opferrolle und ihre Privilegierung die wichtigste Ressource im Kampf um Anerkennung und auch um wirtschaftliche Ressourcen (z.B. für Entschädigungen). So gerät Gedächtnispolitik leicht zu Opferkonkurrenzen und wird als z.T. erbitterter Kampf um den Opferstatus zelebriert. Tzevan Todorov bringt dies auf die Formel: „Obwohl niemand gern ein Opfer in der Gegenwart ist, wären viele gerne ein Opfer in der Vergangenheit gewesen.“²² Dieser Sachverhalt schafft auch für die nationalen Selbstbilder von Staaten neue Probleme. Denn wer sich ausschließlich als kollektives Leidensopfer sieht und sich in einem häufig bereits vererbten Opfernarrativ bewegt, schafft sich zwar eine komfortable moralische Position, bleibt aber passiv und erwartet die Lösung anstehender Fragen vor allem von anderen. Überdies lässt sich der Opfernarrativ sehr gut als Abwehrschirm gegen jegliche Mitverantwortung an historischen oder neuen Verbrechen einsetzen. Wer allein den Opfernarrativ kultiviert, ist etwa kaum bereit, auch eine eigene Tätergeschichte zuzulassen („selektive Amnesie“) oder der Opfer der eigenen Politik zu gedenken usw. „Diese Verfestigungen der nationalen Opferidentität erschwert Möglichkeiten der Annäherung, kommunikativen Austausch und Aussöhnung

²² T. Todorov, *Hope and Memory. Lessons from The Twentieth Century*, Princeton 2003, 142f; zit. nach A. Assmann, *Das neue Unbehagen*, S. 142..

mit den jeweiligen Tätern und verhindert die Anerkennung wechselseitiger Opfer- und Täterkonstellationen.²³

In der jüdischen Tradition spielt diese täterorientierte Erinnerungsfigur, Leid als Ursache eigener Verfehlungen zu sehen, durch zwei Jahrtausende hin eine dominante Rolle im kollektiven Theodizeediskurs, auch wenn sie angesichts der Massenverfolgungen des jüdischen Volkes und nicht zuletzt angesichts der Schoa immer wieder auch scheitert.²⁴ Daneben tritt auch die Leiddeutung, die wir bei Raschi gesehen haben und die sich mit Jes 53 von diesem Modell abhebt. Indem der Gottesknecht die Schuld anderer auf sich nimmt und trägt, kann er zum Sinnbild der eigenen Leiderfahrungen werden, die durch andere verursacht wurden. Diese opferidentifizierende Erinnerung, die sich mit der Elendsgestalt des Knechtes identifiziert, steht dann allerdings stets in der Gefahr, die Identifikation mit der Täterorientierung der Wirkgruppe zu marginalisieren. Beides lässt sich nur schwer integrieren und trotzdem besteht eine der großen Leistungen von Jes 53 darin, Täter und Opferperspektiven zwar zu unterscheiden, aber zusammen zu halten, wie das etwa auch in Raschis Erinnerungsdiskurs (s.o.) noch gelingt. In der Weltkriegspropaganda wird ein reines Opfergedächtnis zur Aktivierung nationalistischer Vergeltungsphantasien genutzt.

4. Weitere Erinnerungsfiguren zur Katastrophendeutung in der hebräischen Bibel

In der Bibel gibt es auch andere Erinnerungsfiguren der Leiddeutungen, die den Zusammenhang von Tun und Ergehen unkenntlich machen oder sprengen. Leid kann verstanden werden als Mittel göttlicher Erziehung (Läuterungsleid) oder als Mittel der göttlichen Prüfung des besonders Gerechten wie etwa in der Rahmenerzählung des Hiobbuchs. Dann wäre erlittenes Leid als Tat-Folge nicht Hinweis auf eine besondere Schuld, sondern Zeichen einer besonderen Gottesnähe. Die Hiobdichtung freilich weist in ihren umfangreichen Dialogteilen diese Deutung ab zugunsten der These: Jede positive Antwort auf die Frage nach dem Sinn unschuldigen Leidens ist eine falsche Antwort. Es gibt keinen Sinn, der Menschen einsichtig wäre.²⁵

²³ A. Assmann, a.a.O. 148.

²⁴ Vgl. hierzu A. Funkenstein, *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*, Frankfurt a. M. 1995.

²⁵ Vgl. T. Naumann, *Wenn guten Menschen Böses widerfährt. Was sagt das Hiobbuch den Leidenden?* in: ders., A. Kurschus (Hg.), *Wo ist denn nun euer Gott? Von Gottes Anwesenheit in einer unordentlichen Welt*, Neukirchen-Vluyn 2010, 23-45.

Eine letzte Erinnerungsfigur ist die des Märtyrerleidens.²⁶ Sie führt uns wieder etwas näher an Jes 53 heran. Aber anders als der stumme und passiv leidende Gottesknecht, kämpft der Märtyrer für seinen Gott und gibt in diesem Kampf sein Leben hin. Sein Leid und Tod sind Zeichen seiner Gottestreue. Und weil ihm das irdische Lebensglück des Gerechten im Tun-Ergehen-Zusammenhang vorenthalten bleibt, darf er auf Gottes Treue und auf seine postmortale Erhebung zu Gott hoffen, während den siegreichen Gegnern das göttliche Gericht oder die Unterwelt angedroht wird. Die Lebenshingabe der Märtyrer kann aber auch in gewisser Weise als stellvertretende Schuldübernahme gedeutet werden. Im berühmten Märtyrerkapitel von 2 Makk 7f wird erzählt, wie sieben Brüder unter der Folter sterben. Sie sterben in dem Bewusstsein, dass Gottes Zorn sich „zu Recht über unser ganzes Volk ergossen“ hat, dass aber ihr Lebenseinsatz dazu führt, dass „Gottes Zorn aufhört“. Der sterbende Märtyrer bittet für sein Volk und für sich individuell: „Gott möge seinem Volk bald wieder gnädig sein“ und „bei mir und meinen Brüdern möge der Zorn des Allherrschers aufhören, der sich zu Recht über unser ganzes Volk ergossen hat.“ (2 Makk 7,37f.) Das Leid ist Folge von Gottes Zorn, der Tod des Märtyrers verleiht seiner Fürbitte Gewicht. Es ist aber nicht sein Leiden, das die Kette der Tatfolgen beendet, sondern erst Gottes Mitleid mit seinem Volk, an das er mit seinem Leid appelliert. Deshalb wird man hier nicht an stellvertretende Schuldübernahme denken dürfen, schon gar nicht an ein Sühnopfer. Es ist auch nicht von heldenhafter Selbsthingabe die Rede. Insofern sind die Märtyrer von 2 Makk 7 deutlich von den heldischen Selbstopfern abzugrenzen, wie wir sie in der Weltkriegsrhetorik ebenso finden wie in der Ideologie islamistischer Selbstmordattentäter. In Treue zur Tora geraten die Märtyrer in die Gewalt des Todes. Sie haben sie nicht gesucht. Dafür ausschlaggebend, dass Gott seinen Sinn ändert, ist nicht das Leid und der Tod des Märtyrers, sondern die Fürbitte, der Appell an Gott. Erst göttliches Mitleid aufgrund der Fürbitte nimmt die Folgen der Verschuldung von Israel und nicht bereits der Märtyrertod. Vielleicht verleiht der Tod dieser Fürbitte Gewicht und Glaubwürdigkeit. Jedenfalls ändert sich ab jetzt Israels Geschick. Fürbitte ist freilich auch eine Form des stellvertretenden Einstehens. Der Märtyrer von 2 Makk 7 folgt der Tradition der fürbitenden Propheten, besonders der Mosegestalt, die vor Gott stellvertretend für ein in seiner Schuld gefangenes Volk Israel eintraten.

Wenn wir dieses Erinnerungsmodell mit Jes 53 vergleichen, fallen einige Gemeinsamkeiten, aber auch deutliche Unterschiede auf: Gemeinsam ist die Deutung von Leid als Folge der

²⁶ Vgl. bes. J.W. van Henten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People*, Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 57, Leiden u.a. 1997.

Verschuldung Israels und die Geltung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs; gemeinsam ist, dass der Tod nicht als Selbsthingabe oder als kultisches Sühneopfer gedeutet wird. Aber er geschieht ungewollt und ohne Intention, nicht als willentlicher Akt der Selbsthingabe. Seine Bedeutung erweist sich erst im Nachhinein. Weitere Unterschiede liegen im Stellvertretungsgedanken eines Unschuldigen, wobei ein toratreuer Märtyrer vermutlich auch als einer gilt, der nichts zum Zorn Gottes über sein Volk beigetragen hat. Vor allem fällt die Passivität, die Duldung fremder Gewalt und das sprachlose, stumme Leid des Gottesknechts auf, der sich wie ein Schaf zur Schlachtbank führen lässt. In Jes 53 bewirkt nicht die Fürbitte des Märtyrers die Heilswende, sondern der nachträglich als stellvertretende Schuldübernahme gedeutete Tod durch die Wir-Gruppe. Und die Geschehenswende wird sogar als Heil für die Vielen und sogar als Heil für die Frevler beschrieben.

Wir finden also ein durchaus variables Denken im Hinblick auf die theologische Deutung katastrophaler Geschehnisse. Wie ordnet sich Jes 53 in diese Bemühungen ein? Jes 53 bietet eine eigene Stimme zwischen prophetischem-deuteronomistischen Täterdiskurs und einem märtyrertheologischem Leidensdiskurs.

5. Zusammenfassung

Wir waren davon ausgegangen, dass in Erinnerungsprozessen Individuen oder Gruppen in Erscheinung treten, die einen solchen Prozess anstoßen und betreiben. Dabei werden Sachverhalte aus der Vergangenheit erinnert, aber auch neu konstruiert und refiguriert. Dies geschieht mit einem Narrativ, durch den die Vergangenheit gedeutet und das Verhältnis der erinnernden Gruppe zu dieser Vergangenheit geklärt wird. Der Erinnerungsprozess bewegt sich auf drei Zeitebenen, denn er ist auf die Gegenwart und den Erwartungsraum dieser Gruppe bezogen. Zudem leistet der Erinnerungsprozess in einem eminenten Sinn soziale Beziehungsarbeit, indem er hilft, die Beziehungen zum erinnerten Ereignis, untereinander und im Hinblick eine erhoffte Zukunft zu klären.

Nachdem wir zwei Beispiele aus der Rezeptionsgeschichte von Jes 53 gestreift haben, konnten diese Strukturen des Erinnerungsprozesses auch im vierten Gottesknechtslied aufgewiesen werden. Die erinnernde Wir-Gruppe ändert aufgrund eines Gotteswortes ihre Einstellung zum Leiden und Tod der prophetischen Gestalt des Gottesknechts grundlegend, nachdem sie überraschend erkannt hat, dass Gottes Mitsein selbst in der Niedrigkeit und Elend aufgefunden und dass dieser Gottesknecht erhöht werden wird. In dramatischer Kehrtwende distanziert sich die Wir-Gruppe von ihrem etablierten bisherigen Erinnerungsnarrativ, der auf der Bezie-

hungsebene die Verachtung und Desolidarisierung mit dieser Elendsgestalt begründete und diesen theologisch mit Hilfe des Tun-Ergehen-Zusammenhangs legitimierte (Sein Ergehen – Folge seiner Tat, von Gott geschlagen). In einem neuen Deutungsnarrativ refiguriert die erinnernde Gruppe das Leid des Gottesknechts als Folge ihrer eigenen Schuld, indem sie eine Täterbeziehung zu diesem Gewaltopfer etabliert. Dadurch verändern sich die Beziehungen innerhalb der Gruppe und im Hinblick auf das erinnerte Ereignis deutlich. Indem sie dem Leid des Gottesknechts eine für sie (und für andere Frevler) Heil bewirkende Bedeutung zuweist, erneuert sie ihr Gottesverhältnis und etabliert einen hoffnungsvollen Erwartungsraum, indem von nun an Niedrigkeit und Leid als Wege Gottes mit seinen Propheten, mit seinem Volk, als zum Heil führende Wege gesehen werden können. Dieser neue Deutenarrativ ist so konträr zu bisherigen Sichtweisen, dass er mit der Rhetorik des unfassbar Neuen eingeführt und abgesichert werden muss. Interessant ist, dass in Jes 53 Opfer- und Täterperspektiven mit unterschiedlichen Akteuren verbunden werden, die erinnernde Gruppe aber bewusst eine Täterperspektive einnimmt. Diese Täterdimension eröffnet überhaupt erst einen Weg der Selbstbesinnung, der Kritik festgefahrener Einstellungen, der Neuordnung von Gruppenbeziehungen, der Empathie mit dem unschuldigen Opfer, der Reue und Umkehr, überhaupt neue Lebensmöglichkeiten.