

MICHAEL GROSS

**Vergegenwärtigte Geschichte,
vorweggenommene Zukunft,
vergewisserte Gegenwart**

*Drei Bibelarbeiten zu Texten aus Jesaja 40–55**

Die eben angesagte Gesamtüberschrift der drei folgenden Bibelarbeiten zu Texten aus dem Buch (Deutero)Jesajas ist nicht das Ergebnis ästhetischer Selbstbezogenheit. Durch die in ihr versuchte Zusammenfassung soll ein Ansatz verschafft sein, der einerseits die Themen der einzelnen Bibelarbeiten leicht abgewandelt aufgreift, andererseits aber die Dreiteiligkeit des Titels so verstanden wissen möchte, daß dessen Hervorhebungen in jedem der Teile jeweils ganz zum Tragen kommen. Das Nachdenken über Geschichte und Zukunft, die in der Gegenwart relevant werden und diese einem Beziehungsgeflecht einbinden, das das Jetzt in bedeutsamer Weise entgrenzt, ist gerade auch dort nicht unwillkommen, wo man sich anschickt, die Bedeutung der Sakramente im Gottesdienst und im Leben der Gläubigen anzusagen. Denn die Kriterien, wonach ein Sakrament zu erkennen sei, sind immer von gestern her vorgegeben, und die Inhalte, worauf ein Sakrament zielt, erschließen in einer ihnen eigentümlichen Weise Zukunft: so wird Gegenwart als „Brücke“ wahrnehmbar, auf der nicht zu verweilen ist, auf der es aber auch nicht „Einbahnverkehr“ gibt, wie das Nur-Chronologische uns bedeuten will. So stehe denn also Bedenkenswertes vor unseren Augen: Inhalte, die von gestern her in ihrer Bedeutung auf morgen hin zu künden sind, die Zukunftshoffnung ermöglichen in der Kraft von Geistesgegenwart, die Vergangenes gerade nicht als gestrig abtut, vielmehr Gewesenes in den Dienst stellt der Erkenntnis von Wesentlichem. Sie gilt es ins Wort zu holen, ihnen in angemessener Sprachlichkeit Raum zu gewähren in unserem Leben.

* Gehalten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Gallneukirchen, 6.–9. November 1995.

Daß ich Texte aus Jesaja 40–55 für die Bibelarbeiten vorschlug, will nicht ausführlich begründet sein. Sie werden aus sich selbst für sich selbst sprechen. Auch werden sie nicht in typologisch-exegetischer Engführung auf die Thematik dieser theologischen Tage bezogen, vielmehr soll der Versuch zum Zuge kommen, sie aus der Welt des großen Propheten-Anonymus in die unsere hereinragen zu lassen. Dem kommt entgegen, daß im eben benannten zweiten Teil des Jesajabuches in unübertroffener Weise angestimmt wird, was als eines, wenn nicht als das große, zentrale Anliegen des Alten Testaments überhaupt ausgemacht werden kann: die Herausführung aus der Gefangenschaft in die Freiheit. Exodustradition also, deren theologische Bedeutung den Glauben Israels immer wieder und im widersprüchlichen Unterwegs jeweiliger Gegenwart einholte, um Kommendes von Vormaligem her neu zu bestimmen und zu deuten.

Dieser theologische Ansatz ist christlichem Denken nicht fremd. Ohne die Exodustradition sind zentrale Inhalte christlicher Wahrheit nur verkürzt sagbar. Die bedeutsame Präzisierung sei dabei freilich nicht unterschlagen: herausgeführt aus der Gefangenschaft der Sünde in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes. Das gilt vom Erlösungswerk Jesu Christi her. Ein Choralvers in Bachs Johannespassion kündigt das in einem aufrüttelnd-feierlichen Klang-Bild:

Durch dein Gefängnis, Gottes Sohn,
 Muß uns die Freiheit kommen;
 Dein Kerker ist der Gnadenthron,
 Die Freistatt aller Frommen;
 Denn gingst du nicht die Knechtschaft ein,
 Müßt unsre Knechtschaft ewig sein.

Verdichtung und Horizontausweitung zugleich wirkt dieser Choral und ist unserem Thema mehr als dienlich: denn die große Befreiung, deren der Christ im Glauben gewiß ist, erschließt ihm auch das Geheimnis der Stellvertretung im Werk des Sohnes, für uns dahingegeben.

Herausgeführt aus der Gefangenschaft (der Sünde), hineingeleitet in die Freiheit (der Gotteskindschaft): dazu liest sich Jesaja 40–55 in seiner Gesamtheit mit seiner reichen Bilderung und mit seinem ernsten Tiefgang wie eine Folge von Festvariationen über ein großes Thema. An drei Stellen sei deren Melodie genauer betrachtet.

I. Jesaja 43,1–7: Anonym Gewordene hören ihren Namen

In einer von Namensüberhöhung besessenen Welt ist Namenlosigkeit Verderben und Tod. Der größte und namenreichste Gott der siegestrunkenen Babylonier, Marduk, hatte fünfzig Namen. Ihn und die übrigen Götter mit Namen zu kennen und beim Namen anzurufen, vermittelte Anteil an ihrer Macht. Marduk und sein Götterstaat war die Entsprechung des, was auf Erden Nebukadnezar vollbrachte: Babels Großkönig und Sieger über die Völker des vorderen Orients hatte 587/86 Juda bezwungen, Jerusalem eingenommen, den Tempel zerstört und die Bevölkerung in die babylonische Gefangenschaft getrieben. Was zehn Jahre zuvor nach einem mit teurem Preis abgewendeten Kriegszug noch übrig geblieben war, folgte nun den damals schon Deportierten auf einem Weg hinab. Der Weg hinauf nach Jerusalem war versperrt. Laut tönende Heilsideologien der vorausgehenden kurzen Zwischenzeit, die für sich prophetische Rechtmäßigkeit in Anspruch nahmen und nah-allumfassende gute Wende verkündeten, hatten versagt. Jeremia hatte vergeblich darauf hingewiesen, daß nicht Optimismus um jeden Preis, sondern nur Umkehr um den Preis echter Buße Zukunft im Lande der Väter auf tun könne. Die Auseinandersetzung mit seinen (prophetischen) Gegnern trieb die Frage nach der Wahrheit prophetischen Redens in das Zentrum theologischen Nachdenkens, aber auch an den Rand der Fähigkeit, nach welchen Kriterien sie zu unterscheiden und zu beantworten sei (Jer 28). Jeremias Wort in Vollmacht wurde nicht gehört. Und weil er selbst den Tempel als Garanten von Kontinuität nicht anzuerkennen bereit war, da wahre Gotteserkenntnis von ihm nicht mehr ausging, wurde er zum Tempel- und Staatsfeind erklärt und entging einem gewaltsamen Tod nur knapp (Jer 7; 26).

Diese Auseinandersetzung war ein Teil des letzten Vorspiels zur Namenlosigkeit, die über Juda und Jerusalem mit der Deportation hereinbrach. Diese mag von den Betroffenen in den Gegebenheiten jener Welt noch krasser empfunden worden sein, da die Sieger ihren und ihrer Götter Namen um so höher hielten. – Und der Gott der Namenlosen, der „Herr“ dieser „Niemandigkeit“?! War er überhaupt als Gott noch sagbar, sagbar zumal auch jenen gegenüber, die ihre Götter mit großen Namen überhäufte und deren Kultus zugleich auch politische Machtdemonstration war? Der vormals im Tempel von Jerusalem angebetete Gott hatte zwar auch seinen Namen. Aber zu Zeiten Jerusalemer kultischer Normalität war und blieb er der unausgesprochene Name schlechthin. Einmal jährlich nur nannte der Hohepriester diesen Namen: am Versöhnungstag im Allerheiligsten, gerade nicht für die Ohren der Vielen! Ein Gott also mit unaussprechlichem

Namen: angesichts der Namenfülle siegreich erfahrener und siegreich griesisener Götter – ein Gott, dessen Name nicht genannt ward, ein Gott ohne Gestalt, am Ende gar kein Gott? – Die Deutung des Gottesnamens in dessen Umschreibung mit „Herr“ schien widerlegt.

In solcher Lage, deren Elend auch noch der Zweifel in tiefe Nacht hinabzerrte, werden Anonyme bei ihrem Namen gerufen. Ob sie es hören? Der Text, der davon zeugt, sei vergegenwärtigt (Kap. 43,1–7):

- 1 Und nun: so spricht der Herr,
der dich, Jakob, geschaffen, der dich, Israel, geformt hat:
„Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst,
ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du gehörst mir!
- 2 Wenn du durch die Wasser ziehen wirst, bin ich mit dir
und in den Stromfluten sollen sie dich nicht fortspülen;
Wenn du durch's Feuer gehen wirst, sollst du dich nicht versengen
und die Flammenklinge soll an dir nicht brennen.
- 3 Denn ich, der Herr, bin dein Gott,
der Heilige Israels, dein Heiland!
Ich habe Ägypten dir zum Lösegeld dahingegeben,
Kusch und Saba an deiner Statt,
- 4 weil du in meinen Augen kostbar warst
und der Ehre würdig und ich dich geliebt habe.
So werde ich Menschen an deiner Statt dahingegeben
und Völker für dein Leben.
- 5 Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir!
Von (Sonnen)Aufgang werde ich deinen Samen bringen
und von (Sonnen)Untergang dich sammeln.
- 6 Ich sage zur Mitternacht: gib her!
und zum Mittag: halte nicht zurück!
Bringe (her) meine Söhne aus der Ferne
und meine Töchter vom Ende der Erde,
- 7 Alles, was bei meinem Namen gerufen ist,
was ich zu meiner Ehre geschaffen, geformt oder gemacht habe.“

Hier werden Menschen angesprochen, die von ihrer Geschichte eingeholt wurden, deren Gegenwart nur noch Geschichte, deren Gegenwart zukunftsverwaist ist. Der Text ist ein „Heilsorakel“, eine in der hebräischen Bibel gängige Redeform, die den prophetischen Sprecher als des Herrn Herold legitimiert. Die Ansage: „So spricht der Herr“ macht das deutlich. Der Adressaten sind zwei: der eine ist sehr genau bezeichnet, der andere

bleibt in sonderbar-geheimnisvoller Weise ungenannt. Wozu dieser aufgefordert wird, hört der Genannte mit. Was diesem gilt, ist jenem unbegreiflich. Anhand dieser Beobachtung ist die Zweiteilung des Textes leicht nachvollziehbar: der Heilszuspruch an Jakob/Israel umfaßt die Verse 1b bis 6a. Die Aufforderung an das Ungenannte, des Herrn Söhne und Töchter aus der Gefangenschaft herzugeben, schließt sich dem an. Der direkte Heilszuspruch an das verschleppte Gottesvolk wird also einem weiten Kontext einbezogen, der Dimension eines alle Isolation sprengenden Geschehens zugeordnet.

Der Leser wird vor keine sprachliche Schwierigkeit gestellt. An einer Stelle nur soll vom hebräischen Bibeltext her kurz verweilt werden: in V. 2 wird gemeinhin gelesen: „und die Ströme sollen dich nicht wegspülen“, so schon die griechische (Septuaginta) und die syrische Übersetzung. Der masoretische Text liest indes „und in den Strömen“, demnach kann dies Wort nicht Satzsubjekt sein. Das bleibt ungenannt: „sie“ sollen dich nicht fortspülen. Ist es dieselbe Macht, an welche die Aufforderung von V. 6b.7 ergeht? Das würde den inhaltlich gegebenen engen Zusammenhang von 1b–6a und 6b–7 erst recht unterstreichen.

Der Abschnitt ist von keiner beschwerenden theologischen Begrifflichkeit befrachtet, die vorweg erläutert werden müßte. Der Text spricht für sich. Es sei unsere Aufgabe, ihn sprechen zu lassen, sprechen zu lassen auch für uns und zu uns. Beim Nachlesen sei das Wesentliche hervorgehoben:

Der Empfänger des Heilszuspruchs wird in einer überaus feierlichen Weise angeredet. Es ist eine bedeutsame, keineswegs oberflächliche Feierlichkeit. Die doppelte Namensnennung ist Ehre und zugleich Erinnerung des, was nicht vergessen und verdrängt werden soll. Israel ist der Ehrenname, Jakob steht für dessen Vor- und Beigeschichte. Der „Gottesstreiter“ ist kein irdischer Held. Die Jakobgeschichten aus dem ersten Buch der Bibel (Gen 25ff) wissen und benennen die Schattenseiten seines Daseins, und das im Kampf mit dem Engel (Gen 32,25ff) erworbene „Ehrenhinken“ (Thomas Mann) mag an den neuen Namen unentwegt erinnern, das Vor- und Nebenher soll, will und wird es nicht verdecken. Am radikalsten wird die Gestalt Jakobs im Buch des Propheten Hosea beurteilt: Bruderbetrug schon im Mutterleib wird ihm vorgeworfen und der Gotteskampf als verwegene Dreistigkeit abqualifiziert (Hos 12,4f). Das soll heißen, daß Jakob nicht besser war als seine Nachkommen. Diese dürfen sich des Ehrennamens ihres Ahnherrn um so weniger also rühmen, daß sie darüber abstreifen wollten und könnten, was als Jakob in ihnen weiterlebt. Jakob/Israel deutet auf eine Existenz in der Spannung zwischen Gehorsam und

Abfall, zwischen Rettung und Gefährdung der in, von und bei Gott gewonnenen Freiheit. Diese Polarität unterstreicht auch die andere Doppelaussage, die nicht minder feierlich ist als die erste und dabei erst recht in die Tiefe geht: „der dich geschaffen hat, bzw. dich geformt hat“. Der „geschaffene“ Jakob bedarf der „Formung“, der „Bildung“ zu Israel. Das Verbum beschreibt z. B. das formende Tun eines Töpfers: der Töpfer ist ein Bildner, ein Former (Jer 18,1ff). Die in der Doppelnamigkeit verfaßte Wandlung ist kein automatischer Vorgang, sie ist das Ergebnis von Gottes Eingriff und Wirken.

Der Heilszuspruch selbst setzt mit dem Ruf: „Fürchte dich nicht!“ ein. Das entspricht einer langen Tradition. Bereits Abraham durfte solches hören (Gen 15,1), und es entspricht einer Überlieferung und Glaubenserziehung in der Gottesfurcht, daß der zu fürchtende Gott die Furcht nimmt vor den in Angst und Ausweglosigkeit treibenden Mächten. Daß solcher Zuspruch in Gottes erlösendem Handeln gründet, wird ausdrücklich hervorgehoben. Ausschlaggebend bei der Verwendung und zum Verständnis des Begriffs „lösen, erlösen“ ist die Vorstellung der Loslösung, die Befreiung aus einer Bindung durch die Darbringung einer Gegenleistung. So etwa in Lev 25,25: „Wenn dein Bruder verarmt und von seiner Habe verkauft hat, so soll sein nächster Verwandter kommen und einlösen, was sein Bruder verkauft hat.“ – So der Beginn der Bestimmungen im Blick auf das Erlaßjahr. Damit wird stellvertretendes Handeln ins Licht gerückt, es sei nicht übersehen. In der Geschichte von Ruth und Noomi ist es Boas (Ruth 4), in Jesaja 43 ist es Gott selbst, der die „Lösung“ vornimmt, indem er sein Volk beim Namen ruft, es als sein Eigentum an sich hält, während er Ägypten, Kusch und Saba, große und mächtig-reiche Völker, dazu nicht näher bezeichnete (V. 4), an Israels Statt dahingibt, diesem zum Leben. Die historische Entsprechung dieser Aussage läßt sich freilich nicht punktuell bestimmen, auch die Vorstellung in Verbindung mit dem „Preis“ also vollzogener Erlösung mag uns fremd erscheinen. Doch ist sie als solche hier gegeben, und wir sind gut beraten, sie aus ihrem Horizont nicht wegzuisolieren, aber auch der Reflexion über „Stellvertretung“ im Mit-, Neben- und Gegeneinander von Menschen und Völkern mehr Gewicht einzuräumen. Als Israels Löser ist Gott Israels Heiliger, der sich auf sein Volk hin „eingrenzt“, sich ihm „ausspart“, für sein Volk „da ist“ (Ex 3,14ff), ihm Heiland zu sein. Das diesen Begriff bestimmende Verbum bedeutet helfen, retten. Gott ist „stellvertretend“ Heiland, angesichts eines nicht (mehr) vorhandenen Retters aus Israels Mitte, den er dazu bestellen könnte. Der umfassende Rettung bezeichnende Terminus „Heiland“ begegnet zum ersten Mal in Verbindung mit dem Richter Othniel (Jud 3,9), der für Israel auf Gottes Geheiß gegen

einen mesopotamischen König kämpfte. Der Heiland ist Retter gegen einen Feind von außen.

Der Grund für Gottes Heilstat liegt in seinem Ratschluß, der einem Handeln in völliger Freiheit entspricht. Die Bindung an sein Volk ist ein Akt von Gottes Freiheit. Zu erklären ist dies nicht. Es kann nur im Namen Gottes bezeugt werden, sind doch die „Argumente“ von keinen objektiven Vorgaben bestimmt. Diese gründen allein in Gottes erwählendem Ich. Der Begriff der „Erwählung“ kommt hier zwar nicht vor, ist der Sache nach aber gegeben. Deren Grund liegt darin, daß Gott sein Volk liebt – wer wollte Liebe denn erklären wollen? –, daß er es kostbar und der Ehre würdig befindet. Das Verbum „ehren“ ist dasselbe, das dem Begriff der Ehre Gottes entspricht. – Bezeichnend ist, daß diese drei Aussagen im Perfektum gemacht werden: die darin verfaßte Botschaft will besagen, daß auch zu Zeiten größter Katastrophe Gott sich seinem Volke nicht entzog. Das mutet dem Glauben freilich zu, die als Widerspruch eigener Existenz erfahrene Geschichte gerade nicht aus Gottes Hand herausgefallen zu wännen, vielmehr mit Gottes Walten zusammenzudenken.

Allem Erfahrenen zum Trotz muß Israel vor Menschen und Völkern keine Angst haben. Darum die Wiederholung des Zurufs, sich nicht zu fürchten. Das aber ist Evangelium, das gegen allen Augenschein, gegen noch zu erlebende Wirklichkeit sich ausruft, vom Propheten ausgerufen wird. Dies soll uns an anderer Stelle noch beschäftigen.

So kreist denn die zentrale Aussage von Jes 43,1–7 um die Wende, die anonym Gewordene durch den Ruf ihres Namens aus ihres Gottes Mund vernehmen. Diese Wende vollzieht sich als Heilandstat und ist eingebettet in ein gewaltiges Geschichtstheater, das Zeitenwende übrigens nicht nur für Israel, sondern auch für andere Völker zum „Thema“ hat und zeitigen wird. Noch ist die Gegenwart voller Gefahren, und die werden nicht verschwiegen: die Fluten und die Brände der Geschichte sollen Israel aber nicht ins endgültige Verderben reißen.

Damit ist angedeutet, daß die in V. 2 herangezogenen Bilder als Metapher zu verstehen sind für politisch-zeitgeschichtliche Bedrohung. Daß sie dabei ungeheuer suggestiv sind, hängt damit zusammen, daß Wassers- und Feuersnot im Alten Testament als „Summe“ katastrophaler Bedrohungen schlechthin gelten: Sintflut (Gen 6–9) und Sintbrand (Gen 19) steigern diese Bedrohung zu einem möglichen „Aus“, zum Rückfall der geordneten Welt in das Chaos. So wie bei Deuterocesaja die Errettung aus der Gefangenschaft als eine neue Schöpfung reich bebildert erscheint (Jes 44,1–5; 55,6ff), so wird hier die in der Geschichte erfahrene Katastrophe als Flut und Brand dargestellt. Aber: mitten im Feuer soll die Flammenklinge kein Härchen an

Israel versengen und in den Stromfluten sollen „sie“ es nicht ersäufen können! Vor der zu baldiger Wendezeit Wirklichkeit werdenden Großen Befreiung ist Bewahrung in der Not den Geknechteten zugesagt. Auch dies eine „evangelische“ Zumutung angesichts allen erfahrenen Elends, angesichts der Vielen, die unterwegs liegen blieben und umkamen. Aber es geht um Israel als „Ganzes“, um Israel als Volk Gottes. So sehr uns eine solche Schau auch irritieren mag, der Einzelne und sein Geschick steht hier nicht im Vordergrund. Wenn über ihm und für ihn das „Nicht umsonst“ gilt, so nur im Blick auf Israels Zukunft. Und die beginnt mit Israels Sammlung. Die vier Himmelsrichtungen (V. 5f) sind für den Herrn der Zukunft kein zu weites Feld, um Israels Nachkommenschaft zu rufen, aus Fernen dorthin kommen zu lassen, wo als im Land der Verheißung an die Väter und Mütter den Söhnen und Töchtern (V. 6) neues Beginnen an- und zugesagt ist.

Wer aber sind „sie“, denen verboten ist, Israel in den Wogen von Krieg und Deportation zu ersäufen (V. 2), wer die (in weiblicher Form; imp. fem.) angededete Macht, Gottes Söhne und Töchter herzugeben und herzubringen? – Offenbar jene, die Israel noch gefangen hält, die Siegesmacht mit großem Namen, das Großreich namenreicher Götter, das Imperium in aller Mund! Es wird nicht gewürdigt, beim Namen genannt zu werden, die Großmacht ist Macht ohne Namen: stark genug, Völker und Sippen in anonymer Gefangenschaft zu knechten, hat sie aufgehört, bei Gott einen Namen zu haben! – Babel, der Name ist im Hebräischen weiblichen Geschlechts, hat der Anfang von seinem Ende geschlagen.

Noch freilich bestimmt Babel das alltägliche Geschick der Deportierten. Noch ist diesen die angekündigte Wende keine Gewißheit. – Um so mehr gilt es, den Ersteffekt des angekündigten Gotteswirkens kundzutun: Bewahrung in noch gegenwärtiger Not, bevor die große Freiheit den Zug nach Jerusalem zur Wirklichkeit machen wird. Die große „Autobahn“, die über erhöhte Täler und erniedrigte Berge und Hügel führen wird (40,4), ist für Israel noch nicht frei. Sie aber wird die ersehnte Einbahnstraße nach Hause sein, das Unterwegs, das Deportation und Untergang von einst aufheben wird. Die Bewahrung gilt auf Heimkehr hin.

Doch aber ist dies nur ein Teil jener Wahrheit, die Deuterojesaja seinen Volks- und Zeitgenossen im Vorfeld großer Wende zumutet. – Wer nämlich nur zusieht, daß und wie er die Vergangenheit flieht und einer Gegenwart entkommt, die in ihrem Banne steht, des Blick ist für eine Zukunft aus Gottes Hand noch nicht frei. Geschichtsverlust, sei es im Zeichen von Verdrängen- und Vergessenwollen und von Not begünstigt, soll aber den Blick auf Zukunftsbeginn nicht trüben. Die Gegenwart soll keine nur von der Chronologie beherrschte Einbahnstraße sein aus einem undefinierten Vor-

her in ein nebliges Hernach. Der Prophet mutet seinem Volk einen Weg zurück zu, als dieses sich noch auf allgegenwärtiges Elend hätte ausreden wollen (und können), dabei vielleicht gerade die erfahrene Not als ein Recht in Anspruch genommen hätte, „damit“, sage mit „Vergangenheitsbewältigung“, in Frieden gelassen zu werden. Doch um des ganzen Friedens, um des Heils willen soll ihnen der Weg zurück nicht erspart bleiben. Denn Gegenwartsvergewisserung ist ohne Geschichtsvergegenwärtigung nicht denkbar. Und wahre Wege in die Zukunft sind wiederum von Gegenwarts-gewißheit bestimmt!

Der in dieser Bibelarbeit besonders beachtete Abschnitt ist in seiner auf eine einheitliche Schau drängenden Komplexität nur zu verstehen, wenn die Kunde naher Zeitenwende die Zumutung eines Weges zurück im Sinne auf Zeitgeschichte bedachter Glaubensarbeit einbezieht. Wer den Weg zurück in die Geschichte scheut oder gar die theologische Auseinandersetzung mit ihr als verzichtbar hinstellt, der wird den Weg zurück auch im Raum verfehlen, auch wenn die geographische Orientierung bestens stimmt. Dieser Weg zurück ist in Jes 42 deutlich beschrieben: es geht dabei nicht um eine Sightseeing-Tour ins vormals herrliche Jerusalem, nicht um das gestrig-sentimentale „Wie es einmal war“, sondern mitten in die unbequeme Fragestellung, wie es dazu hatte kommen können, daß Gottes Stadt ihre Pracht und Ehre gegen Schande und Untergang eintauschte und zur Niemandstatt wurde. Zu „sehen“ gibt es auf diesem Weg kaum etwas, wohl aber Vieles zu erinnern.

Die zentralen Aussagen der unserem Abschnitt vorausgehenden Verse (42,18ff) vertiefen dessen Verständnis um eine entscheidende Sichtweise. Sie stehen in der Tradition alttestamentlicher Gerichtsprophetie: „Es war viel zu sehen, aber du beachtetest es nicht, die Ohren waren offen, aber du hörtest nicht ... Sie wollten nicht auf seinen Wegen wandeln und sie hörten nicht auf seine Weisung (sein Gesetz)“ (42,20.24b). Die Summe dessen, was aus dem „Ausflug“ in die Geschichte dem Volk Gottes zugemutet wird, ist die Einsicht in die Geschichte (auch) als Sündengeschichte. Das ist hart und ist das Votum einer strengen Schule des Glaubens und theologischen Ringens, die bis zu Amos (um 760 v. Chr.) und Hosea (um 750–725) – beide im Nordreich wirksam – zurückreicht und die nach dem Untergang Israels (722), das den Assyern zur Beute fiel, über Jesaja (745–700) hin zu Jeremia (625–586) sich erstreckt und die geschichtliche Erfahrung „im Glauben denkend“ nachvollziehen muß und nachvollziehen will, daß Teile vom Volk Gottes und doch aber Volk Gottes in diesen seinen Teilen untergehen können. Seine Erwählung ist kein Freibrief für gleichgültige Haltung und beliebigen Handelns. Schon bei Amos, dem ältesten unter den Schriftpropheten,

steht zu lesen: „Nur euch habe ich erkannt aus allen Sippschaften der Erde. Darum werde ich an euch heimsuchen alle eure Sünden“ (Amos 3,2).

So stellt sich denn in von Gefangenschaft eingeengter Gegenwart, am Vorabend großer Zeitenwende und im Rückblick auf Tempelzerstörung und Landesverlust die große Frage, wer es denn war, der nicht nur solches zuließ, sondern der solches tat: „Wer hat Jakob zur Plünderung dahingegeben und Israel den Räubern? War es nicht der Herr, gegen den wir gefrevelt haben? ... Daher goß er aus über ihn die Glut seines Zorns und den Schrecken des Krieges, daß er ihn ringsum versengte und ihn in Brand steckte. Er aber nahm's nicht zu Herzen“ (42,24f). Fragesätze, die im Buch des Propheten der Freiheit und der Freude keine verneinende Antwort zulassen! – Und Bilder, die jene aus 43,2 in besonderer Weise „einleiten“. Keine Hingabe an blindes Schicksal, sondern Festhalten an Gott, der sein Volk in seinem Abfall noch ernst nimmt – und straft!

Damit ist der bevorstehende Weg der Entlassung in die Freiheit erst recht nicht dem Oberflächlichen preisgegeben. Und wenn er denn Wirklichkeit werden wird, soll gerade die Freude am neuen Exodus nicht blind machen und taub für Gottes Walten. Ein gewecktes Volk wird vielmehr seiner Gegenwart vergewissert und gelehrt, mit seiner Geschichte auf neu zu erfahrendes „Jetzt“ hin unterscheidend umzugehen. Denn wer sich der Geschichte entsagt, bleibt ihr verhaftet. Entlassung in die Gegenwart aber bedeutet wiederum keine Verabschiedung aus der Geschichte, sondern deren Vergegenwärtigung in Dankbarkeit und zur Umkehr, zur Buße. Es gilt, Wege als Wege mit Gott neu zu bedenken unter dem Zeichen von Gericht und Gnade, von erfahrener Bewahrung, die uns rüstig machen wird, uns in einem Leben in Gehorsam zu bewähren. Gehört doch der bei seinem Namen Gerufene ihm allein. Und nur als Gottes Eigentum wird er froh und frei.

II. Jesaja 45,18–25: Orientierungslosen erschließt sich ein Ziel

Noch ist die Bewegung, die der große Prophet als nahe bevorstehend erkannt und erfaßt hat, die politische Entwicklung nächster Jahre sollte ihn durchaus bestätigen, nicht Wirklichkeit. Noch ist der Alltag seiner Adressaten geprägt von einer Existenz in Gefangenschaft. Noch war nicht abzusehen, wieviele ihr erliegen würden, bevor sie Zeugen sein sollten einer großen Zeit, wenn diese denn überhaupt käme. – Wieder der Zweifel. Sollte man sich auf das Wort vom neuen Exodus, von der neuen Herausführung

aus der Sklaverei, jener gleich oder noch größer, als die es war, die aus Ägypten führte, einlassen (Jes 43,16f; 52,11f; 50,2)? Sollte nicht eher Vorsicht geboten sein gegenüber einer Nachricht, die zwar aller Hoffnung weckte, aber auch Gefahr lief, nichts anderes zu sein als eine neue Auflage alter Heilsideologien und die noch waltenden Machthaber umsonst reizte? Hatte nicht selbst Jeremia zur Unterwerfung unter Babel aufgerufen und Nebukadnezar sogar als Knecht Gottes bezeichnet (Jer 27,6), dem die Länder untertan sein sollten? Was damals keiner hören wollte, des erinnerte man sich jetzt. Wie sollte das Zuverlässige erkannt werden können? –

Das sind Zweifel und Hinterfragungen, die für eine Orientierungslosigkeit stehen, die durchaus verständlich ist, aber überwunden werden soll. Dabei wird die Frage nach dem Wesentlichen unumgänglich, das Ausrichtung ermöglichen soll und wird.

Hermann Hesse läßt den scheidenden Glasperlenspielmeister Josef Knecht sich eines Wortes von Pater Jakobus, seines Mentors im Studium der Geschichte, erinnern, das, aus völlig anderem Zusammenhang entnommen und einer anderen Sprachlichkeit verpflichtet, uns aufmerksam machen könnte, worauf es mit ankommt, wenn Orientierungsverlust nicht endgültiges Scheitern und Untergang bedeuten soll: „Es können Zeiten des Schreckens und tiefsten Elends kommen. Wenn aber beim Elend noch ein Glück sein soll, so kann es nur ein geistiges sein, rückwärts gewandt zur Rettung der Bildung früherer Zeit, vorwärts gewandt zur heitern und unverdrossenen Vertretung des Geistes in einer Zeit, die sonst gänzlich dem Stoff anheimfallen könnte.“

Auf die Zeit Deuterocesajas übertragen, hieße die nicht aus der Entsprechung fallende Anwendung eines solchen Ansatzes: Ringen um das Wort! Noch bestimmte die angekündigte Wende den Alltag nicht. Noch befand man sich im Bannkreis eines auf Demonstration von Macht bedachten Großreiches und seines imperial konzipierten Kultus: auch die Jerusalemer Tempelgeräte waren „deportiert“ worden zum Dienst an den siegreichen Göttern.

Auf diesem Hintergrund wird der Stellenwert ersichtlich, welchen innerhalb von Jes 40–55 die apologetisch-werbenden Texte einnehmen. Es geht um nichts weniger als um die Legitimierung des Wortes von der großen Wende als wahrhaftiges Wort Gottes, darum, daß die beim Namen Gerufenen wirklich zur Einsicht geführt werden, daß Gott selbst sie wahrhaftig beim Namen ruft. Daß dabei die Frage nach Gott schlechthin den Mittelpunkt der Polemik beherrscht, ist nur konsequent. Der Abschnitt, der die zweite Bibelarbeit dieser Folge bestimmt, lautet (Kap. 45,18–25):

- 18 Denn so spricht der Herr, der Schöpfer der Himmel – er ist der Gott – der Former der Erde, der sie gemacht hat – er hat sie gegründet – nicht zur Wüstenei hat er sie erschaffen, zum Verweilen hat er sie geformt –
„Ich bin der Herr und keiner noch dazu!
- 19 Ich habe nicht im Verborgenen geredet,
an einem Ort in Finsterland,
Zu Jakobs Samen habe ich nicht gesprochen:
„Sucht mich im Wüst-Nichtigen“.
Ich bin der Herr: Sprecher der Rechtsordnung,
Ansager von Geradem.“
- 20 „Versammelt euch und kommt herzu,
nähert euch allesamt, ihr Entronnenen der Völker!
Keine Erkenntnis haben jene, die das Holz ihres Götzenbildes hochtragen,
die betend sich zu einem Gott wenden, der nicht hilft!
- 21 Zeigt es an und bringt es hervor, berated doch allesamt:
Wer hat dies hören lassen von früher her,
wer damals es schon angezeigt?
Bin nicht ich es, der Herr,
und keiner noch ist Gott außer mir,
ein gerechter Gott und ein Heiland,
keiner ist außer mir?!“
- 22 „Wendet euer Angesicht zu mir, damit ihr Hilfe empfanget,
alle Enden der Erde,
denn ich selbst bin ein Gott und keiner ist's noch.
- 23 Bei mir selber habe ich geschworen,
ausgegangen ist aus meinem Mund Gerechtigkeit,
ein Wort, das nicht umkehren soll:
denn (vor) mir sollen sich beugen alle Knie,
bei mir jede Zunge schwören,
24 vor mir aussagen:
nur im Herrn ist Gerechtigkeit und Kraft!“
Zu ihm werden kommen und sich schämen
alle, die gegen ihn schnaubten.
- 25 Im Herrn wird gerecht werden und sich rühmen
Israels ganze Nachkommenschaft.

Es fällt sofort auf, daß es in diesem Abschnitt nicht etwa um die Weiterführung der Thematik von 43,1–7 geht, die ist „ganz“ ausgeführt: der Na-

menlose mit Namensnennung würdigt, der steht nicht in Frage! In den Mittelpunkt prophetischer Sorge rückt die Bangigkeit, es könnten die Gerufenen den Ruf nicht hören, sie könnten ihn überhören, unbeachtet lassen. Ihnen gilt das Ringen, das der Prophet im Namen seines Gottes und als Vermittler von Gottes Wort bei seinem Volk walten läßt mit dem Ziel, es müßten seine Zeitgenossen merken, daß Gotteswort in Wahrheit an sie erging und daß Gott selbst als Redender in ihrer Mitte sich als gegenwärtig ausruft. Wer solches erkennt, dem erschließt sich sein dumpfes, von bleierner Schwere erdrücktes Dasein als einer qualifizierten Gegenwart zugehörig, in der ein neu zu erfahrendes „Jetzt“ nicht ohne Orientierung bleiben soll. Orientierung von Gott auf Gott und sein Werk hin anzunehmen, darum wirbt der Prophet. Das Werbend-Einladende kennzeichnet den Abschnitt ganz.

Er besteht aus einem dreiteiligen Gotteswort, das vom prophetischen Botenspruch: „So spricht der Herr“ als solches bestimmt wird. Am Ende desselben faßt der Prophet das Ziel von dessen Wirksamkeit zusammen, das in etwaiger Entsprechung zu dem steht, womit die Einleitung der Gottesrede an theologischen Aussagen näher präzisiert wird. Zum besseren Überblick sei die Gliederung des Abschnitts kurz zusammengefaßt: Einleitung und Ausleitung (V. 18.24b–25) der Gottesrede; deren erster (V. 19), zweiter (V. 20f) und dritter (V. 22–24a) Teil. Die theologischen Überlieferungen, die dabei zum Tragen kommen, setzen Anliegen der Gerichtsprophetie fort, stellen die wahre Gotteserkenntnis aller Götzenwirklichkeit gegenüber und entgegen und preisen den Herrn der Geschichte, der zugleich auch als der Schöpfer erkannt wird, als den einen und wahren Gott schlechthin: der Bestand der Welt und das Recht im Miteinander von Menschen und Völkern sind sein Werk.

In der Einleitung wird der redende Herr als Schöpfer Himmels und der Erde bezeugt. Es gehört zum theologischen Charakteristikum Deuteropropheten, daß er, diese gewaltige Aussage zu unterstreichen, alle ihm zur Verfügung stehende Begrifflichkeit heranzieht, die zum Teil auch im Schöpfungsbericht am Anfang des Bibelbuches benutzt wird: schaffen, formen, machen, gründen. Es wäre verkehrt, diese Tätigkeitsbezeichnungen voneinander genau abgrenzen zu wollen. Es stimmt zwar, daß das in besonderer Weise auf Gottes Schöpfertat bezogene Verb „bara“ im Alten Testament immer nur mit Gott als Subjekt in Verbindung erscheint, was von den übrigen nicht gilt, doch der Prophet gebraucht es mit den anderen Verben völlig parallel. Und um die „Totalität“ seiner Auffassung von der Schöpfung zu begreifen, sei ein Wort herangezogen, das in seiner theologischen Kühnheit nicht übertroffen werden kann: „Ich bin der Herr und keiner noch, Former des Lichtes und Schöpfer der Finsternis, Täter des Friedens und Schöpfer des Bösen, ich, der Herr, tue das alles“ (45,7). Und wer solches

vermag, der mißt eben auch das Weltenmeer mit der hohlen Hand, des Himmels Weite mit der Spanne (40,12) und führt auch das Sternenheer vollzählig heraus (40,26).

Diese Auffassung, daß es Gott gegenüber keine andere Wirklichkeit gebe als die des Geschaffenseins, daß es in der Schöpfung keinen Weg gibt, der an ihrem Schöpfer vorbei führen könnte, keine Finsternis, die einem „Außerhalb“ Raum geben, keine Flucht in einen wie auch immer gearteten Dualismus sich ausschließender Gegensätze zumal dem Glauben und der Theologie gestattet ist, wird durch die Aussage von Gottes Gegenwartswirksamkeit dahingehend präzisiert, daß Gott allein der Lenker und Herr der Geschichte ist. Schöpfungs- und Geschichtstheologie greifen ineinander und bedingen eine in der hebräischen Bibel vormals in dieser Weise nicht bekannte, gar nicht denkbare Sprachlichkeit, die von einer ungeheuer provozierenden Aussagekraft ist. Eine „Textprobe“ sei nicht vorenthalten (44,24–45,5):

- 24 So spricht der Herr, dein Erlöser,
dein Bildner von Mutterleibe an:
„Ich selbst, der Herr, tue alles:
breite allein die Himmel aus,
spanne die Erde, ohne daß jemand bei mir sei,
25 mache die Zeichen der Orakelpriester ungültig,
gebe die Losorakelbefrager dem Gespött preis,
wende die Weisen auf die Rückseite,
lasse ihre Erkenntnis als töricht erscheinen,
26 richte das Wort meines (Korr. nach suff. 1. Ps.) Knechtes auf,
vollende den Ratschluß meiner (wie eben) Boten,
spreche zu Jerusalem: (dein Geschick) werde gewendet!
und zu den Städten Judas: werdet aufgebaut!
– ja, ihre Trümmer werde ich aufrichten;
27 spreche zum Abgrund: versiege,
– ja, deine Fluten werde ich trocken;
28 sage zu Kyros: mein Hirte!
meinen ganzen Willen soll er vollenden,
Jerusalem anzusagen: werde gebaut!
und zum Tempel: werde gegründet!“
1 So spricht der Herr zu seinem Gesalbten, zu Kyros,
...
4 „Um Jakobs, meines Knechtes willen und Israels, meines Auserwählten
rief ich dich bei deinem Namen, obgleich du mich nicht kanntest.

5 Ich bin der Herr und keiner noch, außer mir ist kein Gott.

Ich habe dich gegürtet, obgleich du mich nicht kanntest.“

Herausfordernder kann eine Theologie der Schöpfungswirksamkeit in eine Theologie der Geschichtswirksamkeit Gottes eingreifend und in ihr Vollendung findend, nicht angesagt werden. Deutlicher entfaltet konnte das in jenen Tagen gar nicht sein. Der Name Kyros stand für Zeitenwende. Daß diesbezüglich der Prophet der Erkenntnis seiner Zeit- und Volksgenossen voraus ist, unterstreicht das Provozierende seiner Kunde um so mehr, potenziert gleichsam deren Kühnheit. Babels Untergang und das Aufstehen des Perserreiches wird als eine „Geschichtsschöpfung“ beschrieben: das Chaos, das die Babylonier angerichtet hatten, soll einer neuen Ordnung weichen und zugeführt werden, die den Aufbau Jerusalems und die Neuerichtung des Tempels nicht nur einschließt, sondern zum Mittelpunkt hat.

Mit Kyros, dem Begründer der Achämeniden-Dynastie, begann um die Mitte des 6. Jahrhunderts vor Christus der Aufstieg Persiens zur Weltmacht. 550/49 wurde Medien unterworfen, 547 das Königreich Lydien mit seiner Hauptstadt Sardes eingenommen, 539 Babel erobert, wohl der größte Erfolg des neuen starken Mannes. Anders als Babels Politik sollte die seine sein: den eroberten Völkern ward das Recht zugestanden eigener Religion und Sittenpflege, das Recht auf ihre angestammte Heimat. Kraft seines Erlasses von 538, des berühmten „Kyros-Edikts“, wurden die von Nebukadnezar nach Babylonien deportierten Juden dazu berechtigt und aufgefordert, in das Land ihrer Väter zurückzukehren und den Jerusalemer Tempel wieder aufzubauen (Esra 1,2–4; 6,3–5).

Die Wirksamkeit des Propheten fällt wohl in die letzten Jahre Babels; es gibt keinen Hinweis darauf, daß er selbst das Ende der Gefangenschaft erlebt hat. Darauf wird in der dritten Bibelarbeit noch hinzuweisen sein. Die Atmosphäre jener Zeit im Umbruch nachzuempfinden, ist uns mit dem Hinweis auf die letzten Jahre der Sowjetunion und den Kommunismus als staatstragende (oder letztlich doch staatszerstörende!) Ideologie möglich, auch wenn historische Vergleiche nur mit großem Vorbehalt gemacht werden dürfen. Doch manchmal drängen sie sich geradezu auf, wie ja auch in Jesaja 40–55 der neue mit dem alten Exodus zusammengesehen wird. – Babels Ende zu einem Zeitpunkt zu künden, als dies noch existierte, war zudem auch von politischer Brisanz und zeitgeschichtlicher Sprengkraft. Daß der große Prophet nahe bevorstehende Ereignisse richtig „prognostizierte“ und die daraus erwachsenden Folgen für sein geknechtetes Volk deutlich ansagte, erweist seinen Gott als den Herrn des Vorwegkündens, als Herrn über Zukunft und Zukunftskunde, als Herrn der Geschichte schlechthin. „Ich bin

der Kündiger von Nachmaligem von Anfang her“ (46,10): das ist ein die Zeit in Vergangenheit und Zukunft umgreifendes Gotteswort, das Gottes Regiment so umfassend wie im Raum auch für die Zeit bezeugt. Als Herr von Raum und Zeit in ihrem Werden und Wandel ist Gott der Herr der Welt.

Diese Aussagen werden zudem noch auf ein „Zentrum“ hin fokalisiert: der Herr der Welt ist Israels Gott, und das angekündigte Geschehen geschieht um Israels willen und hat Israels Zukunft zum Ziel. Diese Behauptung ist erst recht von einer Kühnheit sondergleichen, Ausdruck der „Arroganz“ jenes Glaubens, der Gott völlig für sich in Anspruch nimmt, auch wenn man in den Mühlen der Weltgeschichte sein eigenes auf Zukunft ausgespartes Saatgut zermahlen sah. Um so mehr geht daraus das Ringen um Israel hervor, das nach allem Verlust und (selbstverschuldeter) Verderbnis zur Einsicht dessen geführt werden soll, was allein Grund und Ziel seiner Existenz sein kann.

Es geht also um Israels Dasein als ganzes, um das Verständnis Israels als eines Ganzen: nicht der Einzelne steht im Vordergrund, das wurde bereits in der ersten Bibelarbeit ausgeführt, und nicht historische Verluste bestimmen das Wort. 722 hatte Israel als politische Größe zu existieren aufgehört, und zu einer Rückkehr aus der assyrischen Verschleppung war es nie gekommen. Juda war in der Folge historischen Werdens und Vergehens nicht Israel. Und dennoch lebt nach der Botschaft dieses Exilspropheten Israel in Juda fort, das Ganze im Teile und diesen mit den Prädikaten von Ganzheit bestimmend, lebt fort in seiner „jakobischen“ Gefährdung und als Gottes „Lieblingskind“: so wie aus Jakob Israel ward, soll aus Höckerigem Gerades werden (40,4; Wortspiel mit der Wurzel akab), aus einem Verstoßend-Verstoßenen ein „Jeschurun“, ein rechtschaffener Gerader, eine Bezeichnung, die der Prophet aus dem Deuteronomium (32,15; 33,5.26) übernimmt und fast zu einem Kosenamen macht (44,2) eines Volkes, das der Bewahrung unter Gott gewiß werden und gewiß bleiben soll und darf.

Das zu hören, ist ein Rest berufen, ein Begriff, welchen der „erste“ Jesaja in den Zusammenhang tiefer theologischer Reflexion hineingestellt hatte. Ein Rest nur werde umkehren, doch aber ein Rest bleiben (Jes 6,13; 7,3), und dieser werde die Würde und die Bürde des Ganzen tragen: Gerichtsprophetie und Heilsansage in reifer dialektischer Zusammenschau. Dazu ist nun Judas Rest berufen und bestellt. Israels Namen soll ihn zieren. – Daß des heutigen Staates offizielle Bezeichnung „äräs israel“ lautet, ist alles andere als ein Zufall. Sie steht auf dem Grund der Botschaft, die dem Rest das Ganze zumutet, dies im doppelten Sinn des Wortes.

Diese „Ganzesgewißheit“ in sein mitgefangenes Volk einzustiften, sie keimen und wachsen zu lassen, sie zu fördern, sie als zentralen Inhalt des

Glaubens zu künden, ist Ziel seiner Sendung. Diesem Ziel gilt sein Einsatz, seine „Gotteswerbung“, seine Apologie. Der diese Bibelarbeit bestimmende Abschnitt setzt diesbezüglich drei Schwerpunkte, deren Aussagen ineinandergreifen und nur von dem eben skizzierten Hintergrund her als „Evangelium“, als frohe Botschaft, verständlich und dieser frohen Botschaft als dienlich erscheinen: der Nachricht der Freiheit und der Freude, die Israel in Juda als einem Volk der Zukunft das Ziel weisen und Orientierung ermöglichen soll.

In V. 19 geht es um das geoffenbart-offenbare Wort: in ihm ist Gott manifest und er läßt es nicht in der Finsternis sich versteckender Ängstlichkeit und Effektivlosigkeit untergehen, vielmehr läßt er es dort hören, wo es gehört werden soll: die Unterworfenen und auf Rettung hin Angesprochenen ihres Gottes zu vergewissern und die Mächtigen, die auf Machterhalt bedacht sind, ihrer Angst vor Machtverlust kraft selbiger Gottesgegenwart zu überführen. Seine Götzen werden Babel nicht länger schützen, sie taten's ja auch nie, war denn auch Babel ein Werkzeug nur in Gottes Hand, des Herrn über das Kommen und Gehen von Reichen und Imperien. Im Verborgenen sind die Götzen, denn obgleich in öffentlichen Prozessionen ihre Kultbilder zur Schau und Anbetung gezeigt werden, haben sie gerade das zu verbergen, was sie ihrem Wesen nach sind: Nichts. – Jakobs Nachkommenschaft ist davon frei, dort das Göttliche zu suchen, zumal wo dies in den Dienst auch noch gestellt wird einer Legitimierung ungerechter Macht. Der Herr aber ist der Garant von Rechtsordnung, der Grund dafür, daß Geschichtswandel auch jene Wandlung zur Folge hat, kraft derer Menschen und Völker in ihrem Miteinander als „auf Geradem“ sich begegnen. Das visiert durchaus soziale Dimension an. Auch daran wird sich zeigen, daß und wie sich Gottes Volk (unter und inmitten der Völker) in einer Zukunft der Freiheit bewähren wird.

In V. 20f wird die Polemik gegen die Götter weitervariiert und die fehlende Erkenntnis derer betont, die ihre Schnitzbilder umhertragen und anbetend vor ihnen niederfallen. Was diese nie haben können, das hat der wahre Gott: das Wort, das sich mitteilt, das Wort, das Zeiten aneinanderbindet und im Glauben und durch den Glauben die Möglichkeit setzt, widersprüchlichste Erfahrungen mit Gott zusammenzudenken, von Gott entgegenzunehmen, von Gott sich auf Neues hin befreien zu lassen. Daß Gott Heiland sein will und wird, markiert solches als Ziel.

Die Polemik gegen die Götter nimmt in Jesaja 40–55 eine zentrale Stelle ein. Und hier kommt der „Monotheismus“ des Alten Testaments zu seiner Vollendung. Die Götter (der Völker) sind in ihrer Ohnmacht durchschaut, was zu früheren Zeiten in Israel von dieser Erkenntnis noch nicht (ganz)

erfüllt war, ist überwunden. Selbst bei Elia (I Kön 18) waren die Baalim noch ernst zu nehmende Numina. Der Idee des Glaubens an den einen Gott in Abgrenzung zu anderen Göttern und sodann als deren Überwindung zu verfolgen, ist in der hebräischen Bibel ein faszinierendes Thema. Dem ausführlich hier nachzugehen, ist freilich nicht angezeigt. – Deuterocesaja macht sich über alles, was es an Geschnitztem und Gemeißeltem in der Welt der Religionen und in dem davon bestimmten Kultus dergleichen gibt, gehörig lustig. Seine Beschreibung einer Götzenbildgeburt (44,6ff) atmet Gottesaufklärung. Das mag uns gerade heute, wo Symbole des Heiligen neu entdeckt werden, vielleicht irritieren. Es sollte uns aber vor allem daran erinnern, daß das Wort Gottes allein uns „aufklärt“ über des Menschen und des Volkes Gottes Elend und Chance. Und wenn wir als Evangelische singen: „Das Wort sie sollen lassen stahn“, sollte uns die Besinnung auf das Wort und das Wagnis, auf die Macht des Wortes zu setzen, nicht schaden. Wie könnte sonst Lügenwort, das sich in den glitzerigen Farben verführerischer Pseudowahrheiten schmückt, zuweilen ganze Völker und Regionen durch Zwist- und Kriegsgetöse einander entfremdet und gegeneinander aufhetzt, oder aber „Stoffliches“ als allumfassenden Sinn und als Ziel des Daseins anpreist, von uns unterscheidbar sein?!

Die Verse 22–24a thematisieren eine Horizonsweiterung, die nicht weniger als das Gesamte des Erdenrunds erfaßt: Israels Gott soll nicht nur von Israel als Herr der Welt bekannt werden, alle Völker sollen zu ihm finden, zu ihm den Weg gezeigt bekommen in der Kraft des Wortes, mit welchem Gott allen Menschenkindern zuvor- und entgegenkommt. Das Ziel solcher Wende ist nicht Knechtung, es ist Heilandshilfe. Der, welcher Hilfe allein gewähren kann, geizt mit ihr nicht, segmentiert sie auch nicht. Aus wahrer Anbetung wird Freiheit erwachsen, und wo die Gerechtigkeit des Herrn das Bestimmende ist, wird es an Kraft nicht fehlen.

Daß Gott bei sich selber schwört, ist eine feierliche Präzisierung, Hinweis auf die Verbindlichkeit seines Ratschlusses. Er kann es nur bei sich selber tun, denn außer ihm ist keiner. So sind die, welche gegen ihn schnaubten und auch noch wüten, ohne Anschrift, wo sie für sich Zuflucht und Bleibe fänden. Hinter der Tür von Götzenkult und Bildnisverehrung ist niemand, der auftäte. Das darf Israel erfahren, und es soll dies vor der Welt und den Völkern bezeugen.

Daß es solches auf Zukunft hin vermöge, wird ihm in einer Gegenwart zugemutet, die dazu im schärfsten Kontrast steht. Durch den Glauben soll ihm die Kraft erwachsen, die solchen Widerspruch erträgt und letztlich auch aus ihm hinausträgt. Mit der Zumutung eines Glaubens gegen allen Augenschein stießen wir schon bei der ersten Bibelarbeit auf eine Proble-

matik, die an wichtigen Stellen prophetischer Literatur von Stellenwert ist. Die prophetische Apologie des besagten Abschnittes dient der Festigung dieses Glaubens. Der Glaube bleibt nicht und wird dadurch auch nicht gestärkt, daß er nach den Kriterien dieser Welt bestätigt wird und erfolgreich ist. Der Glaube gründet allein auf der Zusage, daß Gott mit seinem Volk in der Welt gegenwärtig ist und für sein Volk Rettung verheißt und Heilandstat verwirklicht. In einer Schicksalsstunde für Juda hatte Jesaja König Ahas das Wort hören lassen: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!“ (7,9). Der Sache nach ist Deuterocesaja eine Auslegung auch dieses Wortes, das fast 200 Jahre zuvor erging. Positiv ausgedrückt heißt das: „Die auf den Herrn hoffen, bekommen wieder Kraft und steigen auf mit Adlersflügeln“ (40,31).

In alledem ist Gegenwartsreflexion ungemein dicht. Von altersher erfahrene Glaubensgrundlage wird auf Zukünftiges hin angesagt und der Prophet ist seines Gottes Gegenwart so sehr gewiß, daß er Geschichte sehend Zukunft sieht und Zukunft verheißend das Gewesene preist!

Orientierungslosen erschließt sich ein Ziel. Es anzunehmen, impliziert Glaubensarbeit, die „Kompaßlesen“ als Lernmittel und Lernziel hat und das Unterscheiden jener Kraftfelder, die sich der „Magnetnadel“ usurpierend bemächtigen wollen. Orientierung finden meint keine Fahrt auf einer Einbahnstraße, sie wird uns zugemutet auf weitem Felde, manchmal auch auf unwegsamem Gelände. Taufvergewisserung kann uns im Rückblick jenes Ziel sehen lassen, wozu Gott uns in die Freiheit seiner Kindschaft rief.

III. Jesaja 52,13–53,12: Verunsicherte werden guter Gegenwart gewiß

Der siebenbürgische Dichter Franz Hodjak widmete systembedingter Verkehrtheit, deren Ansteckungsgefahr allenthalben drohte, einst einen witzig-sarkastischen Fünfzeiler: es seien Menschen zuweilen derart verkehrt, daß sie auch Verkehrtestes verkehrt anfaßten und also richtig stellten. Und dennoch bleibt ein blindes Huhn, das manchmal auch ein Körnlein findet, orientierungslos. – Die Einsicht scheint banal, wengleich sie oft unbefolgt bleibt: Orientierung erwächst nicht durch die Verkehrung des Verkehrten, sie bliebe ihm verhaftet. Orientierung gerade in ihrer Qualifizierung als Buße und Umkehr geschieht auf ein Ziel hin, daß außerhalb unser aufleuchtet, damit das Volk Gottes nicht auf sich selbst geworfen bleibe und sich im Kreise drehe und im Gleichgültigen ende. Die Versuchung zum nur gegenwärtig Punktuellen wird überwunden durch dessen Aufhebung in ein Wo-

her und Wohin, in der Wandlung des Warum in ein Wozu. Gegenwarts-gewißheit ist kein Schicksal, sie wird durch Finales „determiniert“.

Das Dynamische an den Texten Deuterocesajas wehrt ihrem statischen Mißverständnis. In ihnen atmet weltgeschichtliche Bewegung und die wird von Gott her wahrgenommen und gedeutet und Gegenwart im Wandel zur Heimat für Heimatvertriebene auf erfüllte Zukunft hin. Geschichtlicher Rückblick ist dabei konstitutiv, immer aber der Gefahr gewehrt, der Historie zu verfallen.

Der dritte Teil der Bibelarbeit gilt einem Abschnitt, in welchem Erinnerung sehr konturenscharf auf Einen konzentriert ist, der in der Mitte der sich Erinnernden war. Wer diese sind und wer der erinnerte ist, hat uns gewiß zu beschäftigen. Der Text lautet (52,13–53,12):

- 13 Siehe, meinem Knecht wird Erfolg beschieden sein,
er wird hoch emporgehoben sein und sehr erhaben;
- 14 wenngleich sich viele seinetwegen entsetzten,
– so sehr war sein Gesicht entstellt,
und er seines Aussehens wegen von den Menschenkindern getrennt –
- 15 so wird er dennoch viele Völker besprengen.
Seinetwegen werden Könige ihren Mund verschließen.
Denn jene, welchen nichts erzählt wurde, haben es gesehen,
jene, die nichts hörten, sind einsichtig geworden.
- 1 Wer glaubt der Kunde, die wir vernahmen,
und wem ist des Herrn Arm offenbar?
- 2 Er stieg auf vor ihm wie ein Schößling,
wie eine Wurzel aus trockener Erde:
er hatte keine Gestalt und keine Erhabenheit,
wir sahen ihn, aber da war kein Aussehen, das uns ihn begehren ließ.
- 3 Er war der Verachtetste und Unwerteste,
ein Mann der Schmerzen und der Krankheit bekannt.
Vor ihm ließ man die Gesichter verbergen.
Wir schätzten ihn gering und hielten ihn für nichts.
- 4 Fürwahr, unsre Krankheit hat er getragen (aufgehoben)
und unsre Schmerzen aufgeladen.
Wir aber hielten ihn für einen Geschlagenen,
für einen von Gott zu Boden Geschlagenen und Erniedrigten.
- 5 Er aber ist um unsres Frevels willen durchbohrt (getötet),
um unsrer Sünden willen zerschlagen.
Damit wir Frieden haben, liegt Züchtigung auf ihm
und aus seinen Wunden ward uns Heilung.

- 6 Wir alle gingen in die Irre wie Kleinvieh,
ein jeder startete auf seinen Weg.
Der Herr aber traf ihn mit unser aller Sünde.
- 7 Er wurde gemartert und da er litt,
da tat er seinen Mund nicht auf
wie ein Schaf, das zur Schlachtbank geführt wird,
wie ein Mutterschaf (Rachel) vor seinem Scherer
ward er gebunden (ward stumm) und tat seinen Mund nicht auf.
- 8 Aus der Bedrückung und aus dem Gericht ist er genommen.
Wer aber kann sein Geschlecht ermesen?
Denn er ward getrennt vom Land der Lebendigen,
wegen der Freveltat meines Volkes ward er geschlagen.
- 9 Man gab ihm sein Grab bei den Gottlosen,
bei Übeltätern, da er starb (bei seinem Tod),
obzwar er nie Gewalttat (Chamas) verübte
und aus seinem Mund nie Verrat zu hören war.
- 10 Aber dem Herrn hat es gefallen, ihn mit Krankheit zu schlagen.
Wenn er sein Leben zum Opfer gesetzt hat,
wird er Nachkommen sehen und seine Tage werden von Dauer sein.
Das Lieblingsanliegen des Herrn wird durch seine Hand gelingen.
- 11 Weil seine Seele sich abmühte, wird er sehen und satt werden.
Durch seine Erkenntnis wird er, mein Knecht,
den Vielen wahrhaftig Recht schaffen,
denn er selbst trägt ihre Sünden.
- 12 Darum werde ich ihm die Vielen als Beute zuteilen
und die Starken soll er zum Raube haben,
dafür, daß er sein Leben in den Tod dahingab
und zu den Frevlern gezählt wurde.
Er aber hat die Sünde der Vielen getragen
und ist für Frevler bittend eingetreten.

Das zunächst Auffallende an diesem Abschnitt ist, daß er kein prophetisches Wort im „formalen“ Sinn beinhaltet: keine Botschaft ist zu hören, die das anzusagende unter das „So-spricht-der-Herr“-Wort stellt – die meistgebrauchte Botenformel – und so als Wort Gottes ausweist. Hier reden andere. Wer die Redenden sind, läßt sich nur deuten, vom grammatikalischen Gefüge des Textes her ist nur zu sagen: es ist ein „Ich“ und ein „Wir“. Geredet wird über einen „Ihn“. Dieser wird vom Ich-Redner als „Mein Knecht“ bezeichnet. Daß dieser „Er“ in allen Textteilen derselbe ist, macht das Funktionsmuster des Abschnitts deutlich.

Es ist unumgänglich, auf den Begriff „Knecht“ bzw. „Knecht Gottes“ kurz einzugehen. Das Wort bezeichnet im gängigen Sprachgebrauch den Sklaven, den Diener. Im Alten Orient war „Knecht“ zudem ein Ehrenname für Königsdiener. (Im Siebenbürgisch-Sächsischen ist „Knecht“ die Bezeichnung der heiratsfähigen Söhne freier Bauern!) – In der hebräischen Bibel wird die Bezeichnung zum Ehrentitel für Männer, die in besonderer Weise im Dienste eines Auftrags stehen: so werden Abraham (Ps 105,6), Mose (Dtn 34,5), Josua (24,29) oder David (Ps 18,1) als „Knecht Gottes“ bezeichnet. Zudem werden Propheten (Amos, Jeremia) zuweilen so benannt. In der prophetischen Verkündigung selbst ist aber viel gewichtiger, wer sonst diesen Ehrentitel noch zuerkannt bekommt. Am provozierendsten ist hierbei Jeremia, der an drei Stellen Nebukadnezar als Knecht des Herrn bezeichnet, den babylonischen Großkönig und Judas Zerstörer und Vertreiber (25,9; 27,6; 43,10).

Die Bezeichnung bekommt im Buch Deuterocesajas ein im Kontext des Alten Testaments nicht weiter überbotenes Gewicht. Zunächst wird die „Aufhebung“ jeremianischer Gerichtsansage vorgenommen und Kyros dargestellt als Vollführer von Gottes Willen und Geheiß. Von ihm war in der zweiten Bibelarbeit die Rede. Kyros wird zwar nicht als Knecht des Herrn benannt, die Bezeichnung bleibt für einen Anderen aufgespart, doch aber, und in der Rangordnung der Ehrentitel nicht minder wert, als Hirte (44,28) und Messias (45,1). (M^eschia-Gesalbter ist zu unterscheiden von Moschia-Heiland; dieser Begriff ist abgeleitet vom Verbum jascha, jener von maschach. Die Bezeichnung „Gesalbter“ kommt nur einem König zu. Im Bekenntnis zu Jesus als dem Messias = Christus kommt das zum Tragen: Jesus ist König, sein Königsein eines seiner drei Ämter.) Kyros als Gottes König: das ist auch politisch von enormer Relevanz.

An mehreren Stellen wird Jakob/Israel als Knecht des Herrn bezeichnet, was insofern ein Neues darstellt, als bislang dieser Titel nur auf ein Individuum angewandt erschien. Israels Knecht-Sein wird mit Jakobs Erwählung zusammengesehen, in welcher Abrahams Berufung weitergeführt wird (41,8f) und der des gewiß sein darf, von Gott nicht vergessen zu sein (44,1.2.21). Er ist der Anlaß von Gottes weltgeschichtlichem Eingreifen. Um Jakob/Israels willen wird Kyros berufen, die politische Ordnung der Welt neu zu gestalten (45,4). Schließlich wird Jakobs Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft und seine wunderbare Heimführung durch die Wüste unter dies Ehrenprädikat gestellt (48,20f). Zugleich aber ist Jakob/Israel als Volk Gottes und als Knecht des Herrn blind und taub für Gottes Geschichtswirksamkeit gewesen und zur Beute geworden von Plünderern und in alledem blind für Gottes Heimsuchung (42,19ff). Dieser Ab-

schnitt wurde in Zusammenhang mit 43,1–7 in der ersten Bibelarbeit kurz bedacht. Der Knecht Gottes ist als Volk Gottes gleichsam aus sich selbst gefährdet, als es verfehlen kann, wozu es von Gott gemeint und gewollt ist. Im Hintergrund steht dabei Knechtsbeauftragung im Dienst und zur Ehre Gottes unter den Völkern. Die neue Erlösung als Befreiung aus der Gefangenschaft hat insofern nicht zuletzt einen missionarischen Effekt.

Von größtem Gewicht wird die Bezeichnung in den vier Gottesknechtsliedern, die innerhalb von Jes 40–55 als eine besondere Textgattung unterscheidbar sind. Bestimmend ist vor allem vom letzten der Lieder her – es ist der eigentliche Text für diese Bibelarbeit – das Verständnis des Knechts als eines Individuums, von einem Kollektivum kenntlich unterschieden. Im ersten Gottesknechtlied (42,1–4) wird der Knecht von seinem Herrn als sein Auserwählter vorgestellt. Er hat den Auftrag, das Recht unter die Völker zu bringen, wobei er gerade dem Zerbrechlichen nicht den Garaus machen soll. Das Wort vom geknickten Rohr, das er nicht zerbrechen, und vom glimmenden Docht, den er nicht auslöschten wird, ist dafür ein Gleichnis. Und auch der Knecht selbst soll nicht verlöschen und unter seiner Aufgabe nicht zerbrechen. Im zweiten Lied (49,1–6) spricht der Knecht selbst, gleichsam seine Aufgabe erläuternd: sich auf seine Erwählung von Gott berufend, weiß er sich in den Dienst des Herrn gestellt, auch wenn die Erfahrung von Vergeblichkeit sein Werk zu hindern droht. Dieses selbst wird in eine wahrhaft „ökumenische“ Dimension hineingestellt: die Aufrichtung Israels aus seiner Zerstreung wird dem Auftrag eingezeichnet, damit und zugleich Licht der Völker zu sein. Im dritten Lied (50,4–11) spricht ebenfalls der Knecht selbst. Er weiß sich als Jünger des Herrn, der ihm alle Morgen das Ohr weckt und dessen Hören im Gehorsam zum Ziel kommt. – Jochen Kleppers schönes Morgenlied versteht sich als Nachdichtung dieses Textes. Bezeichnend ist, daß in den Blickfang der Aussagen das Leiden des Knechtes tritt: Prügel und Demütigung sind die merkwürdigen Begleitumstände seines Wirkens. Der Knecht aber hält fest an der Zusage von Gottes Nähe, so daß er nicht der Schande preisgegeben sein wird. Im Bewußtsein, von Gott gerechtfertigt zu sein, ist er in seinem Dienst unbeirrt. Das Volk, aus welchem er hervorkam, spricht er direkt an und mahnt Gottesfurcht und Hoffnung an.

Das letzte der vier Gottesknechtslieder ist viel länger als die anderen und in seiner Struktur viel komplexer. Gottesspruch und Volk-Gottes-Reflexion gehen ineinander über, und das, was die spätere Gemeinde an Knechtsgedächtnis überliefert, ist das Wissen, daß er aus ihr selbst hervorging und doch von ihr als von den Vielen verschieden war. Erinnerung wird transfiguriert zum Bekenntnis. – Im Mittelpunkt des Textes steht das große

Bekenntnis des stellvertretenden Leidens (4–7). Während er die Schmerzen der Vielen auf sich lud und deren Krankheit trug, ja um ihres Frevels willen durchbohrt und getötet ward, gingen sie in die Irre wie Schafe, jeder auf seinen Weg fixiert. Er litt für ihren Frieden und ward für ihre Freiheit gebunden. Sein Abgang ist der Preis dafür, daß sie Zugang haben zum Heil aus Gottes Hand. Dieser zentrale Teil wird umrandet von zwei Abschnitten (1–3; 8–10), die das „ante-“ und „post mortem“ des Knechts vergegenwärtigen. Sein Beginnen, eine Wurzel aus trockenem Erdreich, vollendete sich nicht zur Erhabenheit, die den Beifall menschlicher Begeisterung aller Zeiten findet. Ein entstelltes Aussehen wird noch durch Krankheit verstärkt und vermehrt, so daß der Abscheu sich im demonstrativen Verhalten der Zeitgenossen Raum schafft: man verhüllt sich vor ihm, um sich in die Mißgestalt nicht zu vergaffen. Ein Leben, das aus Gottes Gegenwart herausgefallen war? Sonderbar genug ist, daß gerade sein Sterben dazu in Beziehung gesehen wird. Gottesgegenwart, die über seinem Leben nicht kenntlich war, wird jetzt für ihn nach seinem Tod und über den Tod hinaus proklamiert: getrennt aus dem Land der Lebendigen, wegen der Freveltat seines Volkes geschlagen und bei Gottlosen beerdigt, wird er nun Nachkommen haben und Tage von Dauer, Tage ohne Ende. Auch wird sein Widerspruch provozierendes Geschick nun als dem Willen Gottes entsprechend verkündigt und er als der bekannt, der mit seiner Hand Gottes Lieblingsanliegen, seinen Heilsplan zu Ziel und Vollendung hinausführen wird. Die drei mittleren Teile werden umklammert von zwei Abschnitten, die von einem „Ich“ gesprochen werden (13–15; 11f). Der Kontext verdeutlicht, daß es Gott selbst ist, der da redet. Gemeindebekenntnis zum Gottesknecht erscheint also eingebettet in das Bekenntnis Gottes zu ihm. Bedeutsam und merkwürdig ist dabei, daß keine wesentlichen neue Aspekte hinzugefügt werden: Gott nimmt vorweg und faßt zusammen, was die Gemeinde nun erst recht und von Gott her im Blick auf seinen Knecht zu sagen berechtigt und zu bekennen berufen ist. Verschieden ist allenfalls die Proklamation zum Eingang, daß dem Knecht Erfolg beschieden sein wird; Gott, der vorweg Wissende – dieser Aspekt der Theologie Deuterocesajas wurde in der vorigen Bibelarbeit bedacht –, weiß auch dies. Er kennt aber auch die Ablehnung, die dem Knecht beschieden sein wird. Und was Gegenwärtigen als Gegenwart verborgen blieb, ist nun manifest: selbst die, denen seine Botschaft nicht zu Ohren kam, sind nun damit konfrontiert, und Könige sogar haben dem nichts mehr hinzuzufügen, zumal der Universalanspruch seiner Sendung offenbar ist. Im letzten Teil wird die Aussage vom stellvertretenden Leiden des Gottesknechts um jene seiner stellvertretenden Erkenntnis erweitert. Sein Erfolg wird in Bildern kriegerischen Sieges beschrieben, ein

„Verfremdungseffekt“, der inhaltlich nichts anderes meint, als das er zur Teilhabe eingesetzt ist dessen, was Gottes ist. Sein „Kampf“ war bestimmt von stellvertretendem Tragen von Sündenkonsequenz und von Fürbitte.

Der Abschnitt als Ganzes ist alles andere als ein „objektiver“ Bericht oder ein Portrait am Ende der Laufbahn eines Menschen, dessen Lebenswerk aus welchem Grunde auch immer herausragend war. Die Überlieferer und Hörer dieses Textes wähten und wußten sich impliziert, sie fanden sich in seinen Aussagen wieder. Daher auch die große suggestive Kraft, die aus seinem Wort hervorgeht. Dies Gottesknechtslied, was für die anderen durchaus auch gilt, erzählt einen „Vorgang“ so, daß der Hörer nicht in ein Geschehnis nur verwickelt wird, mit welchem er gleichsam als im Theater auf eine bestimmte Zeit sich mit Gefühl und Fähigkeit zum Erlebnis verbindet, um dann um so froher und unbeschwert zu sich selbst zurückzukehren, sondern es nimmt den Hörer mit, macht ihn zum Bestandteil des Erzählten, in dessen „Wir“-Subjekt er sich wiedererkennt, treibt ihn auch gerade dadurch zu neuer Erkenntnis, und die Seinsweise, die sich vor ihm auftut und auch als seine Chance sich zu erkennen gibt, entdeckt ihm ein Wort neu: Stellvertretung. In deren Beziehungsgeflecht wird unser Dasein bedeutsam entgrenzt und zugleich auf den Einen hin bestimmt, von dem Einen her begriffen.

Es ist nachvollziehbar, daß die Gottesknechtslieder, und deren letztes voran, den Zeugen und Verfassern des Neuen Testaments zusammen mit anderen Kernaussagen der hebräischen Bibel zu Vermittlern jener Erkenntnis wurden, die das Leben und Sterben Jesu in einer adäquaten Sprachlichkeit zu verfassen ermöglichte. Ohne diesbezügliche Vorgaben von vormals wäre dies nicht sagbar gewesen. Jesu stellvertretendes Leiden und Sterben als solches auszudrücken, geschah mit den Mitteln auch dieses „Liedes“. So ist es nicht verwunderlich, daß der Knecht Gottes im Neuen Testament auf Jesus Christus gedeutet wird (Apg 3,13.26; 4,27.30) und die Gottesknechtslieder an mehreren Stellen aufgenommen und auf Jesu Wirken bezogen werden. Es genüge in diesem Zusammenhang der Hinweis auf Mt 12,18–21, wo das erste Gottesknechtslied zitiert wird, und auf I Petr 2,21–25, wo auf das vierte zurückgegriffen wird, um Jesu Erlösungswerk zu beschreiben.

Das enthebt uns der Aufgabe nicht, die Antwort auf die Frage zu versuchen, wer mit dem Gottesknecht im Horizont von Jes 40–55 habe gemeint gewesen sein können. Einen eindeutigen Bescheid diesbezüglich verweigern die Texte, da sie den Namen verschweigen. Eine oft überlegte Deutung, die von Gewicht ist, versteht den Knecht als Israel, und zwar in Verbindung mit jenen Stellen, an welchen er ausdrücklicherweise mit dem

Kollektivum Jakob/Israel, mit dem (in Verbannung lebenden) Gottesvolk identifiziert wird. Auf jene Stellen wurde bereits verwiesen. Aus dieser Identifizierung folgt sinngemäß auch der „Knechts“-Auftrag an Israel für die Welt. Und das Leiden des Knechtes entspräche dem Leiden dieses Volkes weit über die babylonische Gefangenschaft hinaus bis in dieses Jahrhundert hinein. Gerade auch dieser Aspekt scheint dem skizzierten Deutungsansatz entgegenzukommen. Zudem ist ein Kollektiv-Ich aus der Psalmenauslegung bekannt, und es ist uns besonders bei Gebetstexten auch vertraut, wie aus einem Ich-Wort ein Wir-Gefühl hervorgehen kann, das eine entsprechende Identifizierung begünstigt. Dieser Deutungsansatz scheidet bei den Gottesknechtsliedern vom vierten her. Hier wird nämlich das Leiden des Gottesknechtes nicht in den Kontext der Völkerwelt etwa hineingestellt, er leidet vielmehr inmitten seines Volkes und an seinem Volk und durch sein Volk. Es kann im Funktionsmuster dieses Textes also nicht selbst der Knecht Gottes sein, da dessen stellvertretendes Handeln gerade ihm gilt. So stehen die Texte vom Gottesknecht als einem Individuum neben jenen Stellen, die Jakob/Israel als Kollektivum als einen solchen beschreiben. Es wäre ihnen Gewalt angetan, ihre Deutung nur von daher zuzulassen.

Versucht worden ist auch eine „politische“ Deutung, die durchaus im Rahmen deuterocesajanischer Botschaft ihren „Sitz im Leben“ haben könnte. Auf dem Hintergrund der überaus provozierenden Bezeichnung Nebukadnezars als Knecht des Herrn bei Jeremia, auf die entsprechenden Stellen wurde bereits verwiesen, läge der Hinweis nahe, Kyros in der Rolle einer gerade für Israel positiven Knechtsgestalt zu sehen. Daran ist verlockend, daß der große Perser nach der Auffassung Deuterocesajas tatsächlich auf Gottes Geheiß handelt und daß die von ihm herbeigeführte politische Weltordnung tatsächlich die Völker der damals überschaubaren Welt mehr oder weniger direkt betraf und alle in Atem hielt. Einer seiner Nachfolger, Darius II., sollte zur Ägäis und nach Griechenland vordringen, somit die „Inseln“ (42,4) erreichen. Diese Deutung scheidet zunächst an der hier nicht zu hinterfragenden Einheit der vier Gottesknechtslieder und damit im Zusammenhang an den Aussagen über den leidenden Gottesknecht, der gewiß nicht einem Großkönig gleicht. Aber auch aus dem erhellenden Grund, daß Kyros in den einschlägigen Texten nicht so bezeichnet wird. Wäre es deren Intention gewesen, hätten sie zum Messias- und Hirt-Kyros den Gottesknecht-Kyros gewiß selbst hinzugefügt. Gerade das Vorhandensein eindeutiger Bezeichnungen mahnt zur Vorsicht, dieselben ergänzen zu wollen. Kyros' historische Bedeutung für das Geschick der nach Babel deportierten Judäer wird durch diese Einschränkung mitnichten geschmälert.

Die dem Textganzen von Jes 40–55 am meisten entsprechende Deutung identifiziert den Gottesknecht mit dem Propheten selbst. Nach dessen Tod erinnert die seine Botschaft überliefernde Gemeinde sein irdisches Geschick, das offenbarem Widerspruch ausgesetzt war, in der Form einer „Idealbiographie“, in welcher der Verstorbene selbst noch zu Wort kommt und das nachmalige Bekenntnis der Gemeinde aufgehoben erscheint in Gottes Ja zu seinem Knecht. Das Stilmittel der Idealbiographie ist im antiken Ägypten bekannt. Es lebt zuweilen in Räumen fort, wo wir es kaum vermuten. Ohne auf dergleichen „Beweismaterial“ angewiesen zu sein, mache ich darauf aufmerksam, daß zum Beerdigungsritual innerhalb der rumänisch-orthodoxen Kirche ein Redeteil des Priesters gehört, in welchem der oder die Verstorbene selbst die Hinterbliebenen anspricht. Und die Inschriften auf dem sogenannten „lustigen“ Friedhof in Sapânța, unweit von Elie Wiesels Geburtsstadt Sighet, sind auch so etwas wie in Ich-Form erzählte Idealbiographien der Verstorbenen und dort Beerdigten. Diese beiden Hinweise wollen freilich nicht das Gewicht eines Arguments beanspruchen. Auch nicht jener, daß auf siebenbürgisch-sächsischen Beerdigungen das irdische Geschick derer, von denen man auf Friedhöfen Abschied nimmt, in einem paraliturgischen Gerüst eingeflochten erscheint und also der Trauergemeinde vergegenwärtigt wird von der Wiege bis zur Bahre. Gottes Wille wird nicht zuletzt über den Anfang und das Ende eines Menschenlebens waltend gedacht.

Sehr bedeutsam ist, daß zumal im vierten Gottesknechtlied die Gemeinde als Subjekt des Erinnerungsakts in Erscheinung tritt. Erinnerung aber kann nur Bezug haben zu Erlebtem. So ging denn der Erinnernde aus ihr hervor, war ein wenn auch ausgestoßener Teil ihrer selbst, seine Wirksamkeit auf sie bezogen und sie selbst allenthalben in keinem „neutralen“ Verhältnis zu ihm. Die Texte atmen die Atmosphäre eines Widerspruchs von einst, verursacht vielleicht auch aus dem Grunde, die ohnehin durch die Gefangenschaft gegebene Gefährdung nicht auch dadurch noch (mutwillig) zu potenzieren, daß man einem die Möglichkeit gab, auch politisch-aufwiegend zu Worte zu kommen, zumal man sich von seinem äußeren Erscheinen und Auftreten kaum etwas zu versprechen bereit war.

Dieser Mann, er ist der Gegenstand von deutender Vergegenwärtigung in Jes 53, bekam nach seinem Tod recht. Die von ihm angesagte Wende trat ein. Was er wegen eines gewaltsamen Todes – sollte etwa auch ein politischer Akt dahinter zu vermuten sein? – nicht mehr selbst erlebte, ward Wirklichkeit für die Vielen. Und über dem durch Wirklichkeitsmächtigkeit bestätigten Wahrwort des Propheten ward sein Geschick in den Rang erhoben von Stellvertretung. Negativ ausgedrückt: da er tot war, konnte er das Ende der Gefangenschaft und den neuen Exodus nicht mehr erleben.

Er, der Prophet angekündigter Wende, starb im Warteraum der Freiheit, starb als ein Gebundener. Mose, der Gottesmann der Herausführung aus Ägypten, sah das verheißene Land von ferne und kehrte vom Berge Nebo zu den Lebenden nicht wieder zurück.

Den Gedanken der Stellvertretung als „religiöse Idee“ zu verfolgen, beanspruchte einen weiten Raum. Ihr Geheimnis ist für sensible Menschenherzen eine immer wieder beobachtete, beachtete oder auch gelebte Realität. Nicht nur, wenn einer zusehen mußte, wie der ihn vor wenigen Stunden rettende Kamerad selbst von einer Kugel dahingerafft wird. Nicht nur, wenn selbst Politiker den Tod von Yizchak Rabin in die Konsequenz rücken eines stellvertretenden Einsatzes für den Frieden, welcher gerade dadurch und weil gefährdet allen weiteren Einsatzes bedarf. Jes 53 ist ein Zeugnis dafür, wie der Gedanke der Stellvertretung der Dimension von Tiefe eingezeichnet wird. Daß dieser „Er“ unterwegs starb, auf daß die Seinen und mit ihnen die Vielen zum Ziele kämen, mag mit auch eine Erklärung dafür sein, daß der Prophet ohne Namen zum „Stellvertreter“ schlechthin wurde, nicht im Sinne Rolf Hochhuthscher Dramatik oder vatikanischen Theologie, sondern im Sinne des Vertreters der Vielen vor dem Einen. In ihm gelangt die Geschichte der Vielen zu ihrer Zukunft und die Vielen gelangen durch ihn zur Vergewisserung guter Gegenwart. Aus dem Geächteten wird so der Geachtete und die Geschichte einer menschlichen Ächtung zur Zukunft einer göttlichen Achtung. Dazwischen liegt eine Gegenwart des Heils (II Kor 6,2), die sich erinnernd und hoffend dagegen wehren wird, es sei Gewesenes vergeblich und Zukünftiges umsonst. Und selbst diese Verunsicherung wird der Stellvertreter tragen, aufheben. Und der Christ muß und darf nicht verschweigen, welcher Prophet sein Stellvertreter ist!

Das stellvertretende Leiden und Sterben Jesu gerade auch in der Verknüpfung mit den Aussagen über den Gottesknecht bei Jesaja entgrenzt unseren Horizont auf das, was sich uns als Mitte unseres Bekenntnisses erschließt. Das „Für uns gegeben“ im Heiligen Abendmahl gehört dazu. Dessen Vergegenwärtigung auch unter uns zu einem Geschehnis auch mit uns und durch uns wird uns davor bewahren, Jesu Gedächtnis- und Freudenmahl als „unser“ Fest zu vereinnahmen. So sehr es gilt, daß „wir“ die Kirche sind, so ist diese doch mehr als die Summe unserer Fähigkeiten und Mängel, unserer Hoffnung und unseres Kleinmuts, unseres Dafür- oder Dagegenhaltens betreffend die vielfältigen Herausforderungen unserer Tage. Auch das Abendmahl ist mehr, als wir je daraus „machen“ könnten. Es sei und bleibe gerade auch darin ein Fest der christlichen Gemeinde, daß es nicht zum Ort gerade gefragter Befindlichkeitsexperimente werde, sondern darin der Hinweis klarer werde auf das Verbindliche. Es ist das eigentlich

Befreiende! Dies Verbindlich-Befreiende der christlichen Botschaft gründet im „Erfolg“ des „Knechtes“ Jesus. Dieser aber ist in Ostern verfaßt. Karfreitag kann nur von Ostern her erinnert werden, er bliebe sonst als „Ereignis“ gerade in Ereignislosigkeit gefangen. Eine wahrhaft erinnernde kann nur eine österliche Gemeinde sein. In der Erinnerung an den Einen, darf sie unentwegt des Einen gewiß werden. In der Vergegenwärtigung des verkündigenden Propheten erschließt sich ihr dessen Verkündigung mit und es wächst und bleibt in ihrer Mitte das Bekenntnis. In ihm ist der Verkündiger von Heil und der Verkündigte Friedensbringer Einer und der Grund von Gegenwartsgewißheit in einem „qualifizierten“ Heute.

Vergegenwärtigte Geschichte, vorweggenommene Zukunft, vergewisserte Gegenwart: das unsere Bibelarbeiten übergreifende Thema bewährte sich als Ansatzpunkt, die einzelnen Texte zeitgeschichtlich einzuordnen, aber auch als verbindende Klammer. Im Kontext der Verkündigung Deuterosejas lieferte es mit den Zugang zur Einsicht, wie es möglich wäre, im Gedenken an das Vorige der Geschichte nicht zu verfallen und im Ausblick auf Zukünftiges des inne zu werden, was „heute“ nicht fehlen darf: des Herrn Ruhm verkündigen, damit sein Wort auch durch uns wachse und wir wachsen mit ihm zu neuer Erkenntnis, die der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes zukommt.

Willst du Gott begegnen, so schreibe diese Worte in dein Herz, schlafe nicht, wache auf, lerne und betrachte sie wohl, daß Christus Joh 3,16 sagt: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Hier schreibe, wer schreiben kann; ebenso lese und handle, dicke und trachte des Morgens und Abends davon, er schlafe oder wache.

Martin Luther