

Israel – „ein Segen inmitten der Erde“

Das JHWH – Volk in der Spannung zwischen radikalem Dialog und Identitätsverlust nach Jes 19,16–25¹

Von Franz Sedlmeier

1. Der Text und seine theologische Problematik²

Der Textabschnitt Jes 19,16–25 ist aufregend und umstritten. Nach den einen bringt er eine Spitzenaussage des Alten Testaments, nach anderen führt er theologisch in eine Sackgasse. Israel – heißt es da – sei „ein Segen inmitten der Erde“. Doch wie sieht dieser Segen aus? JHWH segnet sein Volk mit den Worten: „Sei gesegnet, mein Volk Ägypten, und meiner Hände Werk, Assur, und mein Erbesitz Israel.“

Diese Aussage ist in der Tat aufregend. Denn die Qualifikationen מִיְיָ „mein Volk“ und יְדֵי יְיָ „meiner Hände Werk“ beziehen sich in aller Regel auf Israel. Hier jedoch sind Konstitutiva der Identität Israels auf Ägypten und Assur übertragen. Wohlgermerkt: auf Ägypten und Assur, die beiden großen Bedränger und Unterdrücker Israels im Laufe seiner Geschichte. Geht hier Universalisierung nicht auf Kosten der Identität Israels? Die Meinungen hierzu sind geteilt.

Die Septuaginta hat die Provokation dieser Aussage verstanden und sie entsprechend abgemildert. Sie gibt den Segensspruch JHWHs von V. 25 wie folgt wieder:

„Gesegnet sei mein Volk, das *in* Ägypten (ὁ ἐν Αἰγύπτῳ)
und das *unter* den Assyern (καὶ ὁ ἐν Ἀσσυρίοις) (ist)
und mein Erbesitz Israel (καὶ ἡ κληρονομία μου Ἰσραηλ).“

Der Segen JHWHs gilt nach diesem Verständnis der Septuaginta nicht länger „meinem Volk, Ägypten“ und auch nicht mehr „meiner Hände Werk, Assur“, sondern den JHWH-gläubigen Diasporajuden in Ägypten und unter den Assyern.

¹ Der vorliegende Beitrag geht zurück auf eine Probevorlesung, die im Rahmen des Beru-fungsverfahrens für Altes Testament an der Universität Augsburg gehalten wurde. Mit diesen Zeilen möchte der Verfasser den Jubilar herzlich grüßen.

² Die offenen Fragen zu Jes 19,16–25 sind vielfältig. Sie betreffen Text- und Literarkritik ebenso wie das Problem der Datierung und der traditionsgeschichtlichen Einordnung dieses un-gewöhnlichen Textabschnittes. Diese Fragestellungen können im Verlauf der hier vorgelegten Dar-legungen nur begrenzt angesprochen werden. Aufgrund seiner theologischen Ausrichtung hebt dieser Beitrag vor allem auf die theologische Problematik ab.

Das Targum zur Jesajastelle bietet weniger eine Übersetzung des hebräischen Textes denn eine Paraphrase mit völlig neuer Akzentsetzung:

„Gesegnet mein Volk,
das ich aus Ägypten herausgeführt habe.
Weil sie vor mir schuldig geworden sind,
habe ich sie nach Assur ins Exil geführt.

Aber jetzt, da sie umgekehrt sind,
werden sie genannt mein Volk
und mein Erbbesitz Israel.“

Ägypten und Assur dienen im Targum lediglich dazu, die großen Etappen der Geschichte Israels in Erinnerung zu bringen. Die Segensverheißung gilt allein den in Juda ansässigen und in der Diaspora lebenden Juden.

In seinem großen Kommentar hat Hans Wildberger die theologische Problematik des Textabschnittes in folgende Frage gekleidet: „Soll man sagen, daß hier der Universalismus Deuterocesajas zu Ende gedacht sei? Oder ist hier *das Proprium Israeliticum* im Begriff, preisgegeben zu werden?“³ Beide Positionen werden vertreten. Zwei Namen dafür:

Nach Walter Groß ist Jes 19,16ff. theologisch als Sackgasse zu sehen. Denn die Aussage dieser Verse führe „zur Konzeption mehrerer JHWH-Völker“, was ein „Unding“ sei. Und Groß weiter: „Dieser theologische Versuch konnte sich zu Recht ... nicht durchsetzen ... Israel wäre Gefahr gelaufen, seine Identität zu verlieren und in den Völkern aufzugehen, ohne daß man die daraus eventuell entstehende höhere Einheit begrifflich hätte fassen können.“⁴

Anders Ulrich Berges. Er spricht von „einer im Tanach sonst unerreichten Spitzenformulierung“.⁵ Und weiter – gegen Groß gewendet: „Die Vorstellung, zukünftig werde es eine Vielfalt von JHWH-Völkern geben ist ganz und gar kein ‚Unding‘“ Denn: „Das *proprium israeliticum* im Kontext des Jesajabuches besteht ... weder darin, daß Israel ‚JHWH-Volk‘ ist, noch in der Exoduserfahrung, sondern in seinem Wissen um die Tora.“⁶

Wie also ist der Textabschnitt zu verstehen? – Als ein Höhepunkt alttestamentlicher Offenbarung? Oder als Sackgasse, wenn hier doch die Identität Israels auf dem Spiele steht? Der Text selbst ist hierzu zu befragen.

³ H. WILDBERGER, Jesaja 13–37 (BKAT X/2), Neukirchen 1978, 746 (Hervorhebung Wildberger).

⁴ W. GROSS, Israel und die Völker: Die Krise des YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch, in: E. Zenger (Hg.), Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente (QD 146), Freiburg 1993, 149–167, hier 157–159.

⁵ U. BERGES, Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt (HBS 16), Freiburg u.a. 1998, 144.

⁶ BERGES, Jesaja 170.

II. Text und Textgestalt von Jes 19,16–25

V. 16: *An jenem Tag wird Ägypten sein* wie die Frauen, und es wird zittern und erbeben vor dem Schwingen der Hand JHWH Zebaoths, das er gegen es (Ägypten) schwingt. V. 17: Und das Wohnland Juda wird für Ägypten zur Beschämung: Allemal es (Juda) einer ihm gegenüber erwähnt, erbebt es (Ägypten) vor dem Plan JHWH Zebaoths, den er gegen es (Ägypten) plant.

V. 18: *An jenem Tag werden fünf Städte sein* im Lande Ägypten, die die Sprache Kanaans sprechen und sich im Schwur zu JHWH Zebaoth bekennen. ‚Stadt der Zerstörung heißt eine‘.⁷

V. 19: *An jenem Tag wird ein Altar für JHWH sein* in der Mitte des Landes Ägypten und ein Steinmal an seiner Grenze (mit der Aufschrift): „für JHWH“. V. 20: Und das wird zum Zeichen und zum Zeugen für JHWH Zebaoth im Lande Ägypten. Wenn sie zu JHWH schreien wegen Bedrängern, dann wird er ihnen einen Retter und ‚Streiter‘⁸ senden, und er wird sie retten. V. 21: Und JHWH wird sich den Ägyptern zu erkennen geben. Und die Ägypter werden JHWH erkennen – an jenem Tag. Und sie werden (ihm) dienen mit Schlacht-

⁷ Für הַרְרָס עיר „Stadt der Zerstörung“ lesen einige Textzeugen עיר הַרְרָס „Sonnenstadt“. Manche Ausleger sehen darin eine Anspielung auf das ägyptische Heliopolis. Auf dem Umwege über ein Arabisches *harith*, von dem ein hebräisches Wort *haris* „der Zerreißer“ als Bezeichnung für den Löwen abgeleitet wird, kommen wieder andere auf die Bezeichnung Leontopolis und bringen diese Stadt mit dem Tempel in Verbindung, den Onias IV. habe erbauen lassen. Die Wiedergabe in LXX πόλις ὁσδεκα gibt ein hebr. עיר הַצְדִּיק „Stadt der Gerechtigkeit“ wieder. Dieser Titel gilt nach Jes 1,21 und 1,26 Jerusalem. Der Titel „Stadt der Gerechtigkeit“ würde die so qualifizierte Stadt gleichsam zum Jerusalem Ägyptens machen. – Für die Deutung der verschiedenen Textvarianten legt sich folgende Rekonstruktion nahe (vgl. auch BERGES, Jesaja 165f.): Mit D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l’Ancien Testament* (OBO 50/2), Fribourg/Göttingen 1986, 149 ist wohl הַרְרָס עיר „Sonnenstadt“ als älteste Lesart und somit als ursprünglich anzunehmen. Als Onias IV. sich für seinen Tempel auf Jes 19,18f berief, wurde Heliopolis für die Diaspora zu ihrem Jerusalem, zur „Stadt der Gerechtigkeit“ (Anspielung auf Jes 1,21.26). Die Vereinnahmung der Aussagen von Jes 19,18f durch Onias IV., dessen Projekt von der palästinensischen Judenschaft abgelehnt wurde, habe als Reaktion des palästinensischen Judentums zur Textkorrektur עיר הַרְרָס „Stadt der Zerstörung“ geführt. Da einige Textzeugen (A, Θ) auch diese Bezeichnung transkribieren, bestätigen sie diese Lesart. Wir haben es also vermutlich mit zwei gezielt verwendeten Lesarten zu tun, hinter denen sich theologische Richtungskämpfe und Auseinandersetzungen zwischen Diasporajuden aus Ägypten und palästinensischen Juden verbergen dürften.

⁸ JHWH sendet den bedrängten Ägyptern בּוֹשֵׁעַ וְרֵב „Retter und Streiter“. Der kritische Apparat schlägt vor, וְרֵב (Perf. cons.) „und er wird streiten“ zu lesen, den Partizipialausdruck, den auch die LXX hat (αὐτῶν), also durch einen Verbalausdruck zu ersetzen. Diese Korrektur ist möglich, die meisten Kommentare bringen sie auch an. Sie ist aber nicht notwendig. MT kann hier bleiben. – Die große Jesajarolle von Qumran 1QJes^a liest statt וְרֵב „und Streiter“ וְרֵב „und er wird herabkommen“. Hierin drücke sich – so die Vermutung von WILDBERGER, Jesaja 729 – die Erwartung einer Rettergestalt aus, die aus dem himmlischen Bereich herabkommen werde. Doch liegt vermutlich eher eine Anspielung auf Jes 41,2 vor (so ein mündlicher Hinweis von H.-W. Jüngling). Es ist demnach nicht die Wurzel ירד „herabkommen“, sondern רדה „herrschen“ zu lesen, also: „und er wird beherrschen“ statt „und er wird herabkommen“.

opfer und Speiseopfer. Und sie werden JHWH Gelübde geloben und (sie) erfüllen. V. 22: Und schlagen wird JHWH die Ägypter, schlagend und heilend, und sie werden sich kehren hin zu JHWH, und er wird sich erbitten lassen für sie, und er wird sie heilen.

V. 23: *An jenem Tag wird eine Straße sein* von Ägypten nach Assur. Und es geht ein (und aus) Assur in Ägypten und Ägypten in Assur. Und (JHWH) dienen wird Ägypten (zusammen) mit Assur.

V. 24: *An jenem Tag wird Israel ein Drittes sein* für Ägypten und für Assur, ein Segen inmitten der Erde. V. 25: Gesegnet hat ‚es‘⁹ (Israel) JHWH Zebaoth mit den Worten:

„Sei gesegnet, mein Volk Ägypten,
und meiner Hände Werk, Assur,
und mein Erbbesitz, Israel.“

Zur Einheit des Textes:

Ein auffälliges Kennzeichen von Jes 19,16–25 ist die sechsmalige Verwendung des Ausdrucks בְּרִיךְ הָאֲדָמָה. Dieser Ausdruck dient vor allem in jüngeren Textschichten als redaktionelle Anschlußformel. Heißt das aber, daß hier fünf oder gar sechs verschiedene Zusätze vorliegen?

Wolfgang Werner nimmt dies an: „In Jes 19,16–25 liegt eine sechsfache, vielleicht sukzessive angefügte ... Nachexegese des Ägyptenwortes Jes 19,1–15 vor.“¹⁰ Etwas gemäßigter äußert sich Peter Höffken, der fünf Zusätze vermutet.¹¹ Sehr behutsam formuliert Rudolf Kilian. Er sieht in V.16f einen ersten und in V. 18 einen zweiten Nachtrag. Und zum Rest Vv. 19–23: „Ist aber 18

⁹ In V. 25 ist die Frage des Suffixes bei בְּרִיךְ umstritten. Die LXX bezieht den Segen mit der Formulierung ἢν εὐλόγησεν auf die „Erde“ ἐν τῇ γῆ. Sie setzt also ein feminines Suffix בְּרִיכָה „die er gesegnet hat“ statt בְּרִיךְ voraus. Das maskuline Suffix ist jedoch, wenngleich es sich nur schwer einfügt, nicht zu korrigieren. Meist wird das Suffix distributiv gedeutet und auf alle drei genannten Völker Ägypten, Assur und Israel bezogen (so etwa BERGES, Jesaja 170, bezugnehmend auf J. SCHREINER, Segen für die Völker in der Verheißung an die Väter, in: BZ 6 [1962] 1–31, hier 25). Der Bezug auf das Hauptsubjekt Israel ergäbe, so schon B. DUHM, Das Buch Jesaja, Göttingen 41922, 147 die unsinnige Bedeutung: „Israel ist ein Segen, mit dem Jahve Israel segnet“. Neben der möglichen distributiven Deutung des Suffixes ist dennoch zu fragen, ob der Bezug auf das Hauptsubjekt Israel nicht doch beibehalten werden kann, ja muß.

¹⁰ W. WERNER, Studien zur alttestamentlichen Vorstellung vom Plan Jahwes (BZAW 173), Berlin 1988, 50.

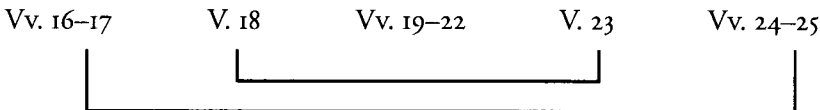
¹¹ P. HÖFFKEN, Das Buch Jesaja. Kapitel 1–39 (NSK-AT 18/1), Stuttgart 1993, 158. O. KAISER, Der Prophet Jesaja. Kapitel 13–39 (ATD 18), Göttingen 31983, 86 spricht ebenfalls von fünf Ergänzungen zum Gerichtswort Jes 19,1–15. Auch M. KÖCKERT, Die Erwählung Israels und das Ziel der Wege Gottes im Jesajabuch, in: I. Kottsieper u.a. (Hg.), „Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?“. FS O. Kaiser, Göttingen 1994, 277–300, hier 294, Anm. 65 nimmt ein mehrstufiges sukzessives Wachstum an: „In jedem Falle setzen V. 19–22 der Sache nach V. 18 voraus, desgleichen V. 24f den V. 23.“

schon als spätere Fortführung des Nachtrags 16f zu 1–15 zu bestimmen, dann werden immer noch spätere Zusätze zu 18 auch rein zeitlich problematisch.“ Und Kilian weiter: „Es spricht nichts dagegen, 18–25 als eine literarische Einheit zu verstehen, in der ein später Autor seine Zukunfterwartung, sich schrittweise vortastend, aphorismenartig entfaltet hat.“¹² Die sog. redaktionelle Anschlußformel בַּיּוֹם הַהוּא ist demnach als stilistisches Mittel zu sehen. Sie dient dazu, die einzelnen Aussagen schrittweise zu entfalten. Im Sinne Kilians äußert sich auch Alfons Deissler.¹³ Nach Ulrich Berges schließlich stammt der Text wohl aus einer Hand.¹⁴

Es ist offensichtlich, daß in Jes 19,16–25 heterogenes Textmaterial verwendet wurde. Andererseits zeigt sich eine durchgehende und sorgfältige Gestaltung des gesamten Abschnittes. Man wird die Verse 16–25 deshalb am besten als eine redaktionelle Einheit anzusehen haben.

Zum Aufbau von Vv. 16–25:

Kennzeichnend für den Textverlauf ist die Verwendung der Formel בַּיּוֹם הַהוּא „an jenem Tag“. Fünfmal steht sie am Satzanfang und führt einen neuen Gedanken ein. Dabei wird – was besonders auffällig ist – בַּיּוֹם הַהוּא jeweils mit einer Form des Verbums הָיָה fortgeführt (im Text durch Kursivschreibung hervorgehoben). Also: „An jenem Tag wird/werden [...] sein“.¹⁵ Die redaktionelle Anschlußformel mit folgendem הָיָה hält den gesamten Text zusammen und gliedert ihn zugleich in fünf Abschnitte:



¹² R. KILIAN, Jesaja II 13–39 (NEB), Würzburg 1994, 123. Kilian schlägt vor, Vv. 18–25 als redaktionelle Einheit zu sehen. Der besondere Inhalt dieser Verse sei ein Grund für ihre Zusammengehörigkeit. „Die für das AT unübliche Aussage von 18–24 rückt die Einzelsprüche zusammen. Ob der Spärlichkeit solcher Vorstellungen fällt es schwer, ein längeres Nacheinander von sukzessiven Erweiterungen zu postulieren. Stimmt diese Annahme, dann sollte nicht jeder Spruch je für sich interpretiert werden, sondern im Sinne der Intention der Einheit 18–25.“

¹³ „In unserem Falle wäre der Schluß, es lägen sechs nacheinander erfolgte Anfügungen vor, geradezu verfehlt“ (A. DESSLER, Der Volk und Land überschreitende Gottesbund der Endzeit nach Jes 19,16–25, in: F. Hahn u.a. [Hg.], Zion – Ort der Begegnung [FS Laurentius Klein] [BBB 90], Frankfurt/M 1993, 7–18, hier 9).

¹⁴ BERGES, Jesaja 165: „Der stringente gedankliche Fortschritt macht eine Fortschreibung durch mehrere Bearbeiter unwahrscheinlich“. Schon Bernhard Duhm hatte in seinem Jesajakommentar die Überzeugung geäußert, daß der Abschnitt „doch wohl von e i n e r Hand“ sei (DUHM, Jesaja 144 [Hervorhebung Duhm]).

¹⁵ Auf diese Besonderheit geht BERGES, Jesaja 165 nicht ein. Gerade hierin aber – in der regelmäßigen Fortführung des Ausdrucks בַּיּוֹם הַהוּא mit einer Form des Hilfsverbums הָיָה – unterscheidet sich die Verwendung von בַּיּוֹם הַהוּא in unserem Abschnitt von den übrigen Belegen im Jesajabuch.

Der zentrale *mittlere Abschnitt* Vv. 19–22 fällt durch seinen Umfang von vier Versen besonders auf. Außerdem taucht hier die Formel יהוה יום קדש zusätzlich in V. 21b, also mitten im Textabschnitt auf, allerdings ohne sich anschließendes יהוה. Vom Umfang her entsprechen sich ferner die *äußeren Verse* 16–17 und 24–25. Bringt der erste Abschnitt (V. 16–17) ein Drohwort über Ägypten, so der letzte (V. 24–25) ein unbedingtes Heilswort über die drei Völker Ägypten, Assur und Israel. Im Verlauf von Vv. 16–25 wird somit ein Weg vom Gericht zum Heil durchschritten. Auch die verbleibenden *Abschnitte zwei* und *vier* entsprechen sich im Umfang. Inhaltlich leitet V. 18 von der Drohrede gegen Ägypten zur Heilsbotschaft über. V. 23 bereitet die Aussage der abschließenden Verse 24–25 vom universalen Heil der Völkerwelt vor. Diese Verse stellen zugleich den Höhepunkt des gesamten Textabschnittes dar.

III. Die theologischen Hauptlinien von Jes 19,16–25

1. Der *erste Abschnitt* Vv. 16–17 hat vor allem die Funktion, Vv. 16–25 mit dem ersten Teil von Jes 19 zu verknüpfen. Dort – in Jes 19,1–15 – ist von einem umfassenden göttlichen Gericht über Ägypten die Rede: vom politischen und religiösen Niedergang (Vv. 2–4), vom wirtschaftlichen Ruin (Vv. 5–10), von der Verblendung und Dummheit der führenden Schichten (Vv. 11–15).¹⁶

V. 16f. greift nun dieses vorausgehende Gerichtswort auf und betont: Den gescheiterten Planungen Ägyptens steht JHWHs Plan, den er gegen Ägypten plant, gegenüber. Dieser wird sich durchsetzen. Das auffällige Wortspiel „JHWHs Plan, den er plant“ zeigt diese Verbindung zu Vv. 1–15 deutlich an. Ein weiteres Wortspiel vom „Schwingen der Hand JHWHs, das er schwingt“ greift wohl auf Jes 10,15 und 11,15 zurück. Dort erscheint die Großmacht Assur, die sich als Anti-JHWH gebärdet und deshalb unter das göttliche Gericht gestellt wird.¹⁷

Der Verfasser unseres Textes fügt die Aussagen über Ägypten und Assur ineinander. Es geht ihm somit nicht um die historische Größe Ägypten, sondern um Ägypten als Typos und Chiffre für die Weltmacht. Die ihn beschäftigende Frage lautet: Welche Kraft bestimmt die Zukunft? Die Weltmacht mit ihren Planungen? Oder JHWH und seine Pläne?

Die Gerichtsansage wird in den beiden parallel aufgebauten Versen 16 und 17 unter Hinweis auf das Erschrecken („zittern und erbeben“) und auf die

¹⁶ Vgl. KILIAN, Jesaja II 120–122.

¹⁷ Vgl. dazu ausführlicher: E. HAAG, Jesaja, Assur und Antijahwe. Literar- und traditions-geschichtliche Beobachtungen zu Jes 10,5–15, TThZ 103 (1994) 18–37. DESSLER, Gottesbund 14 betont vor allem die kultische Verwendung des Wortes „schwingen“ und sieht hierin – „die Opferstücke werden hin und her geschwungen“ – angedeutet, „daß Gottes Schlag Ägypten zur Weihegabe an ihn verwandeln wird.“ Entscheidend dürfte jedoch der Bezug auf Jes 10 und 11 sein: das Gericht über die Weltmacht, die sich als Konkurrentin JHWHs gebärdet.

Beschämung Ägyptens ausgedrückt. Der Vergleich mit den Frauen erinnert an die Wehen, die eine Frau bei der Geburt überkommen. Wenn Gottes Gericht naht, werden selbst – so Jer 50,36–37 – die Helden und alles Völkergemisch zu Frauen. Die Erschütterung, welche die zum Gericht erhobene Hand JHWH Zebaoths bewirkt, spielt hintergründig – aufgrund des Vergleichs mit den Frauen – vielleicht auch schon auf das Neue an, das sich ankündigt.¹⁸

Ein letzter Hinweis zum ersten Abschnitt: Die redaktionelle Anschlußformel בַּיּוֹם הַהוּא mit folgendem ה'יָהּ führt nicht nur das göttliche Gericht an der Weltmacht ein, sondern sie eröffnet auch alle sich daran anschließenden Heilsansagen. Gerichts- wie Heilsaussagen werden durch diese Formel „an jenem Tag wird sein“ zusammengehalten. Für das Gesamtverständnis von Jes 19,16–25 bedeutet dies: Das an der Weltmacht exemplarisch vollzogene Gottesgericht, hier an Ägypten, wird verbunden mit der Ankündigung eines universalen Heiles. So entsteht, um mit E. Haag zu sprechen, „ein eschatologisches Tag-Jahwes-Geschehen mit Gericht und Heil.“¹⁹

Daß dabei nicht an eine Vernichtung Ägyptens, sondern an seine Verwandlung gedacht ist, machen die folgenden Abschnitte deutlich.

2. Der *zweite Abschnitt V. 18* weiß von „fünf Städten im Lande Ägypten“, welche die Sprache Kanaans sprechen und sich beim Schwören zu JHWH Zebaoth bekennen.

Die *Fünffzahl der Städte* hat zu verschiedensten Versuchen geführt, diese fünf Städte präzise zu lokalisieren. Dabei stellt man sich gerne jüdische Diasporage-meinden vor, die als kleine religiöse Zentren in ihrer heidnischen Umgebung ein Zeugnis für den JHWH-Glauben ablegen würden.²⁰ Die Tatsache, daß die Namen der Städte gerade nicht festgehalten sind – auch die Bezeichnung *Ir Ha-Heres* („Stadt der Zerstörung“) erlaubt keine präzise Ortsbestimmung –, macht jedoch deutlich: Es geht hier nicht um bestimmte, präzise zu lokalisierende und benennbare Städte.²¹ Worum geht es dann?

Nach manchen Autoren kommt es auf die Zahl „fünf“ und ihren *Symbolwert* an. Andrè Feuillet hat in diesem Zusammenhang an Jos 10,1–27 erinnert.²² Der Sieg über die fünf kanaanäischen Könige leitet dort die Eroberung des gesam-

¹⁸ Ähnliches könnte auch für die Verwendung der Verben חָרַד und פָּחַד gelten. Sie sind nicht nur Zeichen des Gerichtes. Sie verweisen auch auf den sich offenbarenden und den in seiner Mächtigkeit sich durchsetzenden Gott. So heißt es etwa in Ex 19,16 vom Volk, das sich am Fuße des Sinai befindet: „Das ganze Volk im Lager begann zu zittern“ ($\text{וַיִּחַרְדוּ כָּל־הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה}$), und später in Ex 19,18: „Der ganze Berg bebte gewaltig“ ($\text{וַיִּחַרְדוּ כָּל־הָהָר מְאֹד}$).

¹⁹ E. HAAG, „Gesegnet sei mein Volk Ägypten (Jes 19,25). Ein Zeugnis alttestamentlicher Eschatologie“, in: *Aegyptiaca Treverensia* Band 7. Aspekte spätägyptischer Kultur (FS Erich Winter), Mainz 1994, 139–147, hier 141.

²⁰ So schon die LXX. Neuerdings besonders A. SCHENKER, *La fine della storia d'Israele ricapitolerà il suo inizio. Esegese di Is 19,16–25*, *Rivista biblica* 43/2 (1995) 321–330 und A. NICCACCI, *Isaiah XVIII–XX from an egyptological perspective*, *VT* 48/2 (1998) 214–238.

ten Landes ein. Sollte ein solcher Bezug intendiert sein, stünden die fünf Städte für den Beginn einer einsetzenden Ausbreitung des JHWH-Glaubens.

Doch vielleicht ist in der Auslegung des Textes einer anderen Spur zu folgen, die bislang in der Literatur keine Beachtung gefunden hat. Es geht nicht um die Fünffzahl als solcher, sondern um *fünf Städte*. Schon ein Handelsdokument aus Ebla (ca. 2500 v. Chr.) weiß von einer Fünferliste von Städten. Wir kennen biblisch die fünf philistäischen Städte, die das Kerngebiet der Philister abdecken. Im späten Text Weish 10,6 ist der Ausdruck πεντάπολις „[Gebiet der] fünf Städte“ biblisch erstmals und einmalig belegt. Er bezieht sich auf die Städte Sodom, Gomorra, Adma, Zeboijm und Bela-Zoar.²³ Diese fünf Städte liegen am Toten Meer. Sie bilden eine gewisse Einheit: ihre Könige kämpfen gegen einen gemeinsamen Feind aus dem Osten. Sie erleiden ein gemeinsames Schicksal: wegen ihrer Schlechtigkeit werden sie vernichtet.

In Jes 19,18 wird also eine Art *Pentapolis* angenommen, die im Gegensatz zu den biblischen Vorgaben äußerst positiv konnotiert ist. Dieses Gebiet der fünf Städte ist gekennzeichnet durch

- a. seine Lage „im Lande Ägypten“;
- b. שפַח כְּעֵעֵן „die Sprache Kanaans“, nach manchen ein Hinweis auf Hebräisch als Kultsprache, vermutlich aber umfassender als Bekenntnis Kanaans zu verstehen;²⁴
- c. „das Schwören bei JHWH-Zebaoth“. „Schwören bei JHWH“ *nšba' l'jhw* bedeutet nach Jes 45,23 soviel wie „sich zu JHWH bekennen, sich zu ihm bekehren“. Dort heißt es: „Vor mir wird jedes Knie sich beugen, und jede Zunge (קֶלֶל־לְשׁוֹן) wird bei mir schwören.“²⁵

Mitten im Lande Ägypten gibt es somit einen umgrenzten Bereich, den der Pentapolis, der durch das Bekenntnis zu JHWH seine besondere Qualität erhält.

3. Der umfangreiche *Mittelteil Vv. 19–22* setzt ein mit dem Hinweis auf einen „Altar für JHWH in der Mitte“ bzw. – als \square essentialia verstanden – „als Mitte des Landes Ägypten“. Manche Ausleger sehen hier einen Hinweis auf den von

²¹ Vgl. HAAG, Eschatologie 142: „Die Anonymität der betreffenden Städte, die auch durch den sekundären Hinweis auf die ‚Stadt der Zerstörung‘ ... nicht aufgehoben wird, und die Symbolhaftigkeit der Fünffzahl weisen deutlich darauf hin, daß hier nicht an bestimmte Städte Ägyptens gedacht ist, geschweige denn an jüdische Diasporagemeinden, sondern an eine für Ägypten repräsentative Zahl politischer Zentren, die sachlich das Ganze, nämlich Ägypten selbst meinen. Die Erwähnung der ‚Städte‘ hebt in diesem Zusammenhang nur den für Ägypten wichtigen Aspekt der Aufgliederung in verschiedenartige politische Zentren hervor.“

²² Vgl. A. FEUILLET, *Un sommet religieux de l'Ancien Testament. L'oracle d'Isaïe, XIX (vv. 16–25) sur la conversion de l'Égypte*, RevSR 39 (1951) 65–87.

²³ Diese Städte tauchen (teilweise) auf in Gen 10,19; 14,2.9; 19,23–25 und Dtn 29,22.

Onias IV. erbauten Tempel in Leontopolis, andere auf das Heiligtum in Elephantine in Oberägypten. Die Tatsache, daß nach der deuteronomischen Kultreform unter König Joschija legitime Opfer lediglich in Jerusalem dargebracht werden können, läßt Wildberger schlußfolgern, das deuteronomische Zentralisationsgesetz habe sich zur Zeit der Entstehung dieses Textes noch nicht durchsetzen können.

Für die Auslegung dieses Textes dürfte die Lösung jedoch in einer anderen Richtung zu suchen sein. Es ist auffallend, daß besonders in Vv. 19–22 auf große Traditionen Israels zurückgegriffen wird.

So baut Abraham nach der Gottesbegegnung und der empfangenen Verheißung („deinem Samen gebe ich dieses Land“) in Sichem einen „Altar für JHWH“ (Gen 12,7), Isaak einen in Beerscheba (Gen 26,24f.), Jakob in Bet-El (Gen 35,7). Diese Altäre dienen nicht als Opferstätten. Sie sind vielmehr bleibende Zeichen einer bereits geschehenen Gottesbegegnung und einer noch ausstehenden Erfüllung der Verheißung. Jakob errichtet auf die Gottesbegegnung in Gen 28,11–22 hin ein *Steinmal* (Vv. 18.22) und gibt dem Ort den Namen Bet-El. In Gen 31,13 und 35,14 wird auf dieses Steinmal Bezug genommen.

Die Erwähnung des *Altars* und der *Massebe* evokiert also insbesondere die *Tradition der Patriarchen* und die damit verbundene göttliche Verheißung der Mehrung und der Landgabe. Nach Jos 22 bauen die Rubeniter, Gaditer und der halbe Stamm Manasse einen Altar am Jordan. Als sie hierfür zur Rechenschaft gezogen werden, verteidigen sie sich folgendermaßen (Vv. 24f.):

„Eure Söhne könnten morgen zu unseren Söhnen sagen: Was habt ihr mit dem Herrn, dem Gott Israels, zu tun? Als Grenze hat der Herr den Jordan zwischen uns und euch ... gelegt.“

²⁴ Daß die fünf Städte die Sprache Kanaans sprechen, wird in der Regel auf die Kultsprache „hebräisch“ bezogen (vgl. DEISSLER, Gottesbund 15; BERGER, Jesaja, 168 u.a.). Der hebr. Text gebraucht allerdings nicht das Wort לשון, wörtl. „Zunge“, sondern שפה wörtl. „Lippe“. „Im krassen Gegensatz zu לשון“ – so CH. UEHLINGER, Weltreich und «eine Rede». Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1–9) (OBO 101), Freiburg (CH)/Göttingen 1990, 348 – „bezeichnet שפה ‚Lippe‘ nicht eine ‚Sprache‘ im Sinne eines Idioms oder gar Dialekts!“ Wenn, so UEHLINGER, Weltreich 349 weiter, „שפה allgemeiner ist als לשון“, insofern das Wort keine bestimmte Einzelsprache bezeichnet“, und wenn ferner in Gen 11 שפה אחת „nicht nur ‚Einsprachigkeit‘ in einem linguistischen Sinne, sondern darüber hinaus auch ‚Einstimmigkeit‘ im Sinne der geeinten, gemeinsamen Intention implizieren kann“, dann läßt sich für Jes 19,18 folgern: Es geht hier nicht in einem engen Sinne um eine bestimmte Sprache, also etwa um das Hebräische als Kultsprache, sondern allgemeiner um das „Bekenntnis Kanaans“. – Diese Deutung von שפה כנען als „Bekenntnis Kanaans“ wird auch durch das vorausgehende Partizip Pi’el מְדַבְּרוּ bestärkt. Denn das Pi’el zielt von seiner Leistung her nicht wie die Grundform Kal auf den Sprechvorgang (Aktualis), sondern auf den bestimmten Wort – Inhalt (Resultativ). Von der Sache her entspricht ein Verständnis im Sinne von „Bekenntnis Kanaans“ zudem mehr der Parallelaussage „Schwören bei JHWH Zebaoth“, also JHWH zugehören oder – mit WILDBERGER, Jesaja 728 –, „durch einen Eid in ein Gemeinschaftsverhältnis mit jemandem eintreten“.

²⁵ Vgl. auch 2Chr 15,14f., wo die Bundeserneuerung unter Asa u.a. mit dieser Formel „schwören bei“ beschrieben wird.

Ihr habt keinen Anteil am Herrn. So könnten eure Söhne unsere Söhne davon abhalten, den Herrn zu fürchten.“

Wie der Jordan nach Jos 22 keine Grenze der legitimen JHWH–Verehrung sein darf – der Altar ist hierfür Zeuge –, so stellt auch die Grenze zu Ägypten hin keine Begrenzung der JHWH–Verehrung dar. Der Altar „in der Mitte“ oder „als Mitte“ des Landes Ägypten und das Steinmal „an seiner Grenze“ machen somit deutlich: im *gesamten* Bereich Ägypten ist JHWH als Gott anerkannt. JHWH ist für Ägypten zuständig.

Der Rückgriff auf die *spezifischen Traditionen Israels* wird in den folgenden Vv. 20–22 noch deutlicher.

Die Ägypter „schreien (רָצַעְקוּ) wegen Bedrängern“ zu JHWH (V. 20). Nach dem Buch Exodus taten dies die Israeliten in Ägypten. In Ex 3,9 waren die Ägypter Israels „Bedränger“ (לְרָצִים), jetzt sind sie selbst der Bedrängnis ausgesetzt. JHWH „sendet“ (שָׁלַח) seinen Knecht Mose nach Ägypten (Ex 3,10.12), später, in der Richter- und Königszeit, wird er immer wieder einen מוֹשִׁיעַ „Retter“ schicken. „Ein Retter und Streiter“ (מוֹשִׁיעַ וְרֵב) wird nach V. 20 zu den Ägyptern „gesandt“ (וַיִּשְׁלַח). Sein Auftrag besteht darin zu „retten“. Der Stamm נַצַּל „retten“ begegnet wieder in Ex 3,8; 5,23. M.a.W.: Die für Israel typischen Traditionen des Exodus sind hier auf Ägypten übertragen.

Dies gilt auch für die zentrale Aussage der Gotteserkenntnis in V. 21. Hinter ihr stehen vermutlich Ex 2,25 und 6,3.7. Gottes Selbstoffenbarung und die von den Ägyptern realisierte Gotteserkenntnis bilden den Höhepunkt in der Beziehung zwischen JHWH und Ägypten. Dieser Höhepunkt wird formal durch den Ausdruck בְּיָוִם הַהוּא markiert. Gottes Selbstkundgabe führt zur Gotteserkenntnis, diese ihrerseits zur kultischen Verehrung Gottes (עֲבַד). Erneut wird dabei der Glaubensweg Israels erinnert. Der Auszug aus Ägypten sollte es auch Israel damals ermöglichen, seinem Gott am Berge (kultisch) zu dienen (עֲבַד in Ex 3,12; 4,23 usw.).

V. 22 weiß von Schlägen, die die Ägypter von JHWH beziehen. Wieder ist der Bezug zum Buch Exodus deutlich gegeben. נָגַף „schlagen“ begegnet mehrfach in den Plagenerzählungen (vgl. Ex 7,27; 12,23.27). Hier in Jes 19 führen die Schläge nicht zur Verhärtung, sondern zur Rettung und Heilung Ägyptens. Daß die *Transformation Ägyptens* Ziel der Aussage von V. 22 ist, macht auch die stilistische Gestaltung des Verses deutlich. V. 22 setzt ein mit וַיִּנְגַף „und schlagen wird“, bringt in der zentralen Mittelposition den doppelten Infinitiv absolutus וַיִּנְגַף וַיִּרְפּוּא „schlagend und heilend“ und endet mit וַיִּרְפָּא „und er wird sie heilen“. Auch Israel hat immer wieder erfahren: JHWHs „Schläge“ führen zum Heil (Dtn 32,39), ja – JHWH ist der Heiler Israels. Er ist Israels Arzt (Ex 15,26). Die auffällige Formulierung aus Ex 15,26 „Ich bin JHWH, dein Arzt“ stammt nach Norbert Lohfink aus der Perserzeit²⁶. Tritojesaja spricht vom „Heilen der gebrochenen Herzen“ (Jes 61), ebenso der noch spätere Psalm 147,2. Heilung

ist an den letztgenannten Stellen auf die bleibende Erneuerung des Gottesvolkes bezogen. Diese Erneuerung vollzieht sich nach Jes 19 an Ägypten. Die Heilung Ägyptens bedeutet seine Hinkehr zu JHWH, der sich von den Ägyptern „erbitten lassen wird (וְיִתְפַחֵר)“. Das seltene Verb עָחַר verweist wieder auf das Buch Exodus, auf Ex 8–10. Es bezieht sich dort auf die Fürbitte, die Mose bei Gott für den Pharao einlegt. An die Stelle der Herzensverhärtung des Pharao im Buch Exodus tritt in Jes 19 die Hinwendung ganz Ägyptens zu Gott.

Es zeigt sich somit: Vv. 19–22 bringen typische Stoffe aus der Patriarchen- und der Exodusüberlieferung zur Sprache. Neu und außergewöhnlich ist, daß diese auf Ägypten übertragen sind. Ägypten überwindet auf diesem Wege seine Gottes- und Israelfeindschaft. Es findet in einem mühsamen und heilsamen, von JHWH initiierten Prozeß zur Gotteserkenntnis und realisiert sein neues Gottesverhältnis in kultischem Vollzug.

4. Im *vierten Abschnitt V. 23* geschieht erneut eine Horizonsweiterung. Assur kommt zu Ägypten hinzu, eine Größe, die zur Zeit der Entstehung dieses Textes längst von der Bühne der Weltgeschichte abgetreten war. Assur dient hier als Paradigma für die Weltmacht im Nordosten. Dieser hat Israel das Ende des Nordreiches, die babylonische Gefangenschaft und viele andere Bedrängnisse zuzuschreiben. Ob es die assyrische, die neubabylonische oder die persische Macht, Alexander der Große oder nach ihm die Seleukiden waren – die Jahrhunderte, die das Kommen und Gehen dieser Großmächte sahen, waren geprägt von kriegerischen Konflikten mit der anderen Weltmacht im Südwesten von Palästina: mit Ägypten. Palästina selbst, ein Ländchen, an der Militärstraße gelegen, wurde zum Schauplatz der Kämpfe der Großen, die es als Pufferzone benutzten. Dieses Erfahrungswissen, ein zwischen den beiden Machtblöcken Ägypten und Assur liegendes und von diesen geschundenes Volk zu sein, hat sich tief in das Gedächtnis Israels eingegraben.

Nach dem zuvor beschriebenen Prozeß der Heilung Ägyptens – Ägypten war bereits Paradigma für die Weltmacht –, öffnet sich nun eine Straße zwischen Ägypten und Assur. Die alte Feindschaft weicht einem friedlichen Zueinander. Die einstigen Feinde gewähren einander Heimatrecht. Was zuvor an Ägypten veranschaulicht worden war, wird auf die gesamte Welt appliziert. Das Wort הַדֶּרֶךְ „Straße“ gebraucht Deuterijosaja in 40,3 für den Heimweg der Exilierten. Nach Jes 19,23 begehen also die Völker einen Heilsweg, der ein Zueinander der Völker und ein Miteinander dieser Völker zu JHWH hin einschließt. Denn diese Heilsgemeinschaft findet in der gemeinsamen JHWH-Verehrung

²⁶ Vgl. N. LOHFINK, „Ich bin JHWH, dein Arzt“ (Ex 15,26). Gott, Gesellschaft und menschliche Gesundheit in einer nachexilischen Pentateuchbearbeitung (Ex 15,25b.26), in: ders., Studien zum Pentateuch (SBAB 4), Stuttgart 1988, 91–155 (= N. LOHFINK u.a., „Ich will euer Gott werden“. Beispiele biblischen Redens von Gott [SBS 100], Stuttgart 1981, 11–73).

ihr Ziel. Wieder wird mit dem Stichwort עֲבַד *'ābad* „(kultisch) dienen“ der Exodus erinnert.

Die Tatsache, daß Israel in diesem Kontext einer friedlichen Verbindung zwischen Ägypten und Assur im Bild der Straße, die ja geradewegs durch Palästina hindurchführt, nicht erwähnt ist, fällt besonders auf. Dieses Vakuum provoziert die Frage nach Israel. Von dieser Stellung Israels sprechen die abschließenden Vv. 24–25.

5. Im *fünften und letzten Abschnitt* ist Israel erstmals explizit genannt. Zuvor waren lediglich אֶרֶץ יְהוּדָה „das Wohnland Juda“ (V. 17) und שְׂפִת כְּנָעַן „die Sprache Kanaans“ (V. 18), wohl als „Bekanntnis Kanaans“ zu verstehen, erwähnt worden. Und doch war das Gottesvolk Israel als theologische Größe implizit bereits präsent. Wurden doch seine heiligsten Traditionen genannt, allerdings auf Ägypten appliziert.

Daß der Name „Israel“ bisher vermieden wurde, bedeutet wohl ein Zweifaches:

a. Daß Israel, wenngleich es in seinen Traditionen implizit präsent war, dennoch nicht explizit erwähnt wurde, wirft gerade diesen Sachverhalt als Frage auf: Und was ist mit Israel selbst? Wo ist sein Platz unter den Weltvölkern? Insbesondere der unmittelbar vorausgehende V. 23 provoziert diese Frage nach Israel. Nachdem V. 23 das Zu- und Ineinander von Ägypten und Assur im Bild der „Straße“ beschrieben und dieses Miteinander im gemeinsamen Gottesdienst zu seinem besonderen Ausdruck, ja Höhepunkt geführt hat, wendet der letzte Abschnitt seine ganze Aufmerksamkeit der Größe „Israel“ zu.

b. Wenn das, was spezifisch für das Gottesbekenntnis Israels ist, auch auf Ägypten übertragen wird, dann wird das Gotteszeugnis Israels gerade in seinem Wert und in seiner Gültigkeit unterstrichen. Was Israel von sich und von seinem Gott bekennt und bezeugt, wird als gültige Erfahrung verifiziert. So verstanden ist die Übertragung heilsgeschichtlicher Topoi auf Ägypten gerade nicht Identitätsverlust, sondern – im Gegenteil – Beglaubigung und Bestätigung des Weges, den Israel mit seinem Gott gegangen ist. Die beiden Erzfeinde Israels Ägypten und Assur, Symbol der gesamten Heidenwelt, bezeugen somit die Gültigkeit dessen, was Israel von seinem Gott bezeugt und bestätigt darin den Gott Israels, von dem her Israel seine Identität zukommt.

IV. Israel – „ein Segen inmitten der Erde“ (V. 24)

Der Name „Israel“ steht nach der typischen Einführung בְּיַם הַיַּרְדֵּן am Beginn von V. 24 und am Ende von V. 25. Er verklammert also den gesamten letzten Abschnitt. Israel ist das zentrale Thema dieses letzten Abschnittes. Einen dritten Hinweis auf Israel zu Beginn von V. 25, also in der Mitte dieses Abschnittes, gibt das Suffix in בְּרַכּוֹ „gesegnet hat es“. Die dreimalige explizite

Nennung Israels unterstreicht, daß hier gerade diese Frage verhandelt wird: Wo ist der theologische Ort Israels in der großen Welt von Ägypten und Assur?

Israel wird in diesem letzten Abschnitt nicht nur dreimal genannt, es wird auch dreifach qualifiziert. Dabei greift die jeweils folgende Qualifikation die vorausgehende auf und führt sie vertiefend fort. Israel wird demnach sein

1. „ein Drittes für Ägypten und für Assur“
2. „ein Segen inmitten der Erde“. Und von Israel gilt:
3. „Gesegnet hat es JHWH Zebaoth mit den Worten:
„Sei gesegnet, mein Volk Ägypten
und meiner Hände Werk, Assur
und mein Erbbesitz, Israel““.

Hinzuzufügen wäre, daß ferner dreimal vom Segen gesprochen wird und die Aktualisierung dieses einen Segens über Israel sich in den dreifachen Segen über Ägypten, Assur und Israel ausfaltet.

Zu 1.: Was bedeutet bei dieser Dominanz der Dreizahl die Aussage, Israel sei „ein Drittes für Ägypten und für Assur“?

Eine erste und in sich plausible Erklärung lautet: Nach dem zuerst genannten Volk „Ägypten“ (Vv. 16–23) und dem an zweiter Stelle genannten „Assur“ (V. 23) schließt sich nun folgerichtig auf Platz drei „Israel“ an. Israel kommt zwar „erst“ an dritter Stelle, doch es gehört in eine Reihe mit den Großen. Es darf auf der großen Weltbühne mitreden und Einfluß ausüben.²⁷

Die Aussage, Israel sei „ein Drittes“, läßt sich jedoch auch noch anders fassen. Die beiden zuvor genannten Größen „Ägypten“ und „Assur“ meinen ja nicht irgendwelche zwei bedeutsame Völker, die numerisch aneinandergereiht sind. Sie stehen vielmehr für die Gesamtheit der Völkerwelt. Dann aber dürfte die Aussage, Israel sei „ein Drittes“ für diese eine Völkerwelt, nicht so sehr als Quantitäts-, sondern als Qualitätsaussage zu verstehen sein. Als Qualitätsaussage kann die Dreizahl – so Manfred Görg – „metaphorisch Ausdruck einer höheren Einheit“²⁸ sein. Die Dreizahl könne eine besondere Fülle zum Ausdruck bringen.

Israel als „Drittes für Ägypten und für Assur“ besagt somit: Die in sich stehende und in sich gültige Gottesbeziehung der Völker, ihr gemeinsames Bemühen um Verständigung und ihre Gottesverehrung gewinnen eine besondere Dichte und Fülle, wo Israel, eben als „Drittes“, ausdrücklich mit ihnen in Kommunikation tritt.

²⁷ Die Nennung Israels „erst“ an dritter Stelle ließe sich stilistisch auch ganz einfach erklären: durch die Rahmung des letzten Abschnittes mit diesem Namen am Anfang von V. 24 und am Ende von V. 25.

²⁸ M. GÖRG, Art. Dreizahl, NBL I (1991) 449.

Zu 2.: Die Rolle Israel als „Drittes“ wird sodann fortgeführt mit der Bestimmung: „*ein Segen inmitten der Erde*“.

Hinter dieser Formulierung steht sicher die Aussage von Gen 12,1–4a: die Segensverheißung an Abraham. Der Abrahamssegens ist zweifach auf die Völkerwelt bezogen. Die Genealogie Abrahams wächst mit Gen 11,27ff. aus der Urgeschichte heraus.²⁹ Die Urgeschichte als Hintergrund der Segensverheißung und die Ausrichtung dieses Segens „für alle Sippschaften des Erdbodens (ארצמה)“ machen deutlich: Mit dem Segen an Abraham und seine Nachkommen ist eindeutig eine positive Beziehung Israels zu den Völkern intendiert. Josef Schreiner hat darauf hingewiesen, daß der Abrahamssegens für Isaak wie für Jakob gerade dann neu zur Sprache kommt, wenn diese sich nach Ägypten oder nach Mesopotamien wenden.³⁰

Der Segen über Israel schließt somit eine positive Beziehung zu den Völkern mit ein. Zur näheren Bestimmung dieses Segens unterscheidet Groß zwischen „Segenswunsch“ (also: Es möge dir so ergehen wie Abraham), „Segensträger“ und „Segensmittler“.³¹

Ist ein Verständnis des Segens im Sinne eines „Segenswunsches“ für Gen 12,1–3 schon unwahrscheinlich, so ist diese Deutung für Jes 19,24f. ausgeschlossen. Zum einen käme der Segenswunsch hier aus dem Munde JHWHs. Zum anderen ist in diesem Segen bereits die gesamte Völkerwelt angesprochen. Dies schließt ein Verständnis des Segens als einfachen Segenswunsch „Es möge dir ergehen wie ...“ aus.

Versteht man Israel als „Segensträger“ – dies ist die Option von Groß – , dann erhebt sich die Frage nach dem Worumwillen dieses Segens. Die Tatsache, daß mit dem Segen über Israel die Völker in den Blick kommen, daß die zentrale Stelle Gen 12,1–3 sich unmittelbar an die Urgeschichte anschließt und der Segensträger Abraham genealogisch in der Völkergeschichte verwurzelt ist, bringt mit der Gabe des Segens unmißverständlich eine Hinordnung Israels auf die Völkerwelt zum Ausdruck.

Meist wird Israel als „Segensmittler“ gesehen. Freilich kann und darf das nicht bedeuten, daß der göttliche Segen Israel gleichsam zur beliebigen Disposition zuhanden wäre. Handelnder, Segnender ist und bleibt Gott. Israel ist insofern „Segensmittler“ als sein Gottesbekenntnis für die Völkerwelt transparent gemacht wird. Dies bedeutet nicht, daß der Gottesbezug der Völker lediglich einen abgeleiteten Eigenwert hätte. Die Völker machen ihre eigenen, sie

²⁹ Neuere Deutungsversuche, die Urgeschichte mit Gen 9 enden zu lassen, konnten bislang nicht überzeugen.

³⁰ SCHREINER, Segen 9.

³¹ W. GROSS, Wer soll YHWH verehren? Der Streit um die Aufgabe und die Identität Israels in der Spannung zwischen Abgrenzung und Öffnung, in: H. J. Vogt (Hg.), Kirche in der Zeit. W. Kasper zur Bischofsweihe. Gabe der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, München 1989, 11–32, hier 20–22.

prägenden Erfahrungen mit JHWH, wie dies am Beispiel Ägypten veranschaulicht ist. Die Deutung dieser originären und ursprünglichen Gotteserfahrung der Völker im Lichte des Gotteszeugnisses Israels bestätigt – von Israel her gesehen – die Authentizität der Gotteserfahrung der Völker. Da diese als ursprünglich erscheint und nicht sekundär von Israel abgeleitet ist, unterstreicht sie zugleich die Gültigkeit des Weges, den Israel mit seinem Gott geht. Die „Vermittler“-Rolle Israels, wenn man davon sprechen will, besteht demnach darin, „daß der Herr für das auserwählte Volk *beispielhaft* tut, was er an allen Völkern tut oder zu tun gedenkt.“³² Nicht das, was Israel aus Eigenem heraus entwirft, sondern das, was Israel durch die Erwählung von Gott her ist, macht es zum „wirksamen Segensträger“ oder zum „Segensmittler“ für die Erde. Der Segen über Israel ist also nicht als exklusive Gabe mißzuverstehen. Er schließt vielmehr eine positive Beziehung zu den Völkern mit ein. Der Schlußsatz, der von der Aktualisierung dieses Segens spricht, bringt dies deutlich zum Ausdruck.

Zu 3.: Die Aktualisierung des einen Segens über Israel im dreifachen Segen über Ägypten, Assur und Israel:

*„Gesegnet hat es JHWH Zebaoth mit den Worten:
 ‚Sei gesegnet mein Volk Ägypten
 und meiner Hände Werk Assur
 und mein Erbteil Israel.‘“*

Pointiert formuliert: Wenn Israel ausschließlich für sich allein Segensträger sein will, lebt es nicht im Sinne des Segens JHWHs. Israel realisiert den ihm verheißenen göttlichen Segen, insofern es diesen Segen im Verbund mit der Völkerwelt lebt, die ihrerseits auf ihre originäre Weise des Segens JHWHs teilhaft ist.

Die drei Qualifikationen עַמִּי „mein Volk“ für Ägypten, וְיַדְיָ „und meiner Hände Werk“ für Assur, וְיִרְשָׁתִּי „und mein Erbteil“ für Israel lassen keine bestimmte Rangordnung erkennen. Denn an anderen Stellen stehen die Ausdrücke zueinander parallel und sind gemeinsam auf Israel bezogen. Die Aussage עַמִּי „mein Volk“ verweist wieder in die Exodustradition, besonders auf Ex 3,³³ die Aussage וְיַדְיָ „Werk meiner Hände“ auf Jes 60,21 und 64,7. Der Segen Gottes für Israel realisiert sich in seiner Fülle, insofern er gerade nicht

³² L. MONSENGWO-PASINYA, *Isaïe XIX 16–25 et universalisme dans la LXX*, in: J.A. Emerton (Hg.), *Supplements to Vetus Testamentum 36* (Congress Volume, Salamanca 1983), Leiden 1985, 192–207, hier 197 („L’actuation et la réalisation effective du rôle médiateur d’Israël dans le salut de Dieu accorde à tous les peuples signifie que le Seigneur fait *exemplariter* pour le peuple élu ce qu’il fait ou entend faire à tous les peuples.“).

³³ Vermutlich wird die Qualifikation „mein Volk“ aus diesem Grunde auf Ägypten appliziert.

auf Israel beschränkt ist, sondern über den Bereich Israel hinaus wirkt und sich auf die gesamte Völkerwelt hin öffnet. Er erweist sich darin nicht nur in seiner begrenzten, sondern in einer unbegrenzten Gültigkeit. Wo dies geschieht, verliert Israel seine Identität gerade nicht, es realisiert vielmehr diese seine Identität. Denn das *Proprium Israeliticum* besteht nach unserem Text gerade darin, „ein Segen zu sein inmitten der Erde.“

V. Israel als Segen – nicht Verlust, sondern Realisierung der eigenen Identität

Wie ist die Aussage von Jes 19,16–25 nun zu bewerten? Führt dieser Text theologisch in eine Sackgasse? Oder liegt hier ein theologischer Spitzentext vor uns?

Walter Groß beurteilt Jes 19,16–25 als eine theologische Sackgasse. Nach ihm führt dieser Text zu einem Verlust der Identität des Gottesvolkes. Die vorausgehenden Überlegungen wollten hingegen aufzeigen: Die Öffnung Israels über den eigenen Bereich hinaus bedeutet nicht Verlust, sondern im Gegenteil Neubestimmung auf die eigene Identität, bedeutet deren Realisierung. Die in der Tradition vorgegebene Spannung zwischen JHWHs Plänen mit der gesamten Völkerwelt einerseits und dem besonderen Heilsweg Israels andererseits, wird in diesem eschatologisch ausgerichteten Text theologisch reflektiert. Die Universalität des Heiles zu bezeugen, ist kein Zusatz, der zur Identität des JHWH-Volkes gleichsam sekundär hinzukommt. Diese zu bezeugen ist vielmehr ein konstitutiver Teil seiner Identität.

Es ist deshalb Ulrich Berges beizustimmen, wenn er in Jes 19,16–25 eine „Spitzenformulierung“ sieht.³⁴ Seiner Meinung jedoch, es handle sich hierbei um „eine Weiterentwicklung der Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion“,³⁵ ist nicht beizupflichten. Da in diesem Text weder Zion noch eine Völkerwallfahrt zum Zion erwähnt ist, wird man auch kaum von einer „Weiterentwicklung der Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion“ sprechen können.³⁶

Wenn der singuläre Text Jes 19,16ff. schon traditionsgeschichtlich im Jesajabuch eingeordnet werden soll, dann doch in einen anderen Sachzusammenhang. Die redaktionelle Anfügung an das Ägyptenkapitel und die deutlichen Rückbezüge auf Assur (Jes 10,15; 11,15) weisen den Weg. Jes 19,16–25 gehört theologisch-sachlich in den Themenkomplex: die Weltmacht mit ihren Plänen und JHWH und seine Pläne mit der Welt. Ägypten und Assur stehen

³⁴ Ähnlich kritisch gegenüber Groß äußert sich auch KÖCKERT, Erwählung 300, Anm. 93: „Gegen das Urteil, die Universalisierung gehe ‚auf Kosten Israels‘ ... ist zu fragen, was Israel von Gottes Zuneigung entzogen wird, wenn die Völker das werden, was Israel bereits ist.“ Nach Köckert „bezieht Gott die Völker in seine bleibende Zuwendung zu Israel ein, indem er den Bund mit Israel für die Völker öffnet ... Einen anderen Vorzug als den des geschichtlichen Zu-vor-Israels wird es an jenem Tage nicht mehr geben“ (KÖCKERT, Erwählung Israels 299f.)

³⁵ BERGES, Jesaja 171.

dabei nicht nur für die beiden Weltreiche, sie bilden zugleich die beiden Welthälften. Mit ihnen wird sozusagen die Weltkarte von damals mit ihren beiden Welthälften ausgefaltet.

Und die „Gretchenfrage“ nach dem *Proprium Israeliticum* in Jes 19,16–25? Berges weicht aus. Er flüchtet – unter dem Schutzmantel seiner Methode der kanonischen Endtextexegese – in den Großraum des gesamten Jesajabuches und greift für die Bestimmung der Identität Israels auf den bekannten Text Jes 2,2–4 zurück. „Das *proprium israeliticum* im Kontext des Jesajabuches besteht ... weder darin, daß Israel ‚JHWH-Volk‘ ist, noch in der Exoduserfahrung, sondern in seinem Wissen um die Tora.“³⁷ Für das Verständnis von Jes 19,16ff. hilft diese Auskunft freilich nicht weiter. Sie hindert vielmehr daran, den auszulegenden Text, der doch – so Berges selbst – „eine(r) im Tanach sonst unerreichte(n) Spitzenformulierung“³⁸ darstellt, mit der nötigen Beharrlichkeit zu befragen. Nach diesem theologischen Spitzentext besteht das *Proprium israeliticum* gerade darin, daß Israel ein *Segen* ist, eine בְּרָכָה inmitten der Erde. Der Verfasser unseres Textes greift hinter den Zion und den Sinai und damit auch hinter die Tora zurück: auf die Vätertradition und auf die reiche Exodusüberlieferung. Mag in Jes 2 das Wissen um die Tora das *Proprium israeliticum* abgeben.³⁹ In Jesaja 19,16–25 jedoch besteht dieses *Proprium israeliticum* in der בְּרָכָה. Die Bestimmung Israels als „Segen inmitten der Erde“ zeigt an: Die einst

³⁶ Die Frage nach der traditionsgeschichtlichen Zuordnung von Jes 19,16–25 ist nicht geklärt. Siehe oben Anm. 2. Wohin gehört der Stoff von Jes 19,16–25? Die Aussagen sind singular. H. Barth hat Jes 19,16–25 mit Jes 2,2–5, dem bekannten Text der Völkerwallfahrt zum Zion, einer gemeinsamen Redaktion zugewiesen. Vgl. H. BARTH, Die Jesaja-Worte in der Josiaseit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung (WMANT 48), Neukirchen 1977, 292: „Hier ist eine Sicht leitend, wonach die Herbeiführung einer Heilszeit für Israel nicht die Vernichtung bzw. Bändigung der Völker als potentiell bedrohlicher Mächte zur Voraussetzung hat, vielmehr das Ziel der Geschichte (2,2: אֲחֲרַיָּהוּ הַיּוֹמִים) ein universaler Friedenszustand ist, in dem ‚kein Volk wider das andere mehr das Schwert erheben‘ (2,4) und Jahwe sagen wird: ‚Gesegnet sei mein Volk Ägypten und das Werk meiner Hände Assur und mein Erbbesitz Israel‘ (19,25). Bedingung der Möglichkeit solcher Zukunft ist die weltweite Erkenntnis und Anerkenntnis Jahwes und damit zugleich die Unterstellung unter seine Lebensordnungen (2,2f; 19,18–23), wobei es zum Erbe prophetischer Theologie gehört, daß die Erfüllung dieser anthropologischen Bedingung von der Initiative und dem Handeln Jahwes selbst erwartet wird (2,2 ...; 10,20–22).“ – BERGES, Jesaja 165, Anm. 128 setzt sich zwar hinsichtlich einer redaktionskritischen Zuordnung von Jes 19,16–25 zu Jes 2,2–5 kritisch von Barth ab, verbleibt aber traditionsgeschichtlich im Themenkomplex der Völkerwallfahrt zum Zion. Doch die Straße, die Ägypten und Assur verbindet, führt – wenngleich sie durch Juda hindurch – gerade nicht zum Zion, sondern daran vorbei. Der Zion und Jerusalem bleiben sozusagen rechts bzw. links liegen. Jes 19,16–25 weiß nichts vom Zion. Von einer Völkerwallfahrt im Sinne von Jes 2 findet sich keine Spur. Es ist Berges somit nicht zuzustimmen, wenn er in Jes 19 „eine Weiterentwicklung der Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion“ sieht. Für Jes 19,16–25 muß ein anderer traditionsgeschichtlicher Ort gefunden werden.

³⁷ BERGES, Jesaja 170.

³⁸ Ebd., 144.

³⁹ Dabei wäre auch für Jes 2,2–5 zunächst zu klären, was denn mit der dort erwähnten Tora näherhin gemeint ist, die in Jes 2,3 mit dem JHWH-Wort (דְּבַר-יְהוָה) parallelisiert wird.

an die Väter ergangenen Verheißungen sind erfüllt. JHWHs Pläne mit Israel und der Welt haben sich durchgesetzt. Wenn dies die Aussageabsicht von Jes 19,16–25 bildet, dann spricht dieser Text gerade nicht von Preisgabe der Identität, sondern im Gegenteil von deren Realisierung.

Auch die *zeitgeschichtliche Einordnung* von Jes 19,16–25 kann die hier vorgeschlagene Auslegung bestätigen. Nun herrscht gerade in der Datierung des Textes neuerdings wieder eine erstaunliche Vielfalt.

Eine extreme Spätdatierung in die Zeit nach 160 v. Chr., wie etwa B. Duhm sie annahm, ist durch die Qumranfunde und durch die Septuagintafassung des Jesajabuches wohl gegen Ende 3. Jh. nicht mehr möglich.⁴⁰

O. Kaiser⁴¹, A. Deissler,⁴² E. Haag, A. Schenker, P. Höffken und andere nehmen als Entstehungszeit das dritte oder das frühe zweite Jh. an. Hinter Ägypten und Assur würden sich dann Ptolemäer und Seleukiden verbergen.

Andere Autoren wie U. Berges, J. F. A. Sawyer,⁴³ B. Renaud,⁴⁴ R. Feuillet⁴⁵ optieren für die persische Zeit, meist für die späte persische Zeit. Gegen eine Einordnung in die Zeit nach Alexander, also in die hellenistische Zeit, führt Berges an: „Das Bild des Friedens zwischen den Weltmächten“ sei „schwerlich in den Jahren der Feldzüge Alexanders d. Gr. und noch schwerlicher in denen der Diadochenkämpfe zu erklären; die Zeit fortschreitender Hellenisierung scheidet ebenfalls aus, weil dann die jüdischen Kräfte ganz auf Identitätssicherung bedacht waren.“⁴⁶ Daß diese Argumentation nicht zwingend ist, hat E. Haag, auf den im folgenden noch einzugehen ist, deutlich gemacht.

Marvin A. Sweeney⁴⁷ datiert den Text in das 7. Jh., in die Regierungszeit Manasses. Der Einfluß Assurs auf Ägypten, die proassyrische Politik Manasses, der mit seinen eigenen Soldaten die Truppen Assurs verstärkte, jüdische Siedlungen in Ägypten: alles dies spreche für die Abfassung von Jes 19,18–25 zur Zeit Manasses. Zugleich werde die im vorausgehenden Orakel gegen Ägypten angekündigte Niederlage mit Vv. 18–25 besiegelt. Nun besaß zwar das assyri-

⁴⁰ Die große Jesajarolle 1QJes^a aus der Zeit zwischen 150–125 v. Chr. oder um 100 v. Chr. spricht dafür, daß der Umfang des heutigen Jesajabuches etwa in der Mitte des 2. Jh. festlag. Vgl. H.-W. JÜNGLING, Das Buch Jesaja, in: E. Zenger u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart u.a. 1998, 393f.

⁴¹ O. KAISER, Das Buch Jesaja 86: „Zeitlich dürften 19,16–24 in das dritte oder frühe zweite Jahrhundert v. Chr. gehören.“

⁴² DEISSLER, Gottesbund 14.

⁴³ J. F. A. SAWYER, „Blessed Be My People Egypt“ (Isaiah 19.25). The Context and Meaning of a Remarkable Passage (JSOT.S 42), Sheffield 1986, 57–71, hier 59.

⁴⁴ B. RENAUD, Das Verhalten Israels den Völkern gegenüber als prophetische Kritik, Conc(D) 24 (1988) 455–461, hier 458.

⁴⁵ FEUILLET, Un sommet 83.

⁴⁶ BERGES, Jesaja 167.

⁴⁷ M. A. SWEENEY, Isaiah 1–39. With an Introduction to Prophetic Literature (FOTL 16), Grand Rapids 1996, 268–273.

sche Reich gegen die Mitte des 7. Jh. v. Chr. seine maximale Ausdehnung und übte seine Oberherrschaft über Ägypten aus. Doch von rosigen Zeiten für Assur in Ägypten wird man keinesfalls sprechen können. Wieso eine Niederlage Ägyptens, die das vorausgehende Gerichtswort Jes 19,1–17 besiegeln soll, von JHWH selbst mit dem Ehrennamen „mein Volk“ honoriert wird, ist nicht einsichtig. Ob schließlich das bescheidene Truppenkontingent Judas unter Manasse wirklich die Qualifikation „ein Segen inmitten der Erde“ verdient, bleibt ebenfalls höchst fraglich. Kurzum: Es ist kaum möglich, der Botschaft von Jes 19,16–25 gerecht zu werden, wenn man hier lediglich eine Deskription historischer Vorgänge unter Manasse ausgedrückt sehen will.

Nach Alviero Niccacci schließlich stammt Jes 19,18–25 vom historischen Jesaja des 8. Jh.⁴⁸ Im Hintergrund stehe der Feldzug Sargon II. um 720 nach Palästina, die Eroberung Gazas und der Sieg über ein ägyptisches Heer. Die dadurch geschehene Befriedung unter assyrischer Oberherrschaft und neu eröffnete Möglichkeiten friedlichen Handels habe den historischen Jesaja zu seiner eschatologischen Vision inspiriert. Aber: Ist es wahrscheinlich, daß der historische Jesaja, der thematisch so sehr auf Jerusalem und Zion konzentriert ist, diese bei seiner Vision zukünftigen Heils völlig außer Acht läßt? Ist es ferner wahrscheinlich, daß Jesaja in seiner Skepsis gegenüber der Großmacht, die er als Verführerin des Gottesvolkes, ja als Anti-JHWH dechiffriert,⁴⁹ ausgerechnet den Siegeszug der Großmacht Assur zum Ausgangspunkt einer vor JHWH befriedeten Völkerwelt nimmt? – Doch eher nicht!

Man wird also gut daran tun, Jes 19,16–25 in die nachexilische Zeit zu datieren, sei es die späte persische, sei es die hellenistische Zeit. Folgt man dem Vorschlag von A. Deissler, E. Haag u. a., so gehört Jes 19,16–25 in die frühhellenistische Zeit unmittelbar nach dem Tode Alexanders des Großen. Die expandierende Welt des Hellenismus, mit der Israel damals konfrontiert wurde, war dabei, einen Siegeszug anzutreten und erschien als „Ausdruck einer nahezu alle Lebensbereiche umfassenden Macht von verwirrender Fülle“.⁵⁰ Die Folge war Verunsicherung der JHWH-Gläubigen. Manche ließen sich von dieser faszinierenden neuen Welt in Bann ziehen und waren bereit, die eigene Tradition preiszugeben. Andere schotteten sich ab und reagierten mit Verweigerung. Der Verfasser von Jes 19,16–25, der diesen Text mit Jes 19,1–15 verband, gab eine doppelte Antwort:

1. So imponierend und faszinierend die Macht, die Welt- und Lebensdeutung des Hellenismus auch sein mag, er steht mit all seinen Lebensäußerungen unter dem anstehenden radikalen Gericht JHWHs. Deshalb fügt der Verfasser

⁴⁸ NICCACCI, *Isaiah* 214–238, hier 217–224. Vgl. auch S. ISRAELIT-GROLL, *The Egyptian Background to Isaiah 19,18*, *JSOT.S* 273 (1998) 300–303.

⁴⁹ Siehe oben Anm. 17.

⁵⁰ HAAG, *Eschatologie* 145.

die redaktionelle Einheit Jes 19,16–25 an das vorausgehende Kapitel Jes 19,1–15 an, das vom umfassenden Gericht über Ägypten weiß.

2. Nicht der Hellenismus mit seinem Einfluß auf nahezu alle Lebensbereiche hat das letzte Wort, sondern JHWH. Seine Pläne werden sich durchsetzen. Ein gelingendes Zusammenleben der Völker ist einzig von JHWH her möglich. בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה „an jenem Tag wird's sein“, nach dem Gericht: als eine umfassende Heilsgemeinschaft aller Völker. Hier wird sich der Weg Israels mit seinem Gott und sein Gotteszeugnis als gültig und tragend erweisen und durchsetzen.

Nimmt man die eschatologische Ausrichtung des Textes Jes 19,16–25 ernst, dann wird durch die Universalisierung der Heilshoffnung die Identität Israels gerade nicht preisgegeben, sondern im Gegenteil begründet und affirmiert.

Von der eschatologischen Vision dieses Textes her wächst der angefochtenen Gegenwartsgeneration, aus der heraus und für die der Verfasser schreibt, die Hoffnung zu, daß ihr Weg trotz aller Anfechtung gültig ist und gültig bleibt. Diese Universalisierung des Heiles macht deutlich: Der Gott Israels ist der tragende Grund aller Wirklichkeit. Er ist der Herr und Richter aller Völker. Selbst diese finden ihre Fülle einzig bei ihm. Also ist der Weg Israels gültig. Wo Israel trotz aller Anfechtungen seinem Weg mit JHWH treu bleibt, da lebt es in der jeweiligen Gegenwart gültig und seiner Berufung gemäß, nämlich – „ein Segen zu sein inmitten der Erde“.