

Außerkultische Ritualisierung von Poesie

Am Beispiel der ersten Edition des Deuterocesajabuches (Jes 40,1-52,12*)

Rainer Albertz

1. Die Problemstellung

Einen bis heute keineswegs hinreichend erklärten Tatbestand stellt die enge Verquickung von psalmistischer und prophetischer Sprache im Deuterocesajabuch dar. Geht doch dieses Buch über alles das, was wir auch sonst in anderen prophetischen Büchern an Anspielungen auf die Form- und Gedankenwelt der Psalmen finden, weit hinaus: Mit den Psalmen verbindet das Deuterocesajabuch nicht nur die poetische Form und die Emotionalität der Sprache, sondern auch die zitierende Verwendung (Jes 40,22-24.26; 51,9f.) bzw. abwandelnde Nachdichtung (40,28; 44,24b-28; 45,7) von Psalmengattungen. Mehr noch bildet eine Kette von kurzen imperativischen Hymnen, die H. Gunkel¹ »eschatologische Hymnen« und C. Westermann² »eschatologische Loblieder« nannte, das Rückgrat des Buches (42,10-13; 44,23; 45,8; 48,20f.; 49,13; 52,9f.; vgl. 51,3). Wie inzwischen weithin anerkannt,³ haben diese Loblieder eine das Buch gliedernde Funktion und wurden als solche schon von Westermann mit den Doxologien an den Enden der Psalmenbücher verglichen.⁴ Hinzu kommen Gattungen, die den Psalmen in deren kultischem Vollzug nahestanden, so das Heilsorakel (Jes 41,8-13.14-16; 43,1-3a.5-7; 44,2-4) als Antwort auf die Klage des Einzelnen⁵ und die Heilsankündigung, vielleicht eine Antwort auf die Klage des Volkes.⁶ Wie ist dieser eigentümliche Befund zu erklären?

In der Blütezeit der formkritischen Forschung war man geneigt, aus diesem Befund mehr oder minder direkt einen kultischen Sitz im Leben des Deuterocesajabuches im ganzen oder doch wenigstens einiger seiner Bestand-

¹ H. Gunkel/J. Begrich, Einleitung in die Psalmen (1933 = ³1975) 344f.

² C. Westermann, Sprache und Struktur (1964 = 1981) 157-163.

³ Vgl. E. Heßler, Gott der Schöpfer (1961) 82f.; C. Westermann, Sprache und Struktur (1964 = 1981) 160-163; R.F. Melugin, Formation (1976) 80-82; T.N.D. Mettinger, Farewell (1983) 23-28; F. Matheus, Singt dem Herrn (1990) 56ff. Jes 51,3 ist nur Fragment eines Lobliedes ohne imperativischen Aufruf, ihm fehlt eine erkennbare kompositorische Funktion. Nicht dazu gehört der Aufruf zur Freude an Jerusalem in Jes 54,1-2.(3), den u.a. Westermann und Matheus noch zu den »eschatologischen Lobliedern« stellten. Hierbei handelt es sich, wie F. Crüsemann, Hymnus und Danklied (1969) 55-65, zeigen konnte, um eine eigene Gattung; vgl. Zef 3,14f.; Sach 2,14; 9,9f.; Thr 4,21.

⁴ C. Westermann, Sprache und Struktur (1964 = 1981) 161.

⁵ Vgl. J. Begrich, Das priesterliche Heilsorakel (1934 = 1964) 218.

⁶ So C. Westermann, Sprache und Struktur (1964 = 1981) 123; A. Schoors, I am God Your Saviour (1973) 173-175.

teile zu folgern. So hielt etwa I. Engnell Jes 40-55 für die prophetische Nachahmung einer Kultliturgie.⁷ Und H.E. von Waldow meinte, die Heilsorakel und Heilsankündigungen, die J. Begrich⁸ entgegen seiner früheren Arbeit zu einer Gattung zusammengefaßt hatte, unmittelbar aus den exilischen Klagegottesdiensten herleiten zu können;⁹ auch Westermann hielt, obgleich er die Unterscheidung der beiden Heilswortgattungen erneuerte, teilweise einen kultischen Hintergrund noch für möglich.¹⁰ War damit die psalmistisch-prophetische Poesie des Deuterocesajabuches als Ausfluß des exilischen Kultrituals zu verstehen, in das nach Ausfall des Opferkultes vermehrt das Element der Heilsvorgewisserung in den Kultvollzug einrückte?

Doch haben inzwischen derartige kultische Erklärungsmuster viel an Überzeugungskraft verloren. Denn auf der einen Seite mußte man eingestehen, daß Gattungen kultischer Herkunft im Deuterocesajabuch meist in mehr oder minder starken Abwandlungen vorliegen: Die Heilsorakel etwa sind keine Antworten auf die Klagen des Einzelnen mehr, sondern schon auf Jakob-Israel übertragen; und die eschatologischen Loblieder stellen keine normalen Kulthymnen dar, sondern transportieren die zentrale Heilsbotschaft des Buchs. Auf der anderen Seite stellten R.F. Melugin und andere fest, daß die »basic units« des Buchs, auch wenn sie einmal selbständig existiert haben mochten, so fest in einen sinnvollen Buchaufbau integriert seien, daß sie kaum noch daraus gelöst werden könnten.¹¹ Damit waren die sog. »Gattungen« des Deuterocesajabuchs bestenfalls Nachahmungen kultischer Texte und hatten sich als Teil einer literarischen Komposition weit von ihrem möglichen kultischen Sitz im Leben entfernt. Doch ist es interessant zu beobachten, daß auch ein Teil der Exegeten, welche das Deuterocesajabuch als literarische Komposition zu verstehen suchten, dennoch die Ebene der rein literarischen Erklärung überschritt. So hat schon W.A.M. Beuken den dramatischen Charakter des Buchs herausgestellt,¹² und K. Baltzer hat sogar jüngst die These aufgestellt, es handele sich um das »libretto« für ein »liturgisches Drama«, das am ehesten beim Massot-Passa-Fest in Jerusalem und in Babylonien aufgeführt worden sein soll.¹³ Damit drängt sich die Frage auf: Verlangt die besondere poetische Sprache des Buchs nicht doch nach irgendeiner Art öffentlicher Inszenierung?

⁷ I. Engnell, *The Ebed-Yahweh-Songs* (1948) 64.

⁸ J. Begrich, *Studien zu Deuterocesaja* (1963) 14-26.

⁹ H.E. von Waldow, *Anlaß und Hintergrund* (1953) 100-123.

¹⁰ C. Westermann, *Sprache und Struktur* (1964 = 1981) 117-124; klar mit Nachahmungen ehemals kultischer Gattungen rechnet dagegen A. Schoors, *I am God Your Saviour* (1973) 175.

¹¹ R.F. Melugin, *Formation* (1976) 175-178; vgl. schon E. Heßler, *Gott der Schöpfer* (1961) 295; C. Hardmeier, *Geschwiegen habe ich* (1989) 167-178, für die Teilkomposition Jes 42,14-44,23.

¹² W.A.M. Beuken, *Jesaja. Deel II A* (1979) 12.

¹³ K. Baltzer, *Deutero-Jesaja* (1999) 29f.; 48-51.

Die redaktionskritische Arbeit, die nach dem Vorgang von Elliger im Jahr 1933¹⁴ erst relativ spät bei Deuterocesaja einsetzte,¹⁵ hat die Entstehung des Buchs auf einen komplizierten Überarbeitungs- und Ergänzungsprozeß zurückgeführt, der sich über ein bis zwei Jahrhunderte hingezogen haben soll.¹⁶ Dabei trat die Frage nach einer rhetorischen Funktion des Buchs naturgemäß in den Hintergrund, zumal dessen kompositorisches Gerüst, die Kette der »eschatologischen Loblieder«, auf unterschiedliche Redaktionsschichten aufgeteilt wurde.¹⁷ In den Vordergrund trat das Deuterocesajabuch als kompliziertes schriftstellerisches Werk. Wenn überhaupt, dann stellte sich die Frage nach der besonderen poetischen Gestalt des Buchs aus redaktionskritischer Perspektive vornehmlich als Frage nach der traditionsgeschichtlichen Einordnung seiner Autoren und Redaktoren. So wurden der Prophet Deuterocesaja bzw. seine Prophetenschüler mit den Tempelsängern, die am ersten Tempel für die Pflege der Psalmentradition auf besondere Weise zuständig waren, in Verbindung gebracht. Doch ist die faszinierende psalmistisch-prophetisch geprägte Poesie des Buchs nicht mehr als ein schriftstellerisches Stilmerkmal?

2. Ein Seitenblick auf die Threni

Um aus der einfachen Alternative »kultischer Ritualtext« oder »bloße Literatur« herauszukommen, ist ein Seitenblick auf die Threni weiterführend. Auch bei den Threni handelt es sich um poetische Texte aus der Exilszeit,¹⁸ die mit

¹⁴ K. Elliger, Deuterocesaja in seinem Verhältnis zu Tritocesaja (1933).

¹⁵ Die ersten waren H.-C. Schmitt, Prophetie und Schultheologie (1979); K. Kiesow, Exodustexte im Jesajabuch (1979).

¹⁶ Vgl. H.-J. Hermisson, Einheit und Komplexität (1989); R.G. Kratz, Kyros (1991); J. van Oorschot, Von Babel zum Zion (1993); U. Berges, Das Buch Jesaja (1998); J. Werlitz, Redaktion und Komposition (1999); vgl. meine Übersicht: R. Albertz, Die Exilszeit (2001) 288-292.

¹⁷ So ordnet J. van Oorschot nur die Lieder Jes 45,8; 48,20f. der Grundschrift (nach 550 v. Chr.), die Lieder 44,23 und 52,9f. der ersten Jerusalemer Redaktion (521/0) und die Lieder 42,10-13; 49,13 der Naherwartungsschrift (6./5. Jh.) zu (*ders.*, Von Babel zum Zion [1993] 345f.). Dagegen gehörten nach R.G. Kratz immerhin vier Lieder 42,10-13; 44,23; 48,20f.; 52,9f. schon zur Grundschrift (um 539 v. Chr.); dagegen die beiden Lieder 45,8 und 49,13 erst zur späten Ebed-Israel-Schrift (5. Jh.) (*ders.*, Kyros [1991] 217). Ebenfalls auf zwei, wenn auch zeitlich nahestehende Redaktionen teilte U. Berges die eschatologischen Loblieder auf: Jes 42,10-12; 44,23; 48,20f. sollen der Gola-Redaktion von 522/21, Jes 49,13; 52,9f. der ersten Jerusalemer Redaktion von 515 v. Chr. (*ders.*, Das Buch Jesaja [1998] 549) angehören. Auf die Problematik solcher Ergebnisse angesichts der kompositorischen Funktion dieser Texte hat erst J. Werlitz, Redaktion und Komposition (1999) 251ff., aufmerksam gemacht.

¹⁸ Allerdings im besonderen Qina-Metrum (3+2), dem Metrum der Totenklage; vgl. H. Jahnow, Leichenlied (1923).

dem Deuterocesajabuch das Phänomen wechselnder Stimmen gemein haben. Zusätzlich folgen Threni 1-4 der besonderen poetischen Form des Akrostichon, bei der die Verse jeweils mit den Buchstaben des hebräischen Alphabets beginnen. Nicht nur dieses Merkmal, sondern auch die ausgesprochen kunstvolle Gliederung dieser Lieder, auf die vor allem J. Renkema aufmerksam gemacht hat,¹⁹ sprechen eindeutig für eine schriftliche Entstehung. Es handelt sich bei den Threni um Beispiele hochpoetischer exilischer Literatur. Dennoch sind diese Gedichte, wie nicht nur die abschließende Volksklage, Thr 5, sondern auch die Sammlung als solche erweist, ab einer gewissen Zeit bei den Klagegottesdiensten zum Gedenken an die Zerstörung Jerusalems rezitiert worden. Sie erhielten somit einen kultischen Sitz im Leben, wurden eingebaut in ein kultisches Ritual. Dennoch können sie dafür nicht ursprünglich geschaffen sein, weichen doch Thr 1-2 und 4 völlig von der Klage des Volkes, d.h. von der normalen kultischen Gattung für den Klagegottesdienst, ab. Wenn man die genannten Threni überhaupt einer Gattung zuweisen will, dann kann man sie »politische Leichenlieder«²⁰ oder besser »Stadtuntergangsklagen«²¹ nennen.

Will man das Problem dieser merkwürdigen Verdopplung der öffentlichen Klagegattungen in der Exilszeit nicht dadurch eliminieren, daß man mit M. Emmendorffer einfach Thr 2 zum »Ausgangspunkt für die im Psalter erhaltenen Volksklagen« erklärt, wofür es keinerlei formkritischen Anhalt gibt,²² dann müssen die Threni entweder für einen außerkultischen Anlaß geschrieben worden sein, oder es handelte sich ursprünglich um rein private Dichtungen. Gegen die zweite Lösung spricht jedoch der Inhalt der Texte, in denen nicht nur ein Vorsänger das allgemeine Elend im zerstörten Jerusalem be-

¹⁹ J. Renkema, *Lamentations* (1998); vgl. auch meine im Anschluß an ihn gefertigten Strukturbilder in R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 125f.132.

²⁰ So H. Gunkel, *Klagelieder Jeremiae* (1929) 1049.

²¹ Vgl. R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 127; zu den sumerischen und babylonischen Parallelen s. M. Emmendorffer, *Der ferne Gott* (1998) 28-38.

²² M. Emmendorffer, *Der ferne Gott* (1998) 44; den unleugbaren Formunterschied versucht Emmendorffer dadurch einzuebnen, daß er Thr 5, das als einziger Text des Threnibuches die Struktur der Volksklage aufweist, als Brücke postuliert und ohne alle Belege behauptet, diese Form der kollektiven Klage sei aus der Klage des Einzelnen erwachsen (*ders.*, *Der ferne Gott* [1998] 106). Wenn Thr 2 und 5 die Ausgangspunkte gewesen sein sollten, müßten beide Gattungen, Stadtuntergangsklagen und Volksklagen, parallel zueinander weiterlaufen. Dies ist aber nicht der Fall; die Stadtuntergangsklage ist auf die Exilszeit beschränkt; die Klage des Volkes ist dagegen von der vorexilischen bis in die nachexilische Zeit belegt. Emmendorffer ist zu seiner komplizierten Ableitungstheorie nur deswegen gezwungen, weil er – aus was für Gründen auch immer – die Existenz der Gattung Volksklage in vorexilischer Zeit leugnen will. Doch sind Ps 44* und 80 ziemlich sichere Belege, vgl. R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 119-124. Umgekehrt ist für O. Kaiser, *Klagelieder* (1992) 101-106, die Konkurrenz der Threni zur im exilischen Kult fest verankerten Gattung der Klage des Volkes der Grund dafür, erstere der »nachkultischen Psalmendichtung« zuzuweisen, die erst aus der nachexilischen Zeit stammen könne (6.-4. Jh.).

klagt (Thr 1,1-11.17; 2,1-17; 4,1-11), sondern auch die Stadt Jerusalem (1,12-16.18-22; 2,18-22) bzw. ein Wir (4,17-20) als klagendes Kollektiv auftritt.

- Thr 2,18 »Schreie« zum Herrn, »stöhne« Tochter Zion.
 Laß Tränen rinnen wie einen Bach Tag und Nacht!
 Gib keine Ruhe! Laß nicht zufallen dein Auge!
- 19 Steh auf, schreie in der Nacht, von Beginn der Nachtwache an!
 Gieß wie Wasser dein Herz aus vor dem Angesicht des Herrn!
 Erhebe zu ihm deine Hände um das Leben deiner Kinder willen!
 [...]
- 20 »Sieh, JHWH, schau her, wem du solches angetan hast!
 Dürfen Frauen ihre Leibesfrucht essen, ihre gesundgeborenen Kinder?
 Dürfen in deinem Heiligtum, Herr, Priester und Prophet erschlagen werden?
- 21 Es liegen auf dem Boden der Gassen Kinder und Greise,
 meine Jungfrauen und Burschen fielen durchs Schwert.
 Getötet hast du am Tage des Zorns, hast gemetzelt ohne Schonung ...«

Die Lieder imaginieren somit eindeutig eine öffentliche Szenerie. In diesem Dilemma hat meiner Meinung nach J. Renkema den richtigen Weg gewiesen: »We can suppose, therefore, that ... Lamentations was recited neither in a liturgy nor even less in the ruined temple buildings (cf. 2₆) but rather in gatherings of Jerusalemites and Judeans who had remained behind, recited as a means to express and clarify their distress, as a stimulus for reflection and as an appeal for renewed faith in God and prayer to YHWH.«²³ Das heißt: Es spricht einiges dafür, daß die Threni – genauso wie die Totenklagen – ursprünglich in außerkultischen Versammlungen der im Lande verbliebenen Jerusalemer und Judäer rezitiert wurden. Sie dienten der Verarbeitung der extremen Leiderfahrung und der Wiederherstellung des zusammengebrochenen Gottesverhältnisses, noch bevor sich ein regelmäßiger, wegen des zerstörten Tempels allerdings nur eingeschränkter Kultbetrieb erneut etablieren konnte.

In Fortführung der These von J. Renkema habe ich vorgeschlagen, den η סו, d.h. die allabendliche Versammlung der Männer in den Ortschaften, als ursprünglichen Sitz im Leben anzunehmen.²⁴ In einem solchen Rahmen hätte die poetische Form der Threni eine klar erkennbare öffentliche Funktion: Sie nahm die Totenklagen, die in dieser Zeit durch die Ortschaften gellten, auf und bot den von den Ereignissen völlig verunsicherten Zuhörern im Akrosti-

²³ J. Renkema, *Lamentations* (1998) 47.

²⁴ R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 128.

chon einen klar abgegrenzten und wohlgeordneten Rahmen an, in dem sich das scheinbar grenzenlose Chaos poetisch bannen und aussagbar machen ließ. Und indem die gewählte Gattung traditionell verschiedene Stimmen zuließ, eröffnete sie den Vortragenden dramatische und didaktische Möglichkeiten, die Trauer und Verzweiflung ihrer Mitbürger szenisch zu gestalten und ihren Zuhörern spielerisch Identifikations- und Distanzierungsmöglichkeiten anzubieten. Die laute und vielleicht sogar mimisch gestaltete Rezitation der poetischen Threni-Texte erfüllte somit die Funktion einer öffentlichen Trauerarbeit.

Ich nehme also an, daß – nicht zuletzt wegen der Krise des öffentlichen Kults – während der Exilszeit die allabendlichen Versammlungen in den Ortschaften verstärkt zum Ort der Verlesung, Rezitation und Inszenierung religiöser Texte wurden. Neben Klagetexten wie den Threni kommen hier auch prophetische Texte in Frage. Zu denken ist hier vor allem an die Völkersprüche, von denen einige eine vergleichbare szenische Imagination durch wechselnde Stimmen erkennen lassen (Jes 21,1-10; Jer 51-52 u.a.).²⁵

Damit stellt sich die Frage, ob nicht auch das Deuterocesajabuch für die Rezitation in solchen außerkultischen Versammlungen verfaßt sein könnte.

3. Die Erste Edition des Deuterocesajabuches (*Dtjes E¹*)

Das Deuterocesajabuch, wie es uns heute in Jes 40-55 vorliegt, ist dazu allerdings zu kompliziert gebaut. Es weist mit seinen 16 Kapiteln nicht nur zwei konkurrierende Schlüsse auf, Jes 52,7-12 und 55,6-13, sondern hat auch noch ein umfangreiches Gottesknechtslied, Jes 52,13-53,12, inkorporiert, das eine selbständige rhetorische Einheit darstellt. So spricht einiges für die alte These von K. Elliger, daß das Deuterocesajabuch ursprünglich nur die Kap. 40,1-52,12* umfaßt habe und erst später um das vierte Gottesknechtslied und um Kap. 54-55 erweitert worden sei.²⁶ Die neueren, sehr viel detaillierteren redaktionsgeschichtlichen Untersuchungen von R.G. Kratz, J. van Oorschot, U. Berges und J. Werlitz konvergieren unbeschadet aller Differenzen im einzelnen in der Einsicht, daß es abgesehen von einer wie auch immer gearteten früheren Sammlung aus der Zeit um 539 v. Chr. eine wichtige Buchedition um 520 v. Chr. gegeben habe, die dann später noch mehrfach erweitert worden sei.²⁷ Darüber hinaus konnte J. Werlitz, der bewußt Ergebnisse der kom-

²⁵ Vgl. im einzelnen dazu R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 145-158.

²⁶ K. Elliger, *Deuterocesaja* (1978) 265-267.

²⁷ Es handelt sich um die »Kyros-Ergänzungsschicht« von R.G. Kratz, *Kyros* (1991) 175-192, die »erste Jerusalemer Redaktion« von J. van Oorschot, *Von Babel zum Zion* (1993) 104-177, die eng zusammenliegenden Schichten »Gola-Redaktion« und »erste Jerusalemer Redaktion« von U. Berges, *Das Buch Jesaja* (1998) 358-385, und die »Buchedition« von J. Werlitz, *Redaktion und Komposition* (1999) 319-323. Dabei ist Werlitz zuzustim-

positions- und redaktionskritischen Forschung miteinander verband, erstmals eine erste Buchedition rekonstruieren, die neben Prolog (Jes 40*) und Epilog (52,7-10*) alle gliedernden eschatologischen Loblieder enthält und damit eine klar gebaute rhetorische Einheit darstellt.²⁸ Ich selbst habe seine These einer ersten Buchedition, welche den Großteil des Textbestandes von Jes 40,1-52,12 umfaßte, weiter ausgebaut²⁹ und diese in das Jahr 521 v. Chr. datiert.³⁰ Sie gehört meiner Meinung nach in die geschichtliche Umbruchssituation, als Darius den persischen Thron nach der Ermordung Gaumätas im Jahr 522 v. Chr. usurpiert hatte und damit einen Flächenbrand von Aufständen provozierte. Dabei wurde die Stadt Babylon, die gleich zweimal gegen Darius revoltierte, anders als im Jahr 539 im Winter 522 und dann noch einmal im Herbst 521 gewaltsam erobert. Damit bot sich für die jüdische Minorität in Babylonien im Jahr 521 erstmals die Chance, sich dem persischen Großkönig als loyale Volksgruppe zu empfehlen, um so mit persischer Billigung und Unterstützung die Rückwanderung nach Palästina und einen Wiederaufbau Judas zu wagen. So weit wir erkennen können, war die Prophetengruppe, während in Babylon die Verhandlungen mit den Persern wahrscheinlich noch liefen (erste Hälfte 521), nach Palästina vorausgeeilt (Jes 48,20f.; 49,8ff.), um unter den Daheimgebliebenen für die Annahme der großen geschichtlichen Chance, die freudige Aufnahme der Rückkehrer und den Wiederaufbau zu werben. Sie verstand sich dabei als der Freudenvote (מְבַשֵּׂר), der JHWH den Weg für seine Heimkehr nach Zion bahnen solle (41,27; 52,7; vgl. 40,9). Es ist somit zu fragen, ob vor diesem historischen Hintergrund das ursprüngliche Deuterocesajabuch als ein poetisches Textkorpus zum Zweck einer außerkultischen Inszenierung verstanden werden kann. Dabei kommen als Orte der Inszenierung vom Duktus und der Deixis des ganzen Buches her in erster Linie Juda und Jerusalem in Betracht.³¹

men, daß auf der vorausgehenden Überlieferungsstufe keine »Grundschrift« (so *Kratz*), sondern höchstens »Teilsammlungen« (so *van Oorschot*) existierten. Vgl. im einzelnen *R. Albertz, Die Exilszeit* (2001) 288-292.

²⁸ *J. Werlitz, Redaktion und Komposition* (1999) 251-323, bes. 319-323.

²⁹ *R. Albertz, Die Exilszeit* (2001) 293-297. Ich rechne mit folgendem Textbestand: Jes 40,1-2.3aβ-5ba.9-11.12-31*; 41,1-42,16.18-19a.20.22-24aa.25; 43,1-44,17.20.21-24.26b-28; 45,1-8.11b-13ba.18-20a.21-25; 46,1-47,2.5-8a.10-15; 48,1aba.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.

³⁰ *R. Albertz, Die Exilszeit* (2001) 296-301.

³¹ Ab Jes 49,12 wird aus jüdischer Perspektive heraus geredet. In Jes 49,14-21; 51,9f.17-19; 52,1f.7.9 wird Jerusalem direkt angesprochen. Auch die Auszugsforderung »Weicht, weicht, zieht aus von dort!« (נִשְׁרָץ) ist von einem Standpunkt außerhalb von Babylon formuliert.

4. Die erste Edition des Deuterocesajabuches als Rezitationstext

Y. Gitay hat schon 1980 darauf hingewiesen, daß die alte Streitfrage, ob das Deuterocesajabuch mündliche Verkündigung repräsentiere oder ein schriftlich verfaßtes Werk sei, dahingehend entschieden werden kann, daß die Literatur bis ins 18. Jh. hinein weniger für die private Lektüre, sondern vornehmlich für die laute Verlesung vor einem Publikum geschrieben worden ist.³² Was für die antike Vorleseliteratur im allgemeinen gilt, das gilt für poetische Texte im besonderen. Alle Poesie ist grundsätzlich auf den mündlichen Vortrag hin angelegt. Durch die rhetorischen Mittel der Wiederholung von Lauten, Worten und Gedanken, durch Assonanzen und Klangmodulation, Rhythmus und Sprachmelodie will sie eine emotionale Saite bei den Zuhörern zum Schwingen bringen, zielt auf Überzeugung, Einverständnis und Gemeinschaft. Und was für die hebräische Poesie im allgemeinen gilt, das gilt, wie sich zeigen wird, wiederum auf besondere Weise für die stark dramatisierte Poesie Deuterocesajas, die selbst heute noch, etwa im Gottesdienst verlesen, dem Zuhörer »zu Herzen spricht« und ihn tröstet, was das ganze Buch nach Ausweis von Jes 40,1f. ja auch explizit tun will.

Auf der einen Seite zeigt die erste Edition des Deuterocesajabuches, auch wenn sie ältere Einzelworte und kleinere Sammlungen verwendet, klare Merkmale eines durchdachten, schriftlich konzipierten Werks. Es ist gerahmt durch einen Prolog (Jes 40,1f.3-5*9-11) und einen Epilog (52,7-10.11-12), die durch vielfache Stichwortverknüpfungen und eine ähnliche Szenerie miteinander verbunden sind. Mehr noch, die Bewegung, die der Prolog in Gang setzt, der Tröstungsauftrag an die Prophetengruppe (40,1f.), die Wegbereitung für den heimkehrenden Gott (40,3-5*) und die das ganze Buch schon antizipierende Schilderung seiner Heimkehr (40,9-11), dies alles kommt im Epilog zu seinem glücklichen Ziel: JHWH ist nach Jerusalem heimgekehrt (52,7f.), das Volk und die Stadt sind am Ende getröstet und erlöst (52,9), und überschwänglich werden die Exilierten aufgerufen, ihrem Gott auf dem Weg in die Heimat zu folgen (52,11f.). Hinzu kommt die Gliederung des ganzen Werks in einen Jakob/Israel- (40,12-49,13) und einen Zion/Jerusalem-Teil (49,14-52,2*), die beide mit einer Bestreitung eingeleitet (40,12-27 und 49,14-21; 50,1-2) und über den Brückentext Jes 49,1-13 miteinander verbunden sind. Und wenn an diesem entscheidenden Wendepunkt des Buchs das zweite Gottesknechtlied eingeschoben ist, in dem die Prophetengruppe darüber reflektiert, wie sie nach anfänglich bitteren Enttäuschungen und Vertröstungen (49,1-6) schließlich doch noch den Auftrag erhielt, die Rückkehr-

³² Y. Gitay, Deutero-Isaiah (1980) 184-194; vgl. seine Dissertation »Rhetorical Analysis« von 1978 und ihre Druckfassung »Prophecy and Persuasion« von 1981. C. Hardmeier hat die These von der »Vorleseliteratur« für die Teilkomposition Jes 42,14-44,23 übernommen (*ders.*, Geschwiegen habe ich [1989] 163-167). Soweit ich sehe, wurde dieser vielversprechende Ansatz nicht weiter verfolgt.

und Wiederaufbaubotschaft zu verkünden (49,8-12) und nach Juda vorauszu-eilen (48,20f.), dann ist das sicher nicht zufällig. Wie ich gezeigt habe, folgt der Aufbau des ganzen Buches, sobald man erkennt, daß in einigen der Königsorakel nicht mehr Kyros, sondern schon Darius als Vollstrecker des göttlichen Willens (42,5-9; 45,11-13*; 48,12-16b) gemeint ist, über weite Strecken einem geschichtlichen Abriß:³³ angefangen von der Ankündigung der Siegeszüge des Kyros (41,1-4), dem Unverständnis gegenüber der Heilsbotschaft unter der Gola (42,14-16.18-25*; 43,8-13), der Berufung des Kyros (44,24-45,7), über den Sturz der babylonischen Götter (46) und den Sturz Babylons (47), der Berufung des Darius (48) bis hin zur Ausrichtung der Botschaft an die Daheimgebliebenen (49,14ff.). Das Buch demonstriert somit in seinem Leseverlauf, wie sich die Heilsbotschaft der Prophetengruppe gegen alle inneren und äußeren Widerstände und trotz mancher Verzögerungen am Ende doch durchsetzt. Darüber hinaus ist das ganze Buch, abgesehen von Prolog, Epilog und den beiden Eingangsteilen, durch die eschatologischen Loblieder in fünf sinnvoll aufgebaute Abschnitte gegliedert (41,1-42,13; 42,14-44,23; 44,24-48,21; 49,1-13; 50-52*), wobei zwei für das ganze Buch zentrale Texte, das Kyrosorakel (44,23+45,8) und das zweite Gottesknechtslied (48,20+49,13) jeweils durch Loblieder gerahmt und damit besonders hervorgehoben werden.³⁴ Dies alles spricht dafür, daß die erste Edition des Deuterocesajabuches nicht etwa eine Sammlung mehr oder minder zufällig aneinander gereihter Einzelstücke darstellt, sondern eine wohlüberlegte, schriftlich konzipierte Gesamtkomposition.

Auf der anderen Seite weist das Deuterocesajabuch deutliche Merkmale mündlicher Kommunikation auf. Neben der poetischen Form als solcher sind dies eine Vielzahl von Wiederholungen: so Wortwiederholungen in einem

³³ Vgl. R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 301-317. Dies gilt eindeutig für den dritten Buchabschnitt Jes 44,24-48,21. Dagegen greift der erste Abschnitt (41,1-42,13) teilweise schon unter universaler Perspektive auf die Befreiung der Gefangenen durch Darius vor (42,5-13), die bezogen auf Israel erst in Kap. 48 und 49 wieder erreicht wird; vgl. die korrespondierenden Stichwörter חרשות »Neues« (42,9; 48,6), אור גוים »Licht für die Völker« (42,6; 49,6), עם בריית עם »Selbstverpflichtung zugunsten des Volks« (42,6; 49,8), אסור/אסיר, חשך »Gefangener«, »Finsternis« (42,7; 49,9). D.h.: Erster und dritter/vierter Buchabschnitt bilden nochmals einen inneren Rahmen (vgl. die parallelen Formulierungen in 41,1 und 49,1). Dagegen blendet der zweite Abschnitt (42,14-44,23), der wahrscheinlich eine ältere Sammlung darstellt, wieder mehr auf den Anfang der Heilsverkündigung und die internen Widerstände, die sie zu überwinden hatte, zurück. Zur Ausdeutung eines Teils der Königsorakel auf Darius vgl. R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 298-300, und *ders.*, *Darius* (2002) forthcoming.

³⁴ Diese Beobachtung von T.N.D. Mettinger, *Farewell* (1983) 23-28, bleibt bestehen, auch wenn sich seine These, daß auch das vierte Gottesknechtslied (Jes 52,13-53,12) durch Loblieder 51,3 und 54,1-3 gerahmt sei, nicht halten läßt. Jes 51,3 ist nur das Fragment eines »eschatologischen Lobliedes« und steht keineswegs direkt vor dem Gottesknechtslied; Jes 54,1-3 gehört gar nicht zur Gruppe der »eschatologischen Loblieder«.

Vers (z.B. מְבַשֵּׂרֵת, הַרְיִיטִי in Jes 40,9), emphatische Wortverdoppelungen, wie z.B.

Jes 40,1 Tröstet, tröstet (נַחֲמוּ נַחֲמוּ) mein Volk!

43,11 Ich, ich (אֲנִי אֲנִי) JHWH bin es, und außer mir gibt es keinen Retter.

48,11 Um meinetwillen, um meinetwillen (לְמַעַנִי לְמַעַנִי) werde ich handeln.

52,1 Wach auf, wach auf (עוּרִי עוּרִי), kleide dich mit Kraft, Zion!³⁵

und parallelisierende Wiederholung gleicher Gattungen.³⁶ Hinzu kommen viele Imperative im Singular und Plural,³⁷ die den Hörer an einem lebendigen Geschehen zwischen JHWH und seinen Propheten, den Völkern, seinem Volk und seiner Stadt teilnehmen lassen, sich aber auch teilweise direkt ans Publikum wenden, so z.B.:

Jes 40,26 Erhebt eure Augen zum Himmel und seht!

43,26 Zeige mich an, wir wollen miteinander rechten!
Zähle du auf, damit du Recht behältst!

46,12 Hört auf mich, ihr ›verzagten‹ Herzens,
die ihr fern seid vom Heil!

Noch mehr wird das Publikum durch rhetorische Fragen³⁸ in die vorgeführte Auseinandersetzung mit Gott einbezogen:

³⁵ Vgl. 43,25; 45,12; 48,12; 51,9.17; 52,11.

³⁶ So vor allem im zweiten Buchabschnitt, wie C. *Hardmeier*, *Geschwiegen habe ich* (1989) 168-178, gezeigt hat. Um die konkrete Ansage der Eroberung Babylons in der Mitte (Jes 43,14f.) sind zwei parallele Gattungsfolgen plaziert worden: 42,14-17; 43,16-20 Heilsankündigung, 42,18-25*; 43,22-28 Gerichtswort gegen Israel, 43,1-7; 44,1-5 Heilsorakel, 43,8-12; 44,6-8 Gerichtswort gegen die Völker (erweitert mit einer Götzenpolemik, 44,9-20*). Den Abschluß bildet die Umkehrmahnung 44,21-23. Teilweise parallel gehen die beiden Redegänge des ersten Buchabschnitts (41,1-42,13), wie R.F. *Melugin*, *Formation* (1976) 93-102, gezeigt hat: 41,1-4.(+5-7); 41,21-29 Gerichtswort gegen die Völker, teilweise erweitert mit Götzenpolemik; den zwei Heilsorakeln 41,8-13.14-16 entsprechen das Gottesknechtlied 42,1-4 und das Königsorakel 42,5-9; die Heilsankündigung 41,17-20 findet eine gewisse Entsprechung im abschließenden »eschatologischen Loblied«.

³⁷ Insgesamt kommen in D_{tes} E¹ (vgl. Textbestand R. *Albertz*, *Die Exilszeit* [2001] 297) 90 Imperative vor: Jes 40,1.2.3.9.26; 41,1.6.21.22.23; 42,10.18.22; 43,6.8.26; 44,1.17.21.22.23.27; 45,8.19.20.21.22; 46,3.9.12; 47,1.2.5.8.12; 48,1.6.12.14.16.20; 49,1.9.13.18.20; 51,4.9.17; 52,1.2.9.11. Das ist eine deutlich höhere Zahl als sie in allen anderen Teilen des Jesajabuches vorkommt. Zum Vergleich: In den etwa gleichlangen Textbereichen Jes 1-12 finden sich 64, in Jes 13-25: 40, in Jes 54-66: 60 Imperative. Hinzu kommen zwölf verneinte Jussive: 40,9.10; 41,13.14; 43,1.5.6.18; 44,8; 51,11.

³⁸ Insgesamt begegnen 41 rhetorische Fragen in D_{tes} E¹, wobei Fragen im parallelismus membrorum nur einfach gezählt wurden: Jes 40,12.13.14.18.21.25.26.27.28; 41,2.4.26;

- Jes 40,18 Mit wem wollt ihr Gott vergleichen,
und was ihm Ähnliches gegenüberstellen?
- 40,21 Wißt ihr es nicht, habt ihr es nicht gehört,
wurde es euch nicht von Anfang an kundgetan?
- 48,6 Du hast es gehört, sieh es alles an!
Müßtet ihr (es) nicht selber kundtun?

Wörtlich zitierte Reden und wechselnde Stimmen tragen zur Verlebendigung bei und bieten dem Publikum Identifizierungsmöglichkeiten an:

- Jes 40,27 Warum spricht Jakob und redet Israel:
»Verborgen ist mein Weg vor JHWH
und an meinem Gott geht mein Recht vorüber.«
- 49,21 Dann wirst du [Zion] in deinem Herzen sagen:
»Wer hat mir diese geboren?
Ich war doch kinderlos und unfruchtbar. [...]
Doch diese, wer zog sie groß?
Siehe, ich war allein übrig geblieben,
woher sind diese da?«
- 52,7 Wie lieblich sind auf den Bergen
die Füße des Freudenboten,
der hören läßt: »Frieden!«,
der Gutes verkündet,
der hören läßt: »Rettung!«,
der spricht zu Zion:
»Dein Gott wurde König!«

Desgleichen erfolgt in der direkten Anrede Israels und Zions durch Gott zugleich Mahnung, Zuspruch und Beauftragung an die aktuellen Hörer:

- Jes 44,22 Kehre um zu mir,
denn ich habe dich erlöst!
- 41,14 Fürchte dich nicht, du Würmlein Jakob,
du ›Würmchen‹ Israel!
Ich, ich habe dir geholfen – Spruch JHWHs.
- 43,10 Ihr seid meine Zeugen, Spruch JHWHs
und mein Knecht, den ich erwählt habe.

42,19.23.24; 43,9.13.19; 44,7.10; 45,21; 46,5; 48,6.14; 49,15.21; 50,1.2.8; 51,9.10.19.
Auch dies ist eine hohe Zahl.

Kennzeichen mündlicher Kommunikation ist auch das reichlich verwandte Mittel der Übertreibung: Die Feststellung, daß Jerusalem ein doppelt so hartes Los wie verdient hat erleiden müssen (Jes 40,2), soll die Zuhörer in ihrem Selbstmitleid rühren,³⁹ und die Schilderung, daß bald so viele Kinder die verödete Stadt bevölkern würden, daß sie kaum noch Platz zum Sitzen fänden (49,20), soll sie angesichts der gähnend leeren Trümmerwüste zum Lächeln bringen.

Nun wurden solche und weitere Kennzeichen mündlicher Kommunikation in der Forschung bisher meist nur auf der Ebene der Einzeltexte diskutiert, d.h. es wurde gefragt, wieweit die »kleinen Einheiten« noch eine mündliche Verkündigung des Propheten widerspiegeln. Auch ich rechne damit, daß die Deuterocesaja-Gruppe sowohl unter der babylonischen Gola, als auch später unter den Daheimgebliebenen mündlich verkündigt hat. Doch gibt es deutliche Hinweise darauf, daß das ganze erste Deuterocesajabuch für die öffentliche Rezitation verfaßt worden ist.

Der erste Hinweis ist die Tatsache, daß im ursprünglichen Deuterocesajabuch zweimal אלהינו, d.h. der Begriff »Gott« mit dem Suffix der 1. Pers. Plur. (»unser Gott«) begegnet,⁴⁰ und zwar wohl nicht zufällig, einmal im Prolog und einmal im Epilog:

Jes 40,3 In der Wüste bahnt den Weg JHWHs,
macht gerade in der Steppe eine Bahn für unseren Gott!

Jes 52,10 So sehen alle Enden der Erde
die Rettung unseres Gottes.

Dies bedeutet, daß sich die Prophetengruppe sowohl am Anfang als auch am Ende ihres Buches mit ihrem Publikum zusammenschließt. Sie fordert im Eingang ihr Auditorium auf, bei der Bereitung des Weges für die Heimkehr JHWHs mitzutun, indem sie an den ihnen beiden gemeinsamen JHWH-Glauben appelliert. Und sie hebt am Ende den ihnen beiden gemeinsamen JHWH-Glauben hervor, der die Prophetengruppe und die Daheimgebliebenen nach der erfolgten Heimkehr JHWHs zum Zion vor den Augen der Völkerwelt vereint. Der das Buch umschließende religiöse Solidaritätsappell setzt somit eindeutig eine Hörschaft voraus; er soll bei dieser mögliche Aggressionen abbauen und um Vertrauen werben.

Den zweiten Hinweis gibt der Kontext des ersten »eschatologischen Loblieds«, Jes 42,10-13. Nach dem ersten Gottesknechtlied (42,1-4), in dem

³⁹ So schon Y. Gitay, Deutero-Isaiah (1980) 195.

⁴⁰ Diese Rahmung mit אלהינו wird von der zweiten Edition des Deuterocesajabuches noch einmal wiederholt: Ihr Redaktor setzt eine weitere Klammer in 40,8 und 55,7. Erst durch die sekundäre Götzenpolemik 42,17 kommt noch ein weiterer Beleg im Korpus des Buches hinzu; zu dieser Edition vgl. R. Albertz, Die Exilszeit (2001) 319-323.

Gott seinen Knecht Israel vor der Öffentlichkeit präsentiert als einen, den er beauftragt habe, das Recht zu den Völkern herauszubringen, und nach dem Königsorakel (42,5-7), in dem der Welterschöpfer in Analogie dazu den persischen König dazu beruft, auf der Grundlage solchen Rechts die gefangenen Völker seines Weltreichs zu befreien, betont Gott sein souveränes, zugleich verlässliches wie innovatives Geschichtshandeln mit den Worten:

Jes 42,8 Ich, JHWH, das ist mein Name,
 und meine Ehre lasse ich keinem anderen
 und meinen Ruhm nicht den Götzenbildnern.
 9 Das Frühere, siehe, es ist eingetroffen
 und das Neue, ich tue es kund.
 Bevor es sproßt, lasse ich es euch hören.

Wegen der Anrede in der 2. Pers. Plur. am Ende von V. 9, für die man keine Erklärung fand, werden V. 8f. gewöhnlich ausgeschieden und einer späteren Redaktionsschicht zugeordnet.⁴¹ Doch wird sie sofort verständlich, wenn man sich das Deuterocesajabuch vor einem Publikum rezitiert denkt. Dieses Publikum wird an dieser Stelle angesprochen, weil ihm mit dem Vorangehenden die neusten Geheimnisse der göttlichen Weltregierung eröffnet worden sind, die für sie weitreichende Konsequenzen haben: Gott hat sich entschlossen, die Völker in Zukunft nicht mehr mit Hilfe militärischer Macht, sondern mit Hilfe des Rechts zu regieren und hat sich dazu seine Werkzeuge berufen: zuerst die Gola und dann den Perserkönig Darius. Dies eröffnet ungeahnte Chancen für die deportierten Minoritäten im persischen Reich, auch für die jüdischen Exilierten, wie sie dann in Kap. 48 und 49 entfaltet werden.⁴² Indem JHWH den Hörern seinen neuen Geschichtsplan als ersten mitteilt, bevor er auch anderen erkennbar wird, beweist er, so betonen die Prophetenschüler, nicht nur seine Souveränität, sondern hebt sie auch vor allen übrigen Bewohnern des weiten Perserreiches hervor. Darum werden auch sie im folgenden Hymnus direkt zum Gotteslob aufgerufen:

Jes 42,10 Singet JHWH ein neues Lied,
 sein Lob von den Enden der Erde!
 Brausen soll das Meer und was sie füllt,
 die Inseln und ihre Bewohner!

⁴¹ So etwa auch von R.G. Kratz, *Kyros* (1991) 128f., der sich damit um die Erkenntnis bringt, daß seine *Kyros*-Ergänzungsschicht den ganzen Zusammenhang 42,5-13 geschaffen hat und damit für die erste Buchedition verantwortlich ist. Dagegen erkennt J. van Oorschot, *Von Babel zum Zion* (1993) 229f., die literarische Einheitlichkeit von 42,5-9.10-13, weist diese Verse allerdings einer späteren Redaktionsschicht zu (»Naherwartungsschicht«).

⁴² Zur genaueren Begründung dieser Auslegung vgl. R. Albertz, *Die Exilszeit* (2001) 303-305.

- 11 Ihre Stimme erheben sollen die Wüste und ihre Städte,
die Gehöfte, die Qedar bewohnt!
Jauchzen sollen die Bewohner des Felsens,
vom Gipfel der Berge mögen sie schreien!
- 12 Sie sollen JHWH Ehre bringen,
und seinen Ruhm auf den Inseln verkünden!

Das neue Lied entspricht der Neuheit der göttlichen Botschaft. Ausgehen soll das Gotteslob von dem jüdischen Auditorium, das diese Botschaft im Zuge der aktuellen Rezitation des Deuterocesajabuches erfahren hat. Aber von dort soll es sich ausbreiten bis in die entferntesten Winkel des persischen Weltreiches, von der Ägäis bis in die arabische Wüste.

Der dritte Hinweis sind die »eschatologischen Loblieder« als solche. Indem am Ende eines jeden Buchabschnitts ein kleiner Hymnus angestimmt wird, erhält der Vortrag des Deuterocesajabuches Ritualcharakter. Die Heilswende wird Schritt für Schritt von den Vortragenden feierlich rezipiert und das Publikum wird eingeladen, in dieses Gotteslob einzustimmen. Und dabei läßt sich sowohl bezüglich des Heilshandelns JHWHs als auch bezüglich der Adressaten eine Bewegung erkennen, in die das Auditorium hineingenommen wird. Nur im ersten Lied, Jes 42,10-13, steht der Durchbruch des Heils noch aus: Jahwe wird wie ein Kriegsmann ausziehen und über seine Feinde triumphieren (V. 13), d.h. die Gegner des Darius unterwerfen und damit einer auf Recht gegründeten Weltregierung zum Durchbruch verhelfen (45,8). In den weiteren Liedern wird die Erlösung der Gola (44,23), die Tröstung seines verelendeten Volks (49,13) und schließlich die Erlösung Zions und damit der Daheimgebliebenen (52,10) als schon geschehen besungen. Damit wird bewußt das noch in Gang befindliche Rettungswerk Gottes als schon geschehen antizipiert, obgleich die Gola noch nicht heimgekehrt ist und Jerusalem noch in Trümmern liegt. Indem im ersten Lied die Zuhörer (42,10) und im letzten Lied die Trümmer Jerusalems (52,9) zum Lob aufgerufen werden, sollen die hoffnungslose Gemeinde und ihre leidvolle Lebenswelt durch die Freude über JHWHs Rettungswerk verwandelt werden. Doch wenn die drei Lieder dazwischen den Adressatenkreis offenbar bewußt ins Kosmische ausweiten (Himmel und Erde, Berge 44,23; 45,8; 49,13), dann soll den Zuhörern damit verdeutlicht werden, daß JHWHs Rettungswerk an Israel universale Dimensionen und Konsequenzen hat. Sie sollen staunend gewahr werden, an welchem gewaltigen, die ganze Welt verändernden Geschehen sie beteiligt sind.

Da nun aber die »eschatologischen Loblieder«, wie erstmals J. Werlitz klar erkannte, untrennbar mit den kompositorischen Rahmenstücken, dem Prolog, dem Epilog und dem Auszugs- und Verkündigungsbefehl zwischen

den Buchteilen (Jes 48,20f.), zusammenhängen,⁴³ gehören sie eindeutig auf die Ebene der Redaktion der ersten Buchedition. D.h. gerade die Stücke, die am deutlichsten auf eine mündliche, ja, geradezu rituelle Verwendung des ursprünglichen Deuterocesajabuches hinweisen, sind nicht etwa wie im Amosbuch sekundär (Am 4,4-13; 5,8f.; 9,5f.), sondern genuiner Bestandteil der schriftlich konzipierten Buchstruktur. Damit ist aber endgültig erwiesen, daß nicht bestimmte Einzeltexte, sondern die gesamte erste Edition des Deuterocesajabuchs zum Zweck der Rezitation vor einem Publikum verfaßt worden ist.

5. Außerkultische Heilsvergegenwärtigung

Wie oben schon angedeutet, enthält das Deuterocesajabuch eine Reihe kultischer Gattungen: Eine Klage des Volkes (Jes 51,9f.), mehrere Heilsorakel (41,8-13.14-16; 43,1-3a.5-7; 44,2-5), Heilsankündigungen (41,17.20; 42,14-16; 43,14f.16-21; 49,14-21) und imperativische Hymnen (42,10-13; 44,23; 45,8; 48,20f.; 49,13; 52,9f.). Doch sind sie alle so stark abgewandelt, daß eine kultische Verortung des Buchs unwahrscheinlich ist: Aus dem Volksklagepsalm wird nur ein kurzes Stück zitiert, gerade mal eine Bitte und ein Rückblick auf Gottes früheres Heilshandeln, und dieses wird mit Weckrufen für Jerusalem zusammengestellt (51,17-19; 52,1-2) und damit Teil einer ganz neuen rhetorischen Einheit. Die Heilsorakel sind vom Einzelnen auf das Volksschicksal übertragen, die Heilsankündigungen teilweise zu Reflexionen über seinen Heilswillen ausgestaltet (41,17-20; 42,14-16), und die Loblieder sind fester Bestandteil der Buchstruktur. Auch die Länge des Buches spricht gegen einen kultischen Sitz im Leben.

Für eine außerkultische Rezitation des Buches spricht die relativ häufige Verwendung der Botenformel (Jes 42,5; 43,1.14.16; 44,2.6.24; 45,1.11.18; 49,5.8; 50,1),⁴⁴ die eindeutig eine legitimatorische Funktion hat, welche im Kultablauf, in dem Gottesworte selbstverständlich sind, überflüssig wäre. In die gleiche Richtung weist der ständige, nur teilweise markierte Wechsel zwischen Propheten- und Gottesrede,⁴⁵ den wir auch aus der vorexilischen Gerichtsprophetie kennen, die ebenfalls nicht kultisch gebunden war. Schlecht in einen Kultablauf passen auch die ständigen, teilweise provokan-

⁴³ Vgl. *J. Werlitz*, Redaktion und Komposition (1999) 257-271; vgl. die Themawörter נחם »trösten« und גאל »erlösen« in 40,1; 44,23; 48,20; 49,13; 52,9 und die Tatsache, daß das letzte Lied innerhalb des Epilogs zu stehen kommt.

⁴⁴ Hinzu kommen noch einige Gottesspruchformeln (נאם יהוה): Jes 41,14; 43,10.12; 49,18.

⁴⁵ Vgl. Jes 40,1-2 Gottesrede (markiert), 40,3-24* Prophetenrede, 40,25-26 Gottesrede (markiert), 40,27-31 Prophetenrede. Jes 41,1-4 Gottesrede (unmarkiert), 41,5-7 Schilderung, 41,8-20 Gottesrede (unmarkiert; Gottesspruchformel erst in 41,14), 41,21-42,9 Gottesrede (markiert), 42,10-13 Prophetenrede, usw.

ten Auseinandersetzungen mit dem Publikum. Gegen einen kultischen Sitz sprechen auch die Götzenpolemiken mit ihren teilweise komödiantischen Zügen.⁴⁶ So ist die erste Edition des Deuterocesajabuchs wahrscheinlich für die Rezitation bei nicht-kultischen Versammlungen konzipiert worden, wie sie sich für die Threni nahelegten. Da am Schluß des Stücks die Trümmer Jerusalems direkt angesprochen werden (52,9), könnte man an Versammlungen innerhalb der zerstörten Stadt denken. Möglich sind aber auch andere Orte in Juda, wo die Menschen am Abend zum סוֹר zusammenkamen.

Dennoch hatten auch solche außerkultischen Inszenierungen teilweise den Charakter von kultischen Ritualen. Indem die Prophetengruppe den Text des Buches rezitierte, möglicherweise mit wechselnden Stimmen, die Gott, sie selber, Israel, Zion und die Götzendienen repräsentierten, wurde das Auditorium in ein Drama zwischen JHWH und seinem Volk hineingezogen. Im Verlauf dieses Vortrags wurde wie im wirklichen Kult jedem einzelnen Zuhörer Heil zugesprochen (vgl. die Heilsorakel). Und während des Vortrags wurden wie im wirklichen Kult Gottesbegegnungen inszeniert:

Jes 40,9 Sprich zu den Städten Judas: »Siehe da, euer Gott!«
 Siehe, Adonaj-JHWH kommt mit Macht,
 und sein Arm übt Herrschaft aus!
 Siehe, sein Lohn ist mit ihm,
 und sein Verdienst geht vor ihm her!

52,7 Wie lieblich sind auf den Bergen
 die Füße des Freudenboten,
 der hören läßt: »Frieden!«,
 der Gutes verkündet,
 der hören läßt: »Rettung!«,
 der spricht zu Zion:
 »Dein Gott wurde König!«

8 Horch, alle deine Späher erheben die Stimme,
 sie jauchzen einander zu.
 Denn Auge in Auge sehen sie
 die Rückkehr JHWHs zum Zion.

Allerdings findet die Vergegenwärtigung der heilvollen Nähe Gottes, anders als im Gottesdienst, nicht im Zentrum des Geschehens, sondern an dessen

⁴⁶ Mit *J. Werlitz*, Redaktion und Komposition (1999) 40-53, halte ich einen Grundbestand der Götzenpolemiken (Jes 40,18-20; 41,5-7; 44,10-17.20; 46,5-7) für einen Bestandteil von Djes E¹, da sie deutlich kompositorisch eingebunden sind (vgl. auch 41,29; 42,8; 46,1-2). Sie begegnen nur in dem Teil des Buches, der noch in Babylonien spielt, und atmen durchaus noch babylonisches Milieu. Mit ihrer derb-satirischen Art wollen sie das Publikum zum Lachen bringen und ihnen die monotheistische Botschaft des Buches auf diese Weise plausibel machen.

Anfang und Schluß statt; und sie wird nicht durch die Opferhandlung herbeigeführt, sondern allein durch sprachliche Mittel in Szene gesetzt. Die genannten Veränderungen hängen damit zusammen, daß mit der Inszenierung des Deuterocesaja-Textes nicht die regelmäßige kultische Gottesnähe, sondern die außergewöhnliche geschichtliche Rückkehr JHWHs zu seiner Stadt und seinem Heiligtum gefeiert werden soll, die er mit dem Exil verlassen hatte (vgl. Ez 8-11). Die außerweltliche Ritualisierung dieses Vorganges soll die sich in der Geschichte zwar abzeichnende, aber immer noch ausstehende Heilswende antizipieren, sie schon jetzt in der Gemeinschaft erleb- und bejahbar machen und ihr damit zum Durchbruch verhelfen.⁴⁷ Die uneindeutigen geschichtlichen Umbrüche, welche der Siegeszug des Kyros, die Usurpation des Darius, seine Eroberung Babylons und seine auf Recht gegründete Reichspolitik darstellten, wurden durch den rituellen Nachvollzug theologisch gedeutet und mit einem eindeutigen Sinn ausgestattet. Die sich abzeichnende Chance für die Rückwanderung einer größeren Gruppe von Exulanten und den Wiederaufbau des immer noch stark zerstörten Juda wurde im Ritual als die große Heilsgabe JHWHs präsentiert und dem Publikum in ihren wunderbaren Möglichkeiten ausgemalt. So bauten die Prophetenschüler ihrem Auditorium inmitten der Trümmer Jerusalems mit Hilfe ihrer Textinszenierung eine geradezu phantastische Gegenwelt auf, die sie dazu hinreißen sollte, endlich das rückwärtsgewandte Trauern und Lamentieren aufzugeben, aus der lähmenden Hoffnungslosigkeit zu erwachen und sich lachend und jubelnd auf die große Zukunft, die Gott eröffnen würde, einzulassen. Absicht der Prophetengruppe war es, die Bevölkerung Judas für die einmalige Chance eines von den Persern unterstützten Neubeginns regelrecht zu begeistern, ihre Bedenken und ihren Kleinmut wegzuwischen und damit auch die noch zögerliche Gola zu einer breiten Rückwanderung zu ermutigen. Die außerweltlichen Inszenierungen des ersten Deuterocesajabuches im Jahr 521 v. Chr. hatten somit sowohl eine eminent seelsorgerliche als auch eine wichtige politische Funktion.

⁴⁷ Darum wird auch die erhoffte Rückkehr der Exilierten und Zerstreuten auf ähnliche Weise wie die Rückkehr Gottes durch sprachliche Imagination vergegenwärtigt (Jes 40,10f.; 49,12).

Literatur

- Albertz, R., Darius instead of Cyrus. The First Edition of Deuteroisaiah (Isa. 40.1-52.12) in the Year 521 B.C.: JSOT 96(2002), forthcoming.
- Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr. (BE 7), Stuttgart 2001.
- Baltzer, K., Deutero-Jesaja (KAT X,2), Gütersloh 1999.
- Begrich, J., Das priesterliche Heilsorakel: ZAW 52(1934)81-92. = in: ders. (Hrsg.), Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 21), München 1964, 217-231.
- Studien zu Deuterjesaja (1938) (TB 20), München 1963.
- Berges, U., Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt (HBS 16), Freiburg 1998.
- Beuken, W.A.M., Jesaja. Deel II A (De Prediking van het Oude Testament), Nijkerk 1979.
- Jesaja. Deel II B (De Prediking van het Oude Testament), Nijkerk 1983.
- Crüsemann, F., Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn 1969.
- Duhm, B., Das Buch Jesaja (1892) (HK III,1), Göttingen ⁵1968.
- Elliger, K., Deuterjesaja in seinem Verhältnis zu Tritojesaja (BWANT 63), Stuttgart 1933.
- Deuterjesaja. 1. Teilband: Jesaja 40,1–45,7 (BK XI/1), Neukirchen-Vluyn 1978.
- Emmendorffer, M., Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur (FAT 21), Tübingen 1998.
- Engnell, I., The Ebed-Yahweh-Songs and the Suffering Messiah in Deutero-Isaiah: BJRL 31(1948)54-93.
- Gitay, Y., A Rhetorical Analysis of Isaiah 40-48. A Study in the Art of Prophetic Persuasion, Diss. Theol. Emory University 1978.
- Deutero-Isaiah. Oral or Written: JBL 99(1980)185-197.
 - Prophecy and Persuasion. A Study of Isaiah 40-48 (FThL 14), Bonn 1981.
- Gunkel, H., Art. Klagelieder Jeremiae: RGG² III(1929)1049-1052.
- /Begrich, J., Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels (HK II, Ergänzungsband), Göttingen 1933 = ³1975.
- Hardmeier, C., »Geschwiegen habe ich seit langem ... wie eine Gebärende schreie ich jetzt«. Zur Komposition und Geschichtstheologie von Jes 42,14–44,23: WuD 20(1989)155-179.
- Hermisson, H.-J., Deuterjesaja (BK XI/2, Lieferung 7-9), Neukirchen-Vluyn 1987ff.
- Das vierte Gottesknechtslied im deuterojesajanischen Kontext, in: ders. (Hrsg.), Studien zur Prophetie und Weisheit. Gesammelte Aufsätze (FAT 23), Stuttgart 1998, 220-240.

- Einheit und Komplexität Deuterocesajas. Probleme der Redaktionsgeschichte von Jes 40–55 (1989), in: ders., Studien zur Prophetie und Weisheit. Gesammelte Aufsätze (FAT 23), Stuttgart 1998, 132-157.
- Heßler, E.*, Gott der Schöpfer. Ein Beitrag zur Komposition und Theologie Deuterocesajas, Diss. Greifswald 1961.
- Das Heilsdrama: Der Weg zur Weltherrschaft Jahwes (Jes. 40-55) (RWTS 2), Hildesheim 1988.
- Jahnow, H.*, Das Hebräische Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung, Gießen 1923.
- Kaiser, O.*, Die Klagelieder, in: H.-P.Müller/ders./J.A.Loader, Das Hohelied/Klagelieder/Das Buch Ester (ATD 16,2), Göttingen ⁴1992.
- Kiesow, K.*, Exodustexte im Jesajabuch. Literarkritische und motivgeschichtliche Analysen (OBO 24), Fribourg 1979.
- Kratz, R.G.*, Kyros im Deuterocesaja-Buch (FAT 1), Tübingen 1991.
- Matheus, F.*, Singt dem Herrn ein neues Lied. Die Hymnen Deuterocesajas (SBS 141), Stuttgart 1990.
- Melugin, R.F.*, The Formation of Isaiah 40–55 (BZAW 141), Berlin 1976.
- Mettinger, T.N.D.*, A Farewell to the Servant Songs. A Critical Examination of an Exegetical Axiom (Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis 1982-83/3), Lund 1983.
- Oorschot, J. van*, Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung (BZAW 206), Berlin 1993.
- Renkema, J.*, Lamentations (Historical Commentary on the Old Testament), Leuven 1998.
- Schmitt, H.-C.*, Prophetie und Schultheologie im Deuterocesajabuch. Beobachtungen zur Redaktionsgeschichte von Jes 40–55*: ZAW 91(1979)43-61.
- Schoors, A.*, I am God Your Saviour. A Form-Critical Study of the Main Genres in Is. XL-LV (VT.S 24), Leiden 1973.
- Steck, O.H.*, Gottesknecht und Zion. Gesammelte Aufsätze zu Deuterocesaja (FAT 4), Tübingen 1992.
- Waldow, H.E. von*, Anlaß und Hintergrund der Verkündigung des Deuterocesaja, Theol. Diss. Bonn 1953.
- Werlitz, J.*, Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40-55 (BBB 122), Berlin 1999.
- Westermann, C.*, Sprache und Struktur der Prophetie Deuterocesajas, in: ders. (Hrsg.), Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien I (TB 24), München 1964, 92-170 = (CTM A 11), Stuttgart 1981.
- Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (1966) (ATD 19), Göttingen ⁵1986.