

Rainer Albertz, Münster

Loskauf umsonst?

Die Befreiungsvorstellungen bei Deuterojesaja

Frank Crüsemann hat in seiner Auslegung des Dekalogs prononciert die grundlegende Bedeutung der Befreiung aus dem ägyptischen Sklavenhaus für das Gottesverständnis und das Selbstverständnis Israels herausgearbeitet. Dabei hat er sich mit Recht gegen eine »ungerechtfertigte Spiritualisierung des Freiheitsbegriffes« gewandt.¹ Die folgende Untersuchung, mit der ich den Heidelberger Weggefährten und nahen Kollegen im Kreis der Westfälischen Alttestamentler zum Jubiläum herzlich grüßen möchte, soll die Frage nach der Art und Bedeutung der Befreiungsvorstellungen in dem für dieses Thema wohl wichtigsten Prophetenbuch aufrollen und dabei insbesondere über die Chancen und Gefahren einer konkretisierenden und emotionalisierenden Befreiungsmethaphorik nachdenken.

I. Dominanz der Exodustradition?

Wird nach den Befreiungsvorstellungen bei Deuterojesaja gefragt, so ist es seit G. von Rad üblich geworden, die zentrale Stellung der Exodustradition bei diesem exilischen Propheten herauszustellen. So heißt es in seiner Theologie: »Auf ganze seiner Zukunftsschau gesehen steht ohne Frage die Exodustradition im Vordergrund. Sie steht als das Heilsgeschehen, das Jahwe Israel zugewandt hat, derart im Zentrum, daß sich dieser Prophet auch das kommende Heilsgeschehen nur als einen Exodus vorstellen kann.«² Und C. Westermann sekundierte in seinem Kommentar: »Für Deuterojesaja ist das wichtigste Ereignis in der Geschichte Israels der Auszug aus Ägypten. Die so starke Heraushebung dieses einen Ereignisses ist bedingt durch die ähnliche Situation, sie entspricht aber auch dem alten geschichtlichen Credo (von Rad), in dessen Mitte es steht. Deuterojesaja

1. F. Crüsemann, *Bewahrung*, 36-40; bes. 39.

2. G. von Rad, *Theologie II*, 253.

kündigt die Befreiung aus dem babylonischen Exil als neuen Exodus an.«³ Und auch W. Zimmerli pflichtete dem in einem Aufsatz bei: Eine Vielzahl von Worten, Episoden und Bildern ließen »das große Geschehen des neuen Exodus aufleuchten« und zeigten in »unüberhörbarer Deutlichkeit, wie zentral diese Ankündigung für die Predigt Deuterocesajas ist.«⁴ Im Gefälle dieser Einschätzung konnten dann von K. Kiesow sogar unterschiedliche Ausprägungen von Exodus-theologien des entstehenden Deuterocesajabuchs beschrieben werden.⁵

Allerdings notierte schon W. Zimmerli, daß es bei Deuterocesaja, im Unterschied etwa zu Ezechiel (Kap. 20), »an keiner Stelle eine ruhig erzählende Entfaltung dieses Theologumenons«⁶ gäbe, was er auf die überflutende Bildrede dieses Buches zurückführte. Und auch die gerade fünf Textstellen, die G. von Rad zum Beleg seiner These benannte (Jes 43,16 f.18-21; 48,20; 51,10; 52,12), wirken angesichts der Emphase, mit der er sie vertrat, eher bescheiden. Nicht recht ins Bild passen will auch der Befund, auf den J. J. Stamm bei seiner Untersuchung der Erlösungsterminologie schon 1940 aufmerksam gemacht hatte: Gerade die hebräische Wurzel פָּדָה »loskaufen, befreien«, die im Deuteronomium in spätvorexilischer Zeit in den theologischen Sprachgebrauch eingeführt wurde, um die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft zu bezeichnen,⁷ kommt im Deuterocesajabuch kaum vor;⁸ statt dessen begegnet in ihm häufig (17 mal) das Verb נָצַח »loskaufen, erlösen«,⁹ das stärker die verwandtschaftliche Verpflichtung zur Solidaritätsleistung betont¹⁰ und vorexilisch höchstens einmal auf das Exodusgeschehen bezogen worden war (Ex 15,13).¹¹ Wegen des starken Gewichts, das

3. C. Westermann, Jesaja, 21.
4. W. Zimmerli, Exodus, 198.
5. Vgl. K. Kiesow, Exodustexte, 190-201: Exodus als Weg, Exodus als mythische Rekonstitution u. a.
6. W. Zimmerli, Exodus, 197.
7. Vgl. Dtn 7,8; 9,26; 13,6; 15,15; 21,8; 24,18; vgl. dtr.: 2 Sam 7,23; und nachexilisch Neh 1,10; Ps 78,42; Mi 6,4.
8. Nur Jes 50,2 und 51,11. Dabei gehört der zuletzt genannte Vers, der noch einmal fast wortgleich in Jes 35,10 begegnet, einer späteren (großjesajanischen?) Bearbeitung an.
9. J. J. Stamm, Erlösen, 18-46. Stamm, der sachlich zutreffend, aber terminologisch etwas anfechtbar zwischen »Erlösung aus Einzelnot«, »Erlösung aus Ägypten« und »Erlösung am Ende der Zeit« (besser: zukünftige Erlösung) unterscheidet, hat für diesen Befund keine Erklärung, vgl. seine Erwägungen a. a. O., 42.
10. Vgl. die Abgrenzung der Begriffe durch J. J. Stamm, Erlösen, 45: »פָּדָה ist ein Terminus des Handelsrechtes, welcher einfach den Loskauf durch Stellung eines Gegenwertes ausdrückt. נָצַח ist ein familienrechtlicher Begriff, der stets eine vor dem einzelnen Rechtsgeschäft zwischen dem Loskaufenden und dem Losgekauften bestehende, durch Zugehörigkeit zu einer Sippe gegebene, Beziehung voraussetzt.« Ähnlich ders., THAT I, 383-394; THAT II, 390-406. Seine Sicht ist im Wesentlichen auch durch neuere Untersuchungen bestätigt worden, vgl. H. Ringgren, ThWAT I, 884-890; H. Cazelles, ThWAT VI, 514-522.
11. Die Datierung des »Moseliedes« Ex 15,2-17 ist zwar umstritten, doch spricht die enge

die Loskaufvorstellungen im Buch einnehmen,¹² hat K. Baltzer die Frage gestellt, »whether the exodus from Egypt in its narrow sense is the only element of this theme that Second Isaiah means to apply to the return from exile, whether he does not also apply the associated complexes of slavery and the whole Moses tradition with its wider implications.«¹³ Wohl sucht Baltzer immer noch seine Beobachtungen mit der vorherrschenden Exodus-These zu vermitteln, doch seine Frage öffnet einen Horizont, um die besonderen Befreiungsvorstellungen, die das Deuterjesajabuch im Unterschied zur Exodustradition entwickelt, genauer wahrzunehmen. Dem soll im Folgenden nachgegangen werden.

II. Das Exil als Gefängnis

Fragt man, auf welche Elemente der Exodustradition im Deuterjesajabuch angespielt wird, dann ergibt sich nur ein relativ enger Ausschnitt: An zwei Stellen wird auf die Rettung am Schilfmeer Bezug genommen: In der Einleitung zur Heilsankündigung Jes 43,16-21 präsentiert sich JHWH als derjenige, der einen Pfad durch die starken Wasser bahnte und die (ägyptische) Streitwagentruppe darin untergehen ließ (V. 16 f.). In der Klage des Volkes, die im Imperativgedicht Jes 51,9 f.17-19; 52,1 f. zitiert wurde, wird JHWH daran erinnert, daß er im Sieg über die Chaosdrachen zugleich das Meer austrocknete und so den Erlösten den rettenden Weg bahnte (51,9 f.). JHWHs geschichtliches Rettungshandeln wird hier schon mythisierend überhöht.¹⁴ Es ist somit JHWHs überlegene Macht über die gewaltigen Feinde Israels und der geordneten Welt, die aus der Exodustradition in Erinnerung gerufen wird, nicht etwa Israels Fron oder Sklaverei. In Jes 48,21 wird im Zusammenhang des Auszugs der Prophetengruppe aus Babylon (V. 20) an ein Wasserwunder während der Wüstenwanderung erinnert, wie es etwa in Ex 17,1-7 überliefert ist. Nach Jes 52,11 f. soll der Rückzug der Heimkehrer anders als beim ersten Exodus nicht in Hast (Ex 12,11; Dtn 16,3), sondern als würdevolle Prozession geschehen, wobei die Vorstellung, daß JHWH den Zug am Anfang und am Ende begleite, von Ferne an die Tradition von der Wolken- und Feuersäule, die Israel nach dem Auszug aus Ägypten in der Wüste geleitet und gelegentlich geschützt habe (Ex 13,21 f.; 14,19b.20), erinnert. Hier, im Finale

Verbindung von Exodus- und Zionstheologie (V. 13.17) am ehesten für die Josia-Zeit. Die übrigen Stellen, die das Verb **לָצַד** für die Rettung aus Ägypten verwenden, sind entweder exilisch (Ps 74,2; 77,16; Jes 51,10; vgl. 63,9.16) oder nachexilisch (Ex 6,6; Ps 106,10).

12. Vgl. neben der Verwendung von **לָצַד** noch Jes 43,3b-4; 45,13bß; 51,1; 52,3.
13. K. Baltzer, *Liberation*, 480.
14. Vgl. ebenso Ex 15,4-8; Ps 77,17-20; 114,3.5.

des Buches hat man am ehesten den Eindruck, daß die Rückkehr der Exilierten mit dem Exodus parallelisiert und dieser zugleich überboten werden soll. Aber auch die zuletzt genannten Motive haben eher mit Begleiterscheinungen des Auszugs und des Weges zu tun.¹⁵ Die Befreiung aus dem »Sklavenhaus« steht nicht im Mittelpunkt des Interesses. Läßt sich die Ausrichtung der Rückwanderung auf den Zion noch aus der Verquickung von Exodus-Landnahme- und Zionstheologie erklären, die schon in spätvorexilischer Zeit stattgefunden hat (Ex 15,1-18), so geht vor allem das Motiv der triumphalen Rückkehr JHWHs zum Zion und seinem Tempel (Jes 40,3-5.9-11; 52,7-10) deutlich über die Vorstellungswelt der Exodustheologie hinaus (vgl. Ez 43,1-12). Diese Auswahl und Ausrichtung, welche die Exodustradition im Deuterocesajabuch gefunden hat, spricht aber gegen die oben zitierte Annahme von K. Baltzer, daß sich die Loskaufvorstellungen inhaltlich direkt an sie anschließen lassen.

Fragt man ohne Seitenblick auf die Exodustradition, wie im Deuterocesajabuch die Not der babylonischen Gola beschrieben wird, dann gibt sich überraschenderweise eine ganz andere Szenerie: Die Exilierten sind Gefangene (Jes 42,7: אֲסִיר; 49,9: אָסוּר), die in Gefängnissen (42,7: מִסְגֵּר 42,7.22: בֵּית קָלָא) sitzen. Diese Gefängnisse werden als finstere Kerker (42,7; 49,9: חֹשֶׁךְ), oder sogar als Erdlöcher (44,22)¹⁶ vorgestellt, in denen die Gefangenen vor der Öffentlichkeit versteckt gehalten (44,22: חֲבֵא ho.) und von ihr vergessen werden (vgl. גִּלְה ni. in 49,9). Dazu sind sie ausgeraubt und geplündert (44,22). Die Exilierten haben nach dieser Vorstellung alles verloren, ihren Besitz und ihre Freiheit. Sie vegetieren nur noch in finsternen Löchern dahin, vergessen von aller Welt. Ja, im Dunkeln blind geworden (42,7), bemerken sie ihre elende Lage schon gar nicht mehr. Sie habe jegliche Hoffnung auf Besserung verloren, eine ganz und gar verlorene Generation.

Die Befreiungsvorstellungen des Deuterocesajabuchs sind ganz auf diese düstere Gefängniszenerie bezogen: Befreiung bedeutet, den Gefangenen die Augen zu öffnen (Jes 42,7: פָּקַח), sie aus dem finsternen Kerker herauszuführen (42,7; 49,9: יֵצֵא hi. und qal) und aus der Verborgenheit an die Öffentlichkeit treten zu lassen (49,9: גִּלְה ni.). Es handelt sich somit um einen Befreiungsvorgang in fundamentalstem Sinn: Um eine Befreiung von Gefangenen, die man über Jahrzehnte elendig weggesperrt und jeglicher Freiheit und Lebensmöglichkeit beraubt hatte.¹⁷

15. Die immer wieder für die Exodustradition in Anspruch genommenen Wegmotive im Deuterocesajabuch speisen sich eher aus der Vorstellung babylonischer Prozessions- und Heerstraßen (40,3-5; 49,11) oder wollen Gottes umwandelndes Handeln in der Natur demonstrieren (41,17-20; 42,15f.; 43,19-21). In 49,9f., wo es eindeutig um die Rückführung der Exilierten geht, sind Anspielungen auf die Wüstenwanderung nicht zu erkennen.
16. Lies wahrscheinlich בְּחֹרִים, statt בְּחֹרִים »Jünglinge«.
17. Parallelen zu Beethovens Fidelio, der Freiheitsoper schlechthin, drängen sich auf.

III. Übertreibung als rhetorisches Mittel

Das Bild, das das Deuterotesajabuch von der Not der Exilierten zeichnet, hat mit ihrer realen Lage, die wir aus anderen biblischen und aus außerbiblischen Zeugnissen kennen, wenig zu tun. Abgesehen von ihrem König Jojachin, der wahrscheinlich wegen der Ermordung Gedaljas, des babylonischen Statthalters von Juda, samt einiger babylonischer Offiziere (Jer 41,1-3), offenbar für längere Zeit von Nebukadnezar inhaftiert wurde (2 Kön 25,27-30),¹⁸ vegetierte die babylonische Gola nicht in Gefängnissen, schon gar nicht in Erdlöchern,¹⁹ sondern wohnte in normalen Siedlungen wie Tel-ābib (Ez 1,2; 3,15) oder Al-Jahudu,²⁰ worin sie als intakte Gruppenverbände von der babylonischen Regierung angesiedelt worden waren. Sie konnten Älteste bestimmen (Jer 29,1; Ez 8,1; 14,1; 20,1), ihre lokalen Dinge selber regeln, konnten durch Briefe (Jer 29,1-7.24-29) und Boten (Ez 24,26; 33,21) die Kontakte mit der Heimat halten. Sie waren nachweislich keine Sklaven,²¹ sondern halbfreie Pächter auf dem von der Krone zugewiesenen Land wie viele Babylonier auch.²² Diesen waren sie rechtlich und wirtschaftlich völlig gleichgestellt.²³ Sie hatten allerdings ihre Pacht an den babylonischen König zu

18. Wenn die Gedalja-Ermordung im Jahr der dritten Deportation (582 v. Chr.) stattfand, saß Jojachin 20 Jahre im Gefängnis und wurde erst 562 von Nebukadnezars Sohn Amēl-Marduk in die ehrenhafte Geiselhaft am Königshof entlassen, in der er nach Ausweis der Weidner-Tafeln (vgl. ANET, 308) schon vor seiner Gefangennahme – belegt ist das Jahr 592 – gelebt hatte; vgl. R. Albertz, Exilszeit, 89-91.
19. B. Duham, Jesaja, 320 sah den »Satz, daß alle Israeliten in Löchern verstrickt worden sind«, als einen »Beweis dafür, daß Dtjes. nicht in Babylonien lebte.«
20. Der Name der Siedlung ist in einer jüngst veröffentlichten Keilschrifttafel aus dem Jahr 498 v. Chr. belegt, vgl. F. Joannès/A. Lemaire, Trois tablettes, 18f. Er bedeutet »Stadt Juda bzw. Judas« und stimmt mit dem Namen überein, den Jerusalem in der babylonischen Chronik trägt (vgl. TGF, 74). Man könnte ihn also auch als »Neu-Jerusalem« wiedergeben. Die Namengebung beweist, daß die Ansiedlung der jüdischen Deportierten durch die babylonischen Behörden erfolgte.
21. Vgl. die Rechtsurkunde Cyr 307 aus frühpersischer Zeit (531 v. Chr.), in der einer jungen Judäerin aus Sippar der Verkauf in die Sklaverei als zivilrechtliche Strafe für den Fall angedroht wird, daß sie sich weiter mit ihrem Freund ohne Einwilligung des Vaters trifft; ihre Familie muß sich somit in Freiheit befinden; die Urkunde wird zitiert bei M. A. Dandamaev, Slavery, 105.
22. Ihre Position ist dem babylonischen *ikkaru* vergleichbar; vgl. dazu M. A. Dandamaev, Society, 266-269.
23. Dies belegt nicht nur die Rechtsurkunde Cyr 307, sondern auch der Kaufvertrag aus Al-Jahudu zumindest für die frühe persische Zeit (498). Im Jahr 532 v. Chr. ist jetzt ein Judäer namens Abdajahû (Obadja) als Steuereintreiber belegt, s. F. Joannès/A. Lemaire, Trois tablettes, 27-30. Für die spätere persische Zeit (455-403) wird die rechtliche und wirtschaftliche Gleichstellung durch das Archiv des Handels- und Kredithauses Murašû vielfach bezeugt.

zahlen und mußten ihm zu zahlreichen Diensten (Bauarbeiten, Heeresdienst u. a.) zur Verfügung stehen. Nur weil sie in ihrer Existenz total von der Krone abhängig waren, waren sie in ihrer Bewegungsfreiheit beschränkt. Wie das Deuterocesajabuch neben anderen exilischen Literaturwerken (DtrG, Ez u. a.) selber belegt, entwickelte sich in manchen exilischen Gruppen sogar ein reges literarisches und geistiges Leben. Was immer es an Zwangsmaßnahmen, Übergriffen und Ungerechtigkeiten gegenüber der jüdischen Minorität gegeben haben mag, eine »babylonische Gefangenschaft« ist das Exil nicht gewesen.

Damit stellt sich die Frage, warum die Prophetengruppe, die hinter dem Deuterocesajabuch steht, ihren Adressaten eben dieses Exil als finsternen Kerker vor Augen stellte und damit auch unser Bild von der »babylonischen Gefangenschaft« prägte. Dies führt uns unweigerlich auf die Frage nach der Textpragmatik des Buches. Schon vor einiger Zeit hat Y. Gitay die These aufgestellt, daß das Deuterocesajabuch für die mündliche Rezitation verfaßt worden sei.²⁴ Ich selber habe seine These dahingehend ausgebaut und präzisiert, daß die erste Edition des Buches (Jes 40,1-52,12*; Dtjes E¹)²⁵ von einem Deuterocesaja-Schüler mit dem Zweck verfaßt wurde, sie im Jahr 521 v. Chr., nachdem die Prophetengruppe aufgrund der dramatischen Ereignisse, die der Usurpation des Darius (522) folgten, nach Hause geeilt war, bei den allabendlichen Versammlungen (כנסת) auf den Plätzen Jerusalems und der Städte Judas vorzutragen.²⁶ Ziel des öffentlichen Vortrags, der möglicherweise mit verteilten Stimmen erfolgte, war es, die Judäer davon zu überzeugen, daß mit der Eroberung des aufständischen Babylon durch Darius, die lang erwartete Heilswende endlich gekommen sei,²⁷ und sie zu animieren, die von JHWH eröffnete Heilchance zu ergreifen und die nun bald zu erwartenden Rückwanderer mit offenen Armen aufzunehmen.

Kennzeichen mündlicher Kommunikation ist neben vielfältigen stilistischen Mitteln, wie poetische Form, Wortwiederholungen, Wortverdoppelungen, Imperative, rhetorische Fragen, Zitate, wechselnde Stimmen u. a.,²⁸ auch das rhetorische Mittel der Übertreibung,²⁹ das im Buch reichlich verwandt wird: Die Fest-

24. Y. Gitay, Deutero-Isaiah, 190 ff.

25. Ich rechne dazu den folgenden Textbestand: Jes 40,1-2.3aβ-5bα.9-11.12-31*; 41,1-42,16.18-19a.20.22-24aα.25; 43,1-44,17.20.21-24.26b-28; 45,1-8.11b-13bα.18-20a.21-25; 46,1-47,2.5-8a.10-15; 48,1abα. 3.6-7a.8a.11*.12-16a.20-21; 49,1-6.8-21; 50,1-2. 4-9; 51,4-5.9-10.17-19; 52,1-2.7-12; vgl. R. Albertz, Exilszeit, 297. Hinzu ist nun noch 45,14-15 zu stellen, s. u.

26. R. Albertz, Exilszeit, 296-301.

27. Vgl. die Textfolge Jes 47-49. Die anonymen Königsorakel Jes 42,5-9; 45,11a.12-13bα; 48,12-16a sind meiner Meinung nach nicht auf Kyros, sondern auf Darius zu beziehen; vgl. R. Albertz, Exilszeit, 296-298; 304; 308 f.; 311 f.; ders., Darius in Place of Cyrus, 378-381.

28. Vgl. genauer dazu Y. Gitay, Deutero-Isaiah, 188-190; R. Albertz, Außerweltliche Ritualisierung, 200-209.

29. So schon Y. Gitay, Deutero-Isaiah, 195 f.

1980

2003

stellung, daß Jerusalem ein doppelt so hartes Los wie verdient hat erliden müssen (Jes 40,2), soll die Zuhörer in ihrem Selbstmitleid rühren, und die Schilderung, daß bald so viele Kinder die verödete Stadt bevölkern würden, daß sie sich gegenseitig wegschupsten (49,20), soll sie angesichts der gähnend leeren Trümmerwüste zum Lächeln bringen.

Auf dem Hintergrund solcher bewußt eingesetzter rhetorischen Übertreibungen sind nun auch die Not- und Befreiungsszenarien des Buches zu verstehen: Indem die Exilsexistenz bewußt in den düstersten Farben einer schrecklichen Gefangenschaft geschildert wird, soll die sich in Verhandlungen mit Darius abzeichnende politische Möglichkeit einer größeren Rückwanderung als die große Befreiung begriffen und ergriffen werden. Und indem die Exilierten als erbarungswürdige Gefangene dargestellt werden, die alles verloren haben, sollen die Daheimgebliebenen, die es im immer noch halb verwüsteten Juda auch nicht einfach hatten, dazu gebracht werden, nicht nur um die eigenen Nöte zu kreisen, sondern nun auch Mitleid und Solidarität mit den Heimkehrern zu empfinden. In der babylonischen Verkündigungsphase der Prophetengruppe hatten solche Elendsschilderungen, wie sich vor allem aus Jes 42,18-25* erkennen läßt, auch schon dazu gedient, den Exilierten, die sich blindlings mit ihrer Diasporaexistenz recht und schlecht arrangiert hatten, zu verdeutlichen, daß es sich um eine von Gott verhängte Gefangenschaft handelt, die sie eben als Not und nicht als Normalität zu begreifen hätten.³⁰ Die Not- und Befreiungskonzeption des ersten Deuterocesajabuches, die so gar nicht mit der Realität übereinstimmt, entspringt also direkt seiner theologisch-aufklärenden und seelsorgerlichen Rhetorik. Mit der Exodustradition hat sie nur sehr entfernt zu tun.

IV. Loskauf für ein Lösegeld

Im Zusammenhang dieser rhetorischen Übertreibungen ist meiner Meinung nach auch die auffällig häufige Verwendung der Wurzel לָנָה »loskaufen, erlösen« zu verstehen. Im ganzen Buch begegnet sie 17 mal;³¹ in der ersten Edition (Dtjes E¹) immer noch 10 mal.³² In keinem anderen Textbereich findet sich eine derartige Häufung ihres theologischen Sprachgebrauchs.³³

Das Verb לָנָה und das Nomen הַלְנָה sind von Haus aus familienrechtliche Begriffe. Sie bezeichnen den Loskauf von Äckern (Pfändung)³⁴ und Personen

30. Zum ursprünglichen Text gehören Jes 42,18-19a.20.22-24a.25.

31. Jes 41,14; 43,1.14; 44,6.22.23.24; 47,4; 48,17.20; 49,7.26; 51,10; 52,3.9; 54,5.8.

32. Jes 41,14; 43,1.14; 44,6.22.23.24; 48,17.20; 52,9.

33. In die Nähe kommen nur Tritojesaja (8 mal) und die Psalmen (10 mal).

34. Vgl. Lev 25,24-33; Jer 32,7f.; Ruth 4,1-14; zum ganzen vgl. R. Kessler, *Schuldenwesen*.

(Schuldknechtschaft) einer Sippe,³⁵ die durch Verschuldung in die Verfügungsgewalt des Kreditgebers geraten war. Hierzu war der nächste (vermögende) Verwandte aus Familiensolidarität zumindest moralisch verpflichtet.³⁶ Wie J. J. Stamm zutreffend herausgearbeitet hat, bezeichnet נאל im Unterschied zum handelsrechtlichen Begriff פרה nicht die pure Loskaufzahlung, sondern legt den Ton auf die solidarische Familienbeziehung.³⁷

Während in vorexilischer Zeit dieser familienrechtliche Begriff nur sporadisch theologisch verwandt worden war (Hos 13,14; Ex 15,13), wurde er in der Exilzeit häufiger auf JHWHs rettendes Eingreifen übertragen. Anknüpfungspunkt war wohl einmal, daß man teilweise die Exilierungen metaphorisch als Verkauf in die Schuldknechtschaft verstand (Ps 44,12 f.) und darum auch die Befreiung aus dieser Not als »Loskauf« verstehen konnte (Jer 31,11; 50,34; Mi 4,10). Die Verwendung des Begriffs auch für frühere Rettungstaten Gottes in Klagegebeten aus der Exilszeit (Ps 74,2; 77,16; Jes 63,9.16; Thr 3,58) erklärt sich aber wahrscheinlich aus dessen emotionaler Färbung: Angesichts der tief verletzten Gottesbeziehung in der exilischen Gegenwart wollte man vor JHWH seine frühere, sozusagen familiäre Verbundenheit und Solidarität mit seinem Volk herausstreichen.

Da das Deuterocesajabuch das Exil nicht als Schuldknechtschaft, sondern – wie oben gezeigt wurde – als Kerkerhaft versteht, ist es wohl kaum mit K. Baltzer möglich,³⁸ die Loskaufterminologie von dorthier abzuleiten. Näher liegt die Annahme einer Anknüpfung an die appellierende Verwendung in den exilischen Klagegebeten: JHWH präsentiert sich in den Heilsworten mehrfach nicht nur hoheitsvoll als »Heiliger« bzw. »König Israels« sondern eben auch als »sein Loskäufer, Erlöser« (Jes 41,14; 43,14; 44,6; vgl. 49,7; 54,5), um gegenüber seinen

35. Vgl. Lev 25,48-54; dazu Neh 5,8.

36. Vgl. dazu J. J. Stamm, THAT I, 383-386; H. Ringgren, ThWAT I, 885-887. Eine spezielle Verpflichtung war in alter Zeit für den »Löser« die Blutrache (נאל הרה) für einen erschlagenen Verwandten (Num 35,12.19-27; Dtn 19,6.12; Jos 20,2.5.9; 2 Sam 14,11); dieser Bedeutungsaspekt spielt allerdings im theologischen Sprachgebrauch Deuterocesajas keine Rolle.

37. J. J. Stamm, Erlösen, 7-11; 45.

38. K. Baltzer, Debt Slavery, 478-482. Die einzig möglichen Belege in dieser Richtung finden sich in Jes 40,2 und 50,1. Davon ist 40,2 wahrscheinlich auszuschließen: Denn wohl könnte die verwendete Terminologie (נאל eigentlich Heeresdienst, vgl. Num 1,1; 31,3 u. ö.; aber auch den Frondienst, vgl. Hi 7,1; 10,17; 14,14; נאל II »bezahlen«) auf die Schuldklaverei bzw. die Fronarbeit weisen, doch da sich der Vers auf Jerusalem und gerade nicht auf die Gola bezieht, sind die Begriffe wohl allgemeiner verwendet und nicht für die Exilsvorstellung auszuwerten. Desgleichen hat der נאל-Begriff, den Baltzer für seine Deutung in Anspruch nimmt, bei Deuterocesaja keinen erkennbaren sozialen Nebensinn (»Schuldklave« o. ä.); er bezeichnet Israel, bzw. die Prophetengruppe in ihrem Bezug auf Gott (»Gottesknecht«). So steht die eine Stelle Jes 50,1, in der in der Tat die Exilierung u. a. als Verkauf in die (private) Schuldklaverei verstanden wird, zu isoliert da, um sie zum hermeneutischen Schlüssel des ganzen Buches zu machen.

skeptischen Adressaten zu betonen, daß er sich »familiär« an sein Volk gebunden weiß und seine »verwandtschaftlichen Pflichten« selbstverständlich zu übernehmen bereit ist. Die um Vertrauen werbende Funktion dieser Selbstbezeichnung wird noch deutlicher, wo sie in Parallele zu »dein Schöpfer« bzw. »dein Bildner (von Mutterleib an)« steht (43,1; 44,24). Wie die Beziehung des Menschenschöpfers zu seinem Geschöpf letztlich unzerstörbar ist, so steht JHWH bedingungslos für sein Volk Israel ein.

Die verbalen Aussagen begegnen in der ersten Buchedition einmal in ganz persönlichen Zusagen Gottes (Jes 43,1; 44,22: »ich habe dich erlöst«), ein andermal an den rhetorischen Höhe- und Abschlußpunkten des Leseverlaufs: so zuerst im »eschatologischen Loblied« 44,23, am Ende des zweiten Abschnitts (»Ja, erlöst hat JHWH Jakob und an Israel sich verherrlicht«), dann im Verkündigungsauftrag 48,20, mit dem die Prophetengruppe aus Babylon heimgesandt wird (»Sprecht: Erlöst hat JHWH seinen Knecht Jakob!«) am Ende des dritten Abschnitts und schließlich im jubelnden Finale am Ende des ganzen Vortrags (52,9: »Ja, getröstet hat JHWH sein Volk, hat erlöst Jerusalem«). Dabei werden die Adressaten in das fortschreitende Befreiungswerk JHWHs für sein Volk hineingenommen, bis es nicht nur die Exilierten, sondern auch Jerusalem und damit die Daheimgebliebenen umgreift. Wenn dazu überall die Erlösung aus der furchtbaren Not mit perfektischen Verben jubelnd antizipiert wird, als sei sie schon geschehen, dann sollen die Hörer damit für Gottes Erlösungswerk regelrecht begeistert werden: Wo sich JHWH so entschieden wie ein guter Verwandter mit seinem Volk solidarisiert hatte, sollten auch sie nicht zurückstehen und die heimkehrenden Verwandten aufnehmen. Die massive Verwendung des familienrechtlichen Begriffs hat somit im Deuterocesajabuch die Funktion, angesichts der tief gestörten Gottesbeziehung und des auseinandergerissenen Volkes die emotionale Solidarisierung im Bezug zu Gott und im Verhältnis zu den Mitmenschen zu fördern.

Während an allen bisher genannten Stellen vom konkreten Vorgang des Loskaufs weitgehend abstrahiert wurde, wird in einem Text, allerdings ohne die Wurzel לָקַח zu benutzen, auf seinen merkantilen Hintergrund Bezug genommen:

- Jes 43,3b Ich gab Ägypten als Lösegeld (בִּכְרֶךָ) für dich
Kusch und Seba statt deiner,
4a weil du kostbar bist in meinen Augen,
wertgeachtet und ich dich liebe.
4b Ich werde Menschen geben an deiner Statt
und Nationen für dein Leben.

Die Verse sind deutlich kompositionell. Voran steht ein Heilsorakel (Jes 43,1-3a), das mit V. 3a zu einem Abschluß gekommen ist. Es folgt ein weiteres Heilsorakel (43,5-7), das allerdings ohne eigene Einleitung steht und sich in V. 7 auf V. 1b zurückbezieht. Offensichtlich wurde ein älteres Heilsorakel in V. 3b-5 so erweitert, daß die zitierten Verse durch zwei Heilsorakel gerahmt werden. Dies ge-

sah wahrscheinlich durch den Verfasser der Dtjes E¹. Die Aussage über die Lösegeldzahlung Gottes war ihm offenbar besonders wichtig; sie sollte das Herzstück der Komposition bilden.

Das Verständnis der Verse war bisher durch die pauschale Datierung Deuterosejasjas in die Kyroszeit erschwert. Da es nur wenige Hinweise dafür gibt, daß Kyros schon ernsthaft vorhatte, Ägypten zu erobern,³⁹ spielte man in der Forschung die – auch theologisch befremdlichen – Aussagen gerne herunter. Typisch ist das Urteil von H. E. von Waldow: »An konkrete politische Verhältnisse wird demnach hier nicht gedacht sein.«⁴⁰

Doch berücksichtigt man, daß der Text erst im Zusammenhang der ersten Buchedition von 521 verfaßt worden ist, dann hatte die Eroberung Ägyptens durch Kambyses (525-522 v. Chr.) gerade stattgefunden. Im Jahr 524 konnte Kambyses sogar bis nach Nubien (Kusch) vorstoßen. Sein Feldzug dahin muß sogar entgegen der Schilderung bei Herodot (Historien III, 20-26), die schon ganz vom negativen Kambysesbild seiner eigenen Gegenwart gefärbt ist, recht erfolgreich gewesen sein. Denn zumindest der nördliche Teil Nubiens gehörte unter Darius eindeutig zum persischen Reich.⁴¹ Auch wenn das in Jes 43,3b neben Ägypten und Kusch/Nubien genannte Seba in den außerbiblischen Quellen nicht erwähnt wird,⁴² so spricht bei einer Datierung ins Jahr 521 viel dafür, daß sich der Verfasser hier auf diese aktuellen politischen Ereignisse seiner Zeit bezieht. Damit findet auch die perfektische Formulierung in V. 3b (יָרַדְתִּי), die sich höchstens noch als Performativ (»hiermit gebe ich«), aber ganz sicher nicht als Futur deuten läßt, eine einfache Erklärung: Es handelt sich um Ereignisse, die schon in der Vergangenheit liegen. Dagegen blickt die weitere Dreingabe von nicht näher spezifizierten Menschen und Nationen in V. 4b, wie die imperfekti-

39. Die Bemerkung von *Herodot*, Historien I, 153 in diese Richtung ist rein theoretisch. Höchstens den Genius in der Eingangshalle des Thronsaales von Parsagadae, der eine ägyptischen Krone trägt, könnte man entsprechend deuten, vgl. *K. Baltzer*, Deutero-Jesaja, 315f.

40. »... denn ich erlöse dich«, 41; ähnlich *Westermann*, Jesaja, 97; *K. Baltzer*, Deutero-Jesaja, 213 vermutet zu Recht »eine konkrete Aktualisierung«, bleibt aber im Zeitansatz undeutlich.

41. Vgl. *T. C. Young*, Early History, 49, der auf mehrere Dariusinschriften verweist; dazu die Osttreppe des Apadana in Persepolis, die neben Ägyptern und Libyern auch eindeutig Nubier (Kuschiten) unter den Delegationen abbildet, die dem Großkönig ihre Geschenke darbringen, vgl. Delegation XXIII bei *G. Walser*, Persepolis, 43, Abb. 35 und *H. Koch*, Dareios, 93 ff., bes. 118f. Auch *Herodot*, Historien III, 97 berichtet übrigens, daß die Äthiopier zwar keine Steuern, aber »freiwillige Gaben« (δῶρα) zu zahlen haben.

42. Seba (סְבָא) wird von Saba (שָׁבָא = Šēba'), das auf dem Gebiet des heutigen Jemen zu suchen ist, lautlich differenziert; nebeneinander werden beide in Ps 72,10 genannt. In Gen 10,7 gilt ersteres als Sohn, letzteres als Enkel von Kusch. So galt die Beziehung von Seba zu Kusch als deutlich enger. Möglicherweise handelt es sich um südarabische Einwanderer nach Äthiopien, vielleicht auf dem Gebiet des heutigen Eritrea.

sche Verbform zeigt, offenbar noch in die Zukunft. Sie läßt sich auf die noch anhaltenden Kriege des Darius gegen die Aufständischen in der Mitte und im Osten des Perserreichs beziehen.

Angesichts der eindrucksvollen Erweiterung des Perserreiches, die Kambyses in seinem Ägypten- und Nubienfeldzug gerade gelungen war, unternahm der Verfasser der Dtjes E¹ auf den Bahnen der Loskaufvorstellung eine gewagte Geschichtsdeutung: Indem JHWH die riesigen nordostafrikanischen Länder dem Perserkönig übergab, hat er ihm generös für Israels Freilassung das nötige Lösegeld gezahlt. Dabei ist die Vorstellung gegenüber der Schuldklaverei wieder leicht verschoben: Es ging nicht einfach nur um einen Ausgleich für die durch die Entlassung einer größeren Zahl von Judäern aus der babylonisch-persischen Staatspacht erlittenen wirtschaftlichen Verluste. Es ging vielmehr um **בִּקְרָה**, d. h. um Sühngeld, das Straftätern strafmildernd auferlegt werden konnte, die eigentlich nach dem Gesetz ihr Leben verwirkt hatten (Ex 21,20).⁴³ Im Hintergrund steht wohl wieder das Bild von der Kerkerhaft. Eigentlich war Israel wegen seiner großen Schuld in den finsternen Verliesen und Erdlöchern dem Tod verfallen. Es konnte selber kein Sühngeld aufbringen. Deswegen war, so verkündete die Prophetengruppe, JHWH selber eingesprungen und hatte mit den Eroberungen des Kambyses ein gewaltiges Sühngeld gezahlt. Einer Freilassung aus der Gefangenschaft lag nun nichts mehr im Wege.

Auch hier bestimmt wieder eine seelsorgerliche Absicht die nicht unproblematische Geschichtsdeutung: Es ging der Prophetengruppe darum, ihren Hörern, die seit dem Ende des neubabylonischen Reiches immer wieder vergeblich auf eine Besserung ihrer Lage gehofft hatten, die vor Kurzem geschehenen Eroberungen des Kambyses im fernen Afrika als untrügliches Zeichen für ihre baldige Befreiung vor Augen zu stellen. Was aber noch wichtiger ist: Die geschichtstheologische Spekulation in den Bahnen der Loskaufvorstellung zielt auf eine Liebeserklärung JHWHs zu seinem geschlagenen Volk (Jes 43,4a):⁴⁴ Es ist ihm so unendlich kostbar, daß er für es die reichsten und größten Nationen aufbot, die er außerhalb der Grenzen des Perserreichs noch finden konnte. Das soll die jüdischen Zuhörer rühren, ihnen, die sich so lange vernachlässigt gefühlt haben, das erkaltete Herz wärmen. Über die Problematik einer solchen Vorstellung, daß JHWH für die Befreiung seines Volkes mit der Unterwerfung anderer Völker bezahlt, wird hier überhaupt nicht reflektiert. Im Gegenteil, weitere Unterwerfungen von Menschen und Völker, wie sie Darius in seinem Kampf gegen die aufständischen Teile des Reiches seit 522 vollzog und noch vollziehen würde

43. Weil sich wohlhabende Straftäter durch das Angebot hoher Sühnegeldsummen bequem von der Todesstrafe freikaufen konnten (Spr 13,8), nimmt das Wort an einigen Stellen die Bedeutung »Bestechungsgeschenk« an (1 Sam 12,3; Am 5,12; Spr 6,35). Doch diese Bedeutung ist hier wohl nicht anzunehmen.
44. Jes 43,4a ist gegen die Versabgrenzung als Nachsatz zu V. 3b zu verstehen, so richtig C. Westermann, *Jesaja*, 94; vgl. W. A. M. Beuken, *Jesaja*, 164 f.

(V. 4b), werden völlig unbefangen in die Trostrede einbezogen, um JHWHs grenzenlosen Einsatz für sein Volk auszumalen.

Die Befreiungsvorstellungen von Jes 43,3b-4 sind z. T. von B. Duhm⁴⁵ und anderen einer harten theologischen Kritik unterzogen worden. Doch fairerweise muß man zugeben, daß der Prophetenschüler damit von der Grundbotschaft seines Meisters, daß JHWH Kyros erweckt habe, um zur Befreiung seines Volkes das babylonische Weltreich zu erobern (45,1-7*), nicht allzuweit abweicht. Auch hier wird eine durchaus riskante Geschichtstheologie getrieben, die sich übrigens nicht bestätigte;⁴⁶ auch hier wird ein fremdes Volk unterworfen zugunsten Israels. Der Unterschied liegt nur darin, daß Deuterocesaja den Sturz des Weltreiches verkündete, das Israel deportiert und unterdrückt hatte, während sein Schüler die Eroberung unbeteiligter Völker mit der Befreiung Israels in Zusammenhang bringt und damit auch in gewisser Weise rechtfertigt. Darin liegt nun in der Tat ein theologisches Problem. Es zeigt sich, daß ein seelsorgerliches Konzept, das zum Zwecke der Rührung und Tröstung seiner Adressaten bewußt Übertreibungen einsetzt und auch vor einer familiären Einbindung JHWHs nicht zurückschreckt, im Überschwang zuweilen auf theologisch schlüpfrigen Grund gerät: Als *gō'el* ist JHWH, ob er will oder nicht, zum Loskauf seines Volkes verpflichtet; und da er die ganze Welt regiert, kann er dazu so viele Völker als Lösegeld anbieten, wie es ihm gut dünkt. Was die so Verwendeten dazu sagen, spielt erst einmal keine Rolle. So birgt die Loskaufvorstellung, so rhetorisch wirkungsvoll sie auch sein mag, in der Tat die Gefahr einer problematischen Vereinnahmung Gottes in sich.

Solche und ähnliche kritische Überlegungen sind nun keineswegs nur aus moderner Sicht eingetragen. Es gehört vielmehr zu den erstaunlichen Erscheinungen, daß das mit Jes 43,3b-4 aufgebene theologische Problem, im Deuterocesajabuch selber mehrfach aufgegriffen und unterschiedlich behandelt wird. Zum ersten Mal geschieht das wahrscheinlich noch in der ersten Edition, in 45,14 f.; in der zweiten Edition werden dann noch 45,9-13* und 52,3 hinzukommen.

45. B. Duhm, Jesaja, 322 schreibt: »Die Achtung vor dem selbständigen Leben der Völker geht fast ganz verloren ..., und damit artet auch vielfach die Alleinherrschaft des einen Gottes in eine asiatische Despotie aus, ein Beweis, daß der wahre Universalismus den Israeliten schwer einwollte. ... Bezeichnender Weise folgt eine sehr überschwängliche Hervorhebung der Günstlingsstellung Israels bei Gott ... Wie gefährlich solche Sätze Dtjes.s dem späteren Judentum geworden sind, ist bekannt.« Das hat aus den nationalen Vorstellungen des 19. Jhs. heraus einen besserwischerischen und sogar antijudaistischen Unterton.
46. Bekanntlich zog Kyros kampflos in Babylon ein und wurde von der Mehrheit seiner Einwohner als Befreier begrüßt. Kyros sah sich vom babylonischen Stadtgott Marduk als König von Babylon eingesetzt und erhob die Stadt zu einer der vier persischen Residenzen. Für die jüdische Minorität in Babylonien und die Daheimgebliebenen im halbverwüsteten Juda änderte sich die Lage mit diesem Herrschaftswechsel nicht merklich.

- 45,14 So spricht JHWH:
 Der Ertrag Ägyptens und der Gewinn von Kusch,
 und die Sebäer, die hochgewachsenen Männer,
 an dir ziehen sie vorüber und dir gehören sie,
 dir folgen sie nach, in Fesseln ziehen sie vorbei.
 Dann fallen sie vor dir nieder, zu dir flehen sie:
 »Nur bei dir ist Gott, und es gibt keinen sonst, keinen Gott!«
- 15 Fürwahr, du bist ein sich verbergender Gott,
 Gott Israels, Retter!«

Dem Verständnis der Verse standen bislang erhebliche Schwierigkeiten entgegen, da weder der Adressat, noch der Sprecher von V. 15, noch der Umfang der Perikope feststehen. Die Masoreten punktierten die Anrede in der 2. *pers. fem.* und dachten offenbar an Jerusalem als Adressatin (vgl. 45,13: »meine Stadt«). Die Szenerie wäre dann auf der Linie des Motivs von der Völkerwallfahrt zum Zion zu interpretieren, nach dem die Völker ihre Schätze zum prächtigen Wiederaufbau von Stadt und Tempel brächten (vgl. Jes 60; Hag 2,6-9). Doch dazu passen weder die Erwähnung von Fesseln,⁴⁷ noch die Rede vom Nachfolgen. Zudem käme eine solche Anrede an Zion im Buchaufbau viel zu früh; eine solche findet sonst nirgends im »Jakob/Israel-Teil« (Jes 40,12-49,13), sondern erst im »Zion/Jerusalem-Teil« (49,14-52,12*) statt.⁴⁸ Auch ein Bezug auf die Exulantschaft (תְּלִיָּה) von 45,13, das zweite feminine Nomen im Umkreis, führt nicht weiter.⁴⁹ Warum sollten ausgerechnet die Ägypter und Nubier aus dem äußersten Südwesten des Perserreiches, den von Babylon heimkehrenden Israeliten nachfolgen? Die Verständnisschwierigkeiten lösen sich jedoch weitgehend, wenn man die schon von Ibn Esra und Martin Luther vorgeschlagene und erneut von K. Baltzer aufgegriffene Deutung heranzieht,⁵⁰ daß in 45,14 der persische König angespro-

47. H.-J. Hermisson, Deuterojesaja, 33-36, der an dieser traditionellen Deutung festhält, sieht sich denn auch gezwungen, die Fesseln als redaktionelle Zutat zu streichen.
48. Erwähnungen Zions/Jeruselems in der dritten Person kommen durchaus vor, vgl. Jes 40,2; 41,27; 45,13; 46,13. Die knappen eingestreuten Anreden in 45,26.28b sind Zitate und darum mit 45,14 nicht vergleichbar. Da ich gerade im dritten Buchabschnitt (44,24-48,21) der Dtjes E¹ einen klar dem geschichtlichen Ablauf folgenden Aufbau ausmachen konnte (Exilzeit, 307-310), habe ich, noch das traditionelle Verständnis von Jes 45,14 f. voraussetzend, den Text trotz seiner vielen Kontextbezüge aus dieser Edition ausgesondert. Das neue, hier vorgestellte Verständnis macht es möglich, ihn in der Dtjes E¹ zu belassen.
49. So etwa W. A. M. Beuken, Jesaja, 247 f. Beuken macht auf den Widerspruch zu 43,3b aufmerksam, wenn man den Vers auf Zion bezieht.
50. Vgl. K. Baltzer, Deutero-Jesaja, 309-312; Baltzer verweist mit Recht u. a. auf das Programm der östlichen Apadāna-Treppe, das auf drei Reliefbändern darstellt, wie die Delegationen aller Völker des Reichs dem Perserkönig ihre Geschenke bringen. Allerdings wird hier im Gegensatz zur assyrischen Bildtradition, in der die Unterwerfung der Besiegten hervorgehoben wird, und damit auch im Unterschied zu Jes 45,14, die Freiwil-

chen sei. Doch wird man wahrscheinlich nicht mehr an Kyros zu denken haben, der im Kyrosorakel (45,1-7) angesprochen wurde, sondern schon an Darius, der, wie ich andernorts gezeigt habe, wahrscheinlich in dem anonymen, direkt vorangehenden Orakel 45,11-13* gemeint ist.⁵¹

So verstanden, geht es im Text also um einen politischen Siegeszug: Dem Perserkönig Darius wird von JHWH zugesagt, daß ihm trotz der kleineren Unruhen, die es auch in Ägypten nach seiner Usurpation gegeben hatte,⁵² die von Kambyses unterworfenen Völker ihre Gaben darbringen und ihm huldigen werden. Er wird somit die persische Herrschaft im fernen Südwesten aufrecht erhalten können; eine angesichts der Aufstände, die seit Herbst 522 v. Chr. den Osten und die Mitte des Reiches erschütterten, gewichtige göttliche Zusage! Dabei sind die neben dem Ertrag Ägyptens und dem Gewinn Nubiens genannten »hochgewachsenen Sebäer«, auf die vielleicht die später genannten Fesseln speziell zu beziehen sind, als Teil des Tributs gemeint, denn Herodot nennt unter den typischen Gaben der Äthiopier an den persischen König neben Gold, Elfenbein⁵³ und Ebenholz auch »fünf äthiopische Jünglinge (παῖδας)« (Historien III, 97),⁵⁴ wobei er an anderer Stelle die Ansicht mitteilt, daß die Äthiopier »die größten und schönsten Menschen der Welt sein sollen« (III, 20). Wegen ihres hohen und schlanken Wuchses waren Sebäer, die wahrscheinlich eine Volksgruppe innerhalb Nubiens/Äthiopiens darstellten, offenbar für die Hofhaltung des persischen Königs sehr begehrt.

Was ist der Sinn dieser Huldigungsszene? Die drei in Jes 45,14 genannten Landschaften bzw. Völker stimmen exakt mit denen von Jes 43,3b überein. Auch sachlich liegen die Aussagen beider Texte auf derselben Linie: Die Hingabe von Ägypten, Kusch und Seba als Sühngeld für Israel, die JHWH dort Israel verspricht, wird hier dem persischen König zugesagt. Der Loskauf Israels wird da-

ligkeit dieses Vorganges betont, vgl. *H. Koch*, Dareios, 120. *H.-J. Hermisson*, Deuteriojesaja, 33, geht über die damit gut fundierte Interpretationsmöglichkeit zu schnell hinweg.

51. Vgl. *R. Albertz*, Exilszeit, 296-298; *ders.*, Darius in Place of Cyrus, 378 f.
52. Ägypten wird von Darius in der Behistun-Inschrift § 6 zwar unter den aufständischen Ländern erwähnt, doch werden die dortigen Ereignisse nicht behandelt (vgl. *TUAT I/4*, 423); sie scheinen darum nicht allzu dramatisch gewesen zu sein. Nach dem griechischen Rhetor Polyainos (162 n. Chr.), *Strategemata* VII, 11,7 soll der persische Satrap Aryandes aus Ägypten vertrieben worden sein. Er konnte aber offenbar spätestens 518 wieder eingesetzt werden. Ob Darius in diesem Zusammenhang selber in Ägypten militärisch intervenierte, ist ganz unsicher, vgl. *J. D. Ray*, Egypt, 262; *T. C. Young*, Consolidation, 64 f.
53. Auf dem Relief der östlichen Apadāna-Treppe in Persepolis ist ein Nubier zu sehen, der einen Elefantenzahn trägt, vgl. *G. Walser*, Persepolis, 43, Abb. 35.
54. Damit erübrigen sich die immer wieder vorgenommenen Textänderungen in Jes 45,14α, die aufgrund der scheinbaren Inkongruenz des Satzes immer wieder vorgenommen werden, vgl. BHS und auch wieder *H.-J. Hermisson*, Deuteriojesaja, 29 f.; 36.

mit vollzogen. Da die Texte so eng auf einander bezogen sind und weil auch 45,14f., wie die vielen Kontextbezüge zeigen,⁵⁵ genauso wie 43,3b-4 einen kompositionellen Text darstellt, ist es wahrscheinlich, daß sie von dem gleichen Verfasser stammen, d. h. dem Autor der ersten Buchedition. Ihm schreibe ich, ebenfalls wegen der starken kompositionellen Vernetzung, auch 45,11-13*.18-19.24-25 zu. Vorgegeben war ihm 45,20a.21-23. Dagegen liegen in V. 16f. und 20b nachträgliche Götzenpolemiken vor.⁵⁶

Dem Vf. der Dtjes E¹ geht es mit der Fortführung der in Jes 43,3b-4 angeschnittenen Thematik in 45,14f. nun auch darum, das dort offen gebliebene Problem des Verhältnisses JHWHs zu den Fremdvölkern aufzunehmen, insbesondere denen, die er in seinem Heilsplan verwendet. Darum legt er den ägyptischen und nubischen Vasallen, die dem persischen König huldigen, ein Bekenntnis in den Mund: »Nur bei dir ist Gott, es gibt keinen sonst, keinen (anderen) Gott« (45,14b β). Die Siege der Perserkönige von Kyros über Kambyses bis Darius führen somit, wie schon in 45,6 angekündigt, zu einer Ausbreitung des monotheistischen Bekenntnisses. Die unterworfenen Völker erkennen an, daß im glänzenden Sieg des Perserkönigs über sie niemand anders als der alleinige Gott (אלהים) am Werk war, den es überhaupt gibt. Mehr noch, sie erkennen an, daß allein (אלהים) in Darius dieser einzige Gott und Weltenherrscher wirksam ist, auch wenn seine Legitimität in vielen Teilen des Reiches noch bestritten wird. Dem einzigen Weltengott, so deuten sie ihre Unterwerfung theologisch, soll der eine Weltherrscher entsprechen. Doch damit ist das Verhältnis der Fremdvölker zu JHWH noch nicht geklärt, dessen Name in ihrem Bekenntnis fehlt. Das spricht dafür, daß auch der umstrittene V. 15 noch als von den Völkern gesprochen zu denken ist.⁵⁷ So gelesen, beinhaltet der Satz: »Fürwahr, du bist ein sich verbergender

55. Vgl. zum monotheistischen Bekenntnis Jes 45,14 die Verse 5.6.18.21f.; die Wendung אלהים »nur in ...« 45,14 begegnet ebenso in V. 24; das Stichwort סתר »verbergen« von 45,15 wird in V. 19 wieder aufgenommen; die Retterprädikation מושיע מושיע erscheint erneut in V. 21. Zum ganzen vgl. *H. Leene*, Universalism, 324-334.
56. Im Unterschied zu den gut eingebundenen Götzenfabrikations-Satiren (Jes 40,19-20; 41,6-7; 44,12-13.14-17.20), die, wie *J. Werlitz*, Redaktion, 221-237 gezeigt hat, zur ersten Buchedition gehören, stellen die Verse 45,16f.20b, zusammen mit anderen kurzen Götzenpolemiken (42,17; 44,9.18f.), spätere Interpretamente dar. Trotz einiger lockerer terminologischer Bezüge wird durch diese Verse die Thematik dahingehend verschoben, daß es für die Götzenanbeter, im Gegensatz zu Israel, keine Rettung gibt. Doch die Völker sind in V. 14 schon nahe am monotheistischen JHWH-Bekenntnis; und dies von V. 16 her als »Höhepunkt des Irrtums, wenn nicht der Blasphemie« zu bewerten, wie *K. Baltzer*, Deutero-Jesaja, 319f., es unter der Annahme eines einheitlichen Textes tut, wird dieser erstaunlichen Aussage nicht gerecht.
57. *H.-J. Hermisson*, Deuterocesaja, 44f., hält Jes 45,15 für eine Anrede Jahwes durch den Propheten, der darüber staunt, daß »das Gericht über Jerusalem und das Exil ... nicht nur die notwendige Folge der Sünde Israels (waren), sondern zugleich ein Teil des geschichtlichen Plans Jahwes, an dessen Ziel nicht nur Israel wiederhergestellt ist, sondern auch die Völker Anteil am Heil bekommen.« Doch ein solche Aussage, käme, da sie

Gott, Gott Israels, Retter!« eine vorwurfsvolle Feststellung: Der Gott Israels, der in einer Weise rettend tätig wird, daß er zur Befreiung seines Volkes andere Völker unterwirft, ist für sie wohl in seiner weltüberlegenen Macht, nicht aber in seiner wahren Identität, seinem eigentlichen Wesen wahrnehmbar. Er ist aus dem Blickwinkel der Leidtragenden ein verborgener Gott, dessen Macht sie zwar gezwungenermaßen anerkennen müssen, der ihnen aber fremd und unverständlich bleibt.

Auf diesen Vorwurf der unterworfenen Völker läßt der Verfasser von Dtjes E¹ JHWH mit einer großen Bestreitung reagieren (Jes 45,18 f.). Er stellt fest, daß er als universaler Weltschöpfer die Erde nicht zur Wüstenei, sondern zum Bewohnen geschaffen habe und sich nicht in verborgenen, abseitigen Regionen zu Wort gemeldet habe, sondern im Zentrum der zivilisierten Welt. Darum sei sein Reden zutiefst von den Prinzipien des öffentlichen Wohl (עֲדָרָק) und der Gerechtigkeit (מִישְׁרִים) bestimmt. So ziele denn auch, so fährt der Verfasser in 45,20a.21-24 fort, JHWHs Geschichtsplan auf eine Einladung aller Völker zum Heil, die den Sturz Babylons und der Errichtung des persischen Reiches überlebt haben. Alle, die sich freiwillig JHWH zukehrten, würden von ihm ähnlich gerettet werden wie sein Volk Israel und mit ihm den einzigen Gott anbeten. Die Vorstellung von der problematischen Unterwerfung der nordostafrikanischen Völker zugunsten der Befreiung Israels, zu der sich der Verfasser der ersten Buchedition aus aktuellem Anlaß und seelsorgerlichem Anliegen hatte hinreißen lassen, wird von ihm selber insoweit zurückgenommen, daß er sie zu einem kurzen Durchgangsstadium relativiert. Auch diese Völker würden in Zukunft einmal am befreienden Handeln JHWHs für Israel Anteil bekommen.

V. Loskauf umsonst

Mit der vom Verfasser der ersten Buchedition vorgelegten Klärung des theologischen Problems war jedoch die Diskussion im Deuterocesajabuch noch nicht ans Ende gekommen. Als ein Deuterocesajaschüler der dritten Generation sich wohl zu Beginn des 5. Jhs. daran machte, eine zweite Buchedition (Dtjes E²) zu verfassen (Jes 40,1-55,13*),⁵⁸ hat er sich mit der theologischen Problematik, die mit

schon in Blick auf 45,20-25 gemacht ist, im Duktus des Textes zu früh. *K. Baltzer*, Deuterocesaja, 313 f. trennt eigenartigerweise den Vers; V. 15a zieht er zur Völkerrede, V. 15b zum »Bekenntnis der Gemeinde« in V. 16f. Seine Begründung: »Woher sollen die Fremdvölker wissen, daß der Gott Israels hilft?« ist insofern nicht überzeugend, als der Text sich ja an judäische Hörer richtet. Als Völkerrede interpretiert *H. Leene*, Universalism, 327 f. Vers 15; seine Auslegung kommt der hier vorgestellten am nächsten.

58. Der Anteil dieses Editors ist in folgenden Texten zu fassen: Jes 40,3aa.6.8; 44,25.26a;

der Verwendung der Vorstellung »Befreiung als Loskauf« aufgegeben war, erneut auseinandergesetzt. Als erstes bearbeitete er das Königsorakel, das unmittelbar vor dem Abschnitt stand, in dem sein Vorgänger eine Klärung des Problems versucht hatte:

- 45,9 *Wehe dem, der mit seinem Schöpfer rechnet,
eine Scherbe bei irdenen Scherben!
Kann der Ton zu seinem Töpfer sagen: »Was machst du da?«
und: »Dein Werk, es hat keine Hände?«*
- 10 *Wehe dem, der zum Vater sagt: »Was zeugst du?«
und zur Frau: »Was liegst du in Wehen?«*
- 11a So spricht JHWH, der Heilige Israels und sein Bildner:
11b *»Mich wollte ihr⁵⁹ wegen meiner Söhne befragen
und wegen dem Werk meiner Hände gebieten?«*
- 12 Ich selber habe die Erde gemacht
und die Menschheit auf ihr habe ich geschaffen.
Ich, meine Hände haben die Himmel ausgebreitet
und all ihrem Heer habe ich geboten.
- 13ba Ich selber habe ihn in Gerechtigkeit erweckt,
und all seine Wege ebne ich.
Er selber wird meine Stadt aufbauen
und meine Verbannten entlassen,
- 13bβ *Nicht um Kaufpreis, nicht um Bestechung,
hat JHWH-Zeboath gesagt.*

Hatte das ursprüngliche Orakel Jes 45,11a.12-13ba den Exilierten gegenüber bestreitend festgestellt, daß Darius und niemand anders (vgl. das betonte יהוה in V. 13ba) der von Gott erweckte Befreier Israels sein werde, so formte es der Verfasser der Dtjes E² durch Zufügung von V. 9-10.11b.13bβ zur einer scharfen Kontroverse mit den Völkern um:⁶⁰ Ihr Protest, daß Israel von JHWH bevorzugt werde, wird von ihm scharf abgewiesen (V. 9f.11b); ihr Verdacht, daß er seinem Volk bei dem Perserkönig Vorteile erkaufte, oder diesen gar bestochen habe

45,9-10.11a.13bβ.; 47,3-4.8b-9; 51,1-2.7-8.12-15.20-23; 52,3; 54,1-17a; 55,1-6.8-13, vgl. R. Albertz, Exilszeit, 320; Jes 51,12-15 fehlt dort durch ein Versehen. Das vierte Gottesknechtslied 52,13-53,12 war schon zuvor angehängt und über 49,7 verklammert worden, vgl. a. a. O., 317-319.

59. Lies in anderer Worttrennung als MT: הַחַיִּי תִשְׁאַלֵנִי.

60. Zur Begründung dieser literarkritischen Scheidung im einzelnen vgl. H.-J. Hermisson, Deuterocesaja, 9-16. Daß die Überarbeitung auf den Verfasser von Dtjes E² zurückgeht, legt die Abschlußformel (צְבֹאוֹת) אֱמֹר יְהוָה in V. 13bβ nahe, die nur noch in Jes 54,1.6. 8.10 in vielfacher Variation vorkommt. Auch in 54,11-17* findet eine Auseinandersetzung mit den Nachbarn statt, vgl. auch J. van Oorschot, Babel, 80-82, der allerdings Jes 43,3b.4 und 45,14* ebenfalls seiner späten Redaktionsschicht (»Sekundäre Zionschicht«) zuwies.

(V. 13b β), wird abgewehrt. Die Wohltaten des Perserkönigs zugunsten der Verbannten und Jerusalems, so stellt der Verfasser der Zweitedition klipp und klar fest, sollte entgegen der Auffassung der Erstedition ohne jede Gegenleistung geschehen. Und indem er dabei neben dem neutralen Begriff »Kaufpreis« aus der Loskaufvorstellung auch den Terminus קָנָה wählte, der nicht nur das von Bittstellern üblicherweise dargebrachte Huldigungsgeschenk (1 Kön 15,19; 2 Kön 16,8, sondern auch, und sogar meist, das illegitime Bestechungsgeschenk bezeichnete (Ex 23,8; Jes 5,23; Hi 15,34 u. ö.), dann wollte er damit offenbar den Verdacht, bei der Rückführung von Exulanten und dem Wiederaufbau Jerusalems sei mit der persischen Regierung gemauschelt worden, von vornherein ausräumen. Ob hinter dieser Abweisung konkrete Vorwürfe stehen, die von Angehörigen anderer Völker des persischen Reiches gegen die Judäer erhoben worden wären, ist nicht mit einiger Verlässlichkeit festzustellen, solange die Datierung der Dtjes E² noch nicht einigermaßen gesichert ist.⁶¹ Deutlich ist aber, daß der Verfasser der Dtjes E² damit die Loskaufvorstellung der Dtjes E¹ weit zurückschneidet. Die Nachfolgende Unterwerfung und Beschwerde der Ägypter und Nubier vor dem Perserkönig hat nach dieser Korrektur mit der Befreiung Israels aus der Gefangenschaft direkt nichts mehr zu tun.

Schließlich brachte der Verfasser der Dtjes E² seine Korrektur an die letzte Strophe des Kehrversgedichtes (Jes 51,9-52,2*) an, um kurz vor der sich anbahnenden Befreiung (52,7-10) falsche Folgerungen aus der Loskaufvorstellung abzuschneiden:

Jes 52,3 Denn so spricht JHWH:
 Umsonst seid ihr verkauft worden
 und ohne Geld werdet ihr losgekauft werden (לֹא נִי ni.).

Weder war das Exil so zu verstehen, daß Israel zugunsten JHWHs (Ps 44,13) oder zugunsten anderer (Jes 50,1) verkauft worden wäre, noch war seine Befreiung so zu verstehen, daß für sie mit der Freiheit anderer Völker hätte bezahlt werden müssen (43,3b.4; 45,14f.). Nein, wie das Exil Strafe für Israels eigene Verfehlungen war (50,1), so werde auch bei Israels Entlassung aus dem Exil niemand anders belastet. Der göttliche Loskauf findet in Differenz zum menschlichen ohne jedes Lösegeld statt.

So hat der Verfasser der Dtjes E² eine grundlegende Korrektur der theologisch

61. *J. van Oorschot*, Babel, 290f. datiert seine »Sekundäre Zionsschicht«, die in etwa Dtjes E² entspricht, erst in die Mitte des 5. Jhs. (nach der Ermordung des Xerxes 465 v. Chr.?). Zu einer ähnlichen Ansetzung kommt *U. Berges*, Jesaja, 412 für seine »2. Jerusalemer Redaktion«. Doch müssen sie dazu die gängige Auffassung, daß Jes 40-55 vor der Entstehung von Jes 60-62 zu einem gewissen Abschluß gekommen ist, verlassen, was wieder neue Probleme schafft. So neige ich zu einer früheren Datierung. Falls Jes 51,50-23 zu Dtjes E² gehört, könnte man die dortigen Vergeltungswünsche gegen Babel gut im Kontext der antibabylonischen Aufstände 484 und 482 v. Chr. gegen Xerxes verstehen.

teilweise problematischen Loskaufvorstellungen der ersten Buchedition erreicht. Dies ist sicherlich ein Gewinn. Mit dieser Klarstellung läßt sich im Deuterocesaja-buch eine Befreiung Israel aus dem Exil denken, ohne daß dabei andere, unbeteiligte Völker zu Schaden kommen. Allerdings hat eine solche theologische Klarstellung einen gewissen Preis: Mit der sauberen Differenzierung zwischen göttlichem Erlösungshandeln und menschlichem Loskauf ist unweigerlich ein Stück Entleerung der emotional anrührenden Loskaufmetapher verbunden, die sie gegenüber den sonstigen Rettungs- und Befreiungsvorstellungen auszeichnete. So stellt sich die Frage: Wie bleibt die Liebeserklärung Gottes »weil du kostbar bist in meinen Augen, wertgeachtet und ich dich liebe« (Jes 43,4a) noch aussagbar und wie kann sie weiter ihre seelsorgerliche Kraft entfalten, wenn die Erlösung einfach »umsonst« geschieht? Muß Gott nicht etwas für uns preisgeben, damit wir so trostbedürftige Menschen darüber staunen können, wie wichtig wir ihm sind?⁶²

Literatur

- Albertz, Rainer, Außerweltliche Ritualisierung von Poesie. Am Beispiel der ersten Edition des Deuterocesajabuches (Jes 40,1-52,12*), E. Zenger (Hrsg.), Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum, Herders Biblische Studien 36, Freiburg 2003, 191-209.
- Darius in Place of Cyrus: The First Edition of Deuterocsaiah (Isa. 40.1-52.12) in 521 BCE, Journal for the Study of the Old Testament (2003) 371-383.
 - Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr., Biblische Enzyklopädie 7, Stuttgart 2001.
- Baltzer, Klaus, Deutero-Jesaja, Kommentar zum Alten Testament X, 2, Gütersloh 1999.
- Liberation from Debt Slavery After the Exile in Second Isaiah and Nehemia, in: Patrick D. Miller/Paul D. Hanson/S. Dean McBride (eds.), Ancient Israelite Religion, FS F. M. Cross, Philadelphia 1987, 477-484.
- Berges, Ulrich, Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt, Herders Biblische Studien 16, Freiburg 1998.
- Beuken, Wim A. M., Jesaja. Deel IIA, Nijkerk 1979.
- Cazelles, Henry, Art. תְּרִיבָה, ThWAT VI, Stuttgart 1989, 390-406.
- Crüsemann, Frank, Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive, Kaiser Traktate 78, München 1983.
- Duhm, Bernhard, Das Buch Jesaja, Göttinger Handkommentar zum Alten Testament III, 1, Göttingen ⁴1922 = ⁵1968.
- Dandamaev, Muhammad A., Slavery in Babylonia from Nabopolassar to Alexander the Great (626-331 BC), de Kalb, ILL 1984.
62. Die neutestamentliche Botschaft hat eine Lösung dieser Aporie zwischen Trostrhetorik und theologischer Korrektheit gefunden, die allerdings noch weitaus gewagter ist: Gott gibt seinen geliebten Sohn, d. h. einen Teil seiner selbst preis.

- Neo-Babylonian Society and Economy, *The Cambridge Ancient History III*, Cambridge ²1991, 252-275.
- Gitay, Yehoshua*, Deutero-Isaiah: Oral or Written, *Journal of Biblical Literature* 99 (1980) 185-197.
- Hermisson, Hans-Jürgen*, Deutero-Jesaja, *Biblischer Kommentar XI*, Lieferung 7, Neukirchen-Vluyn 1987.
- Joannès, Francis/Lemaire, André*, Trois cunéiformes à onomastique ouest-sémitique (collection Sh. Moussaïeff) (Pls. I-II), *Transeuphratène* 17 (1999) 17-34.
- Kessler, Rainer*, Das hebräische Schuldenwesen. Terminologie und Metaphorik, *WuDNF* 20 (1989) 181-195.
- Kiesow, Klaus*, Exodustexte im Jesajabuch. Literarkritische und motivgeschichtliche Analysen, *Orbis Biblicus et Orientalis* 24, Fribourg-Göttingen 1979.
- Koch, Heidemarie*, Es kündigt Dareios der König ... Vom Leben im persischen Großreich, *Kulturgeschichte der antiken Welt* 55, Mainz 1992.
- Leene, Hendrik*, Universalism or Nationalism? Isaiah XLV 9-13 and Its Context, *Bijdragen* 35 (1974) 309-334.
- Marg, Walter* (Hg.), *Herodot, Historien*, 2 Bände, München 1991.
- Oorschot, Jürgen van*, Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Analyse, *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 206, Berlin 1993.
- Rad, Gerhard von*, *Theologie des Alten Testaments*, 2 Bände, München I ⁴1957, II ³1962.
- Ray, John D.*, Egypt 525-404 B. C., *The Cambridge Ancient History IV*, ²1988, 254-286.
- Ringgren, Helmer*, Art. אָלָה, *ThWAT I*, Stuttgart 1973, 383-394.
- Stamm, Johann Jakob*, Erlösen und Vergeben im Alten Testament. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung, Bern 1940.
- Art. אָלָה, *THAT I*, München 1971, 383-394.
- Art. פָּדָה, *THAT II*, München 1976, 390-406.
- Stassen, Stefanus L.*, Die rol van Egipte, Kus en Seba in Jesaja 43:3 en 45:4, *Journal for Semitics* 4 (1992) 160-180.
- Waldow, Hans Eberhard von*, »... denn ich erlöse dich.« Eine Auslegung von Jes 43, *Biblische Studien* 29, Neukirchen-Vluyn 1960.
- Walser, Gerold*, Persepolis. Die Königspfalz des Darius, Tübingen 1980.
- Werlitz, Jürgen*, Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55, *Bonner Biblische Beiträge* 13, Bonn 1978, 1-11.
- Westermann, Claus*, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66, *Altes Testament Deutsch* 19, Göttingen ⁵1986.
- Young, T. Cuyler JR*, The Consolidation of the Empire and Its Limits of Growth under Darius and Xerxes, *The Cambridge Ancient History IV*, ²1988, 53-111.
- The Early History of the Medes and the Persians and the Achaemenid Empire to the Death of Cambyses, *The Cambridge Ancient History IV*, ²1988, 1-52.
- Zimmerli, Walther*, Der »neue Exodus« in der Verkündigung der beiden großen Exilspropheten (1960), in: *ders.*, *Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze*, Theologische Bücherei 19, München 1969, 192-204.