

Kyros und der *eved* bei Deuterojesaja Gottes Handeln in Macht und Schwäche

Nach den biblischen Überlieferungen Alten und Neuen Testaments handelt Gott in der Welt auf vielfältige Weise durch Menschen, die in seinem Dienst stehen und seinen Willen ausführen. Dabei agieren diese Menschen auf höchst unterschiedliche Weise. Abraham, der friedlich im Land seiner Fremdlingschaft umherzieht, wird ebenso als *eved*, als »Knecht« oder »Diener« Gottes bezeichnet wie Mose, unter dessen Mitwirkung die Ägypter im Meer versinken (Gen 26,24; Ex 14,31). Nebukadnezar, der Jerusalem einnimmt und den Tempel niederbrennen lässt, ist Gottes *eved* (Jer 25,9; 27,6; 43,10), aber auch Hiob, der Dulder und Rebell (Hi 42,8). Gott nennt den König »meinen Sohn« und gibt ihm die Völker hin, dass er sie mit eisernem Stab zerschlägt (Ps 2,6–9), er beruft aber auch Jeremia zum Propheten, dessen Leben über weite Strecken ein einziges Martyrium ist. Wie also handelt Gott durch die Menschen, die er in seinen Dienst nimmt? Handelt er machtvoll, herrschaftlich, gewalttätig, Widerstände niederreißend? Oder handelt er still, duldend, demütig, zum Leiden bereit? Und wenn Beides kein Gegensatz sein sollte, wie ist es dann einander zuzuordnen?

Der gewöhnlich als Deuterojesaja bezeichnete Textbereich des Jesajabuches (Jes 40–55) ist aus zwei Gründen von hohem Interesse für die Beantwortung der Frage nach dem Handeln Gottes in der Welt. Zum einen kommen in ihm zwei Gestalten vor, von denen es in fast gleicher Formulierung heißt, dass sie Gottes Willen tun. Die eine ist der persische König Kyros II., der von 559–530 v. Chr. regiert. Von ihm sagt JHWH: »Alle meine Wünsche (*kāl-ḥæfšî*) wird er erfüllen« (Jes 44,28), über ihn sagt der Prophet, dass er »Gottes Wunsch (*ḥæfšô*) an Babel erfüllt« (48,14).¹ Die andere Gestalt ist der *eved*, der »Knecht« oder »Diener« Gottes, den ich unübersetzt lasse. Von ihm heißt es, durch seine Hand

1. Die deutsche Übersetzung wird der Bibel in gerechter Sprache (BigS) entnommen. Abweichungen werden in Fußnoten begründet. Im Schlussabschnitt werde ich mich mit der BigS inhaltlich befassen

werde gelingen, »was JHWH will« (*hefæš JHWH*) (53,10).² Schon an diesem Gleichklang bestätigt sich, was Übersetzerin (Beate Schmidtgen) und Übersetzer (Matthias Millard) der Bibel in gerechter Sprache in ihrer Anmerkung 227 anlässlich der ersten Erwähnung des *eved* in 42,1 bemerken, dass nämlich diese Gestalt »in den folgenden Kapiteln in Korrespondenz ... zu Kyros ... tritt«³. Wenn Beide, der Weltherrscher und der am Ende das Martyrium leidende *eved* den Willen Gottes erfüllen, sollte an ihnen deutlich werden, in welchem Verhältnis Macht und Schwäche stehen können.

In einem Band, der sich mit Christologie befasst, kann der Rekurs auf Deuterocesaja noch auf ein weiteres Interesse rechnen. Das Neue Testament deutet bekanntlich immer wieder die Gestalt Jesu und sein Werk mit Hilfe des deuterocesajanischen *eved*. Zu erinnern ist nicht nur an die Szene der Begegnung zwischen Philippus und dem Hofbeamten der äthiopischen Königin, der in seiner Schriftrolle Jes 53,7–8 liest und nach dem Sinn der Stelle fragt, worauf es heißt: »Philippus begann zu sprechen und von dieser Schriftstelle ausgehend verkündigte er ihm Jesus« (Apg 8,32–35). Auch sonst werden in den verschiedensten Zusammenhängen Verse aus Jes 53 zitiert (Mt 8,17; Lk 22,37; Joh 12,38; Röm 10,16; 1Petr 2,22–25; Off 14,5). Einmal wird Jes 42,1–4 wörtlich wiedergegeben (Mt 12,15–21). Daneben finden sich zahllose Anspielungen. Nach dem exegetischen Durchgang durch Deuterocesaja unter der Frage nach dem Handeln Gottes in Macht und Schwäche wird es interessant sein zu fragen, welches Licht von da auf die Gestalt Jesu im Neuen Testament fällt.

Doch wenden wir uns zunächst dem Text von Deuterocesaja zu. Ich beginne mit einer Analyse der Dynamik in den Texten, in denen Kyros und der *eved* gemeinsam vorkommen; faktisch ist das hauptsächlich der Bereich von Jes 40–48 (1.). Danach untersuche ich die verschiedenen Figurenkonstellationen, die sich daraus ergeben, zwischen Kyros und dem *eved* (2.1), zwischen dem *eved* und Israel, das ebenfalls als *eved* bezeichnet wird (2.2), und zwischen dem *eved* und JHWH (2.3). Danach soll abschließend der Ausblick auf das Neue Testament gerichtet (3) und die Frage der Übersetzung in der BigS in den Blick genommen werden (4).

-
2. Die BigS gibt den Gottesnamen mit GOTT wieder. Ich ersetze das für diesen Aufsatz mit dem Tetragramm JHWH.
 3. BigS 2292. Die weitere Korrespondenz zur Gestalt der Frau Zion kann hier nicht behandelt werden.

1. Die Dynamik des Geschehens in Jes 40–48 (40–55)

Der Prolog in Jes 40 setzt mit einer Gottesrede ein: »Tröstet, tröstet mein Volk« (40,1). Das gesamte Kapitel handelt von dem Volk, das objektiv trostbedürftig und subjektiv verzagt ist (»Warum sagst du so, Jakob, und sprichst du so, Israel: ›Verborgen ist vor JHWH mein Weg, mein Recht entgeht meiner Gottheit?««, V. 27). Im Lauf der Lektüre wird sich zeigen, dass die Trostbedürftigkeit und Verzagtheit von der Gefangenschaft durch Babel herrühren. Babel ist, so lässt sich im Blick auf Jes 40–48 sagen, die große Gegenspielerin JHWHs. Dies wird in parallelen Formulierungen zum Ausdruck gebracht. Von JHWH heißt es: »Ich bin JHWH und sonst niemand (*'ani ... we'ên 'ôd*), außer mir gibt es keine Gottheit« (45,5, vgl. 45,6.14; 46,9). Er sagt von sich, »dass es außer mir nichts gibt (*ki-'æfæs bil' adaj*)« (45,6, vgl. 45,14; 46,9). Babel als Gegenmacht maßt sich ihrerseits die Stelle JHWHs ein, wenn sie sagt: »Ich und sonst niemand! (*'ani we'afsi 'ôd*)« (47,8.10). Dem Anspruch JHWHs, die Geschehnisse der Völker zu lenken, tritt Babel mit dem Anspruch gegenüber, »Herrin über Königreiche« zu sein (47,5).

Der Kampf zwischen JHWH und Babel geht um Israel, das JHWH im ersten Wort des Textes als »mein Volk« bezeichnet. Die Dynamik des Kampfes besteht darin, dass am Anfang Israel unter der Herrschaft Babels steht und am Ende Babel untergegangen ist (Kap. 47) und Israel aufgerufen wird: »Zieht heraus aus Babel, flieht aus Chaldäa!« (48,20). Doch wie kommt es vom Anfang zu diesem Ende?

Entfaltet wird das Drama von der Trostlosigkeit und Verzagtheit der Gefangenschaft bis zum Aufruf zur Flucht in vier Akten, die auf die Overtüre des Kap. 40 folgen, »nicht im Sinne einer Theateraufführung, sondern als Großgliederungen im Lesedrama«⁴, wobei wir für die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kyros und *eved* die Abgrenzung der einzelnen Akte nicht diskutieren müssen.

Im I. Akt (41,1 – 42,12) wird sogleich eine Figur eingeführt, die JHWH »weckt ... von Osten«. Sie wirft mit militärischer Macht Völker nieder. Von hinten her ist klar, dass es sich um *Kyros* handelt (41,1–5). Dann betritt *Israel/Jakob* als *eved* die Bühne (41,8–13). Gott ergreift es »voll Gerechtigkeit« (V. 10), wie *Kyros* »Gerechtigkeit auf dem Fuß folgt« (V. 2). Noch einmal tritt danach

4. Berges, Jesaja 40–48, 72. Berges formuliert das in Abgrenzung zu Baltzer 29, der von einem »Liturgischen Drama« spricht und an dessen tatsächliche Aufführung (38), wohl im Tempelvorhof in Jerusalem (50), denkt.

der Völkerbezwinger auf (41,21–29, bes. V. 25). Dann folgt in 42,1–9 »mein *eved*« (V. 1). »Mein *eved*« bringt den Völkern eine positive Perspektive (anders als Kyros, der sie unterwirft) (42,1.3f.). Anders als der Eroberer geht er nicht gewalttätig vor (V. 2f.). Er hat aber politische Ziele wie Kyros: »... um Gefangene aus dem Gefängnis zu führen, heraus aus dem Kerker jene, die in Finsternis sitzen« (42,7). Nach 41,8 (»Israel mein *eved*«) möchte man beim *eved* an Israel denken. Die Aussagen der Zuwendung zum *eved* erinnern an die entsprechenden Aussagen gegenüber Israel. Zu Israel sagt JHWH: »... ich bin deine Gottheit, ... ich ergreife dich mit der rechten Hand voll Gerechtigkeit« (41,10), zum *eved* sagt er: »Ich, JHWH, habe dich gerufen in Gerechtigkeit und ich halte dich in meiner Hand« (42,6a). Dagegen irritiert 42,6b die bis hier mögliche Ineinssetzung von Israel und *eved*. Mit den Worten: »Ich habe dich ... eingesetzt zum Bund des Volkes,⁵ zum Licht für die fremden Völker« könnte eine doppelte Mission des *eved* angekündigt sein. Die eine bestünde gegenüber dem »Volk« (Israel) und die andere gegenüber den »Völkern«.⁶ Das schließt die umstandlose Identifikation des *eved* von 42,1–9 mit Israel aus.⁷

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass schon im I. Akt die drei Gestalten auftreten, die das Drama bis Kap. 48 beherrschen: Kyros (hier noch namenlos), Israel/Jakob, das als JHWHs *eved* bezeichnet wird, und der *eved*, der nicht mit Israel identisch sein kann, weil er eine Mission an ihm hat. Alle drei Gestalten haben miteinander Gemeinsamkeiten, unterscheiden sich aber auch voneinander, ohne dass wir das zu diesem Zeitpunkt weiter differenzieren müssten.

Im II. Akt (42,13 – 44,23) erscheint wieder »mein *eved*« (42,19). Aber er ist »blind« (V. 19), während der *eved* von 42,7 blinde Augen öffnen soll; er ist gefangen (42,22), während der *eved* von 42,7 Gefangene befreien soll. Der *eved* von 42,18–25 wird mit Jakob/Israel identifiziert (42,24). Diese Identifizierung von *eved* und Israel geht im gesamten II. Akt weiter. In 43,1–7 wendet sich JHWH Jakob/Israel direkt zu. Jakob/Israel allerdings wendet sich von JHWH ab (43,22–24). 44,1f. nennt Jakob »meinen *eved*«. Auf ihm liegt »meine Geist-

5. Die BigS übersetzt hier mit »Bund mit einem Volk«. Zur Kritik s.u. Anm. 10 zu Jes 49,8.

6. In diesem Sinn dezidiert Berges, Jesaja 40–48, 237: »Somit hat der Knecht eine zweifache Sendung: Zum einen vergegenwärtigt er den nicht aufgekündigten Bund JHWHs mit seinem Volk, zum andern dürfen die Völker von ihm Licht, d. h. Tora und Recht, erwarten ...«.

7. Der Auffassung von Berges, Jesaja 40–48, 212: »Dass sich im vorliegenden Endtext das Gotteswort an den Knecht Jakob/Israel richtet, ist unbestritten«, kann ich also so nicht zustimmen. Auch der Endtext kennt die Differenz zwischen dem *eved*, der eine Mission an Israel hat, und dem *eved* Israel/Jakob.

kraft« (44,3) wie auf dem *eved* von 42,1. Noch einmal wird Jakob/Israel »mein *eved*« genannt (44,21). Aber dieser *eved* wird zur Umkehr aufgerufen (44,22), befindet sich also auf einem Irrweg. Von den drei Figuren des I. Aktes erscheint hier also nur Israel/Jakob. Es wird mehrfach als *eved* titulierte. Dennoch weist alles darauf hin, dass dieser *eved* nicht mit dem von 42,1–9 identisch ist.

Während im II. Akt Kyros nicht vorkommt, steht er im Mittelpunkt des III. Aktes (44,24 – 45,25). Angeredet ist freilich zunächst Jakob/Israel. JHWH bezeichnet es als »gebildet im Mutterleib« (44,24), wie später den *eved* (49,1.5). Dann wird Kyros angekündigt und mit Namen genannt. Antti Laato, der dem Verhältnis des *eved* zu Kyros eine ganze Monografie gewidmet hat, nennt dies die erzählerische Strategie der »verzögerten Identifikation«. ⁸ Angesichts der wenn auch verzögerten Identifikation des Kyros ist allerdings sogleich festzuhalten, dass der *eved* im gesamten Text namenlos, d. h. unidentifiziert, bleibt. Kyros führt JHWHs Plan aus (»alle meine Wünsche wird er vollenden«). Ziel seines Handelns ist Jerusalem (44,28). Im Kyros-Orakel 45,1–7 wird sodann alles gebündelt: die Namensnennung (V. 1), das gewalttätige Vorgehen des Völkerbezwingers (V. 1–3), aber auch die Tatsache, dass das Handeln des Perserkönigs »wegen Jakob, meinem *eved*, und Israel, das ich erwählt habe«, geschieht (V. 4): JHWH ist der eigentliche Lenker allen Geschehens (V. 5–7), wie die exklusiven Formulierungen unterstreichen: »Ich bin JHWH und sonst niemand, außer mir gibt es keine Gottheit!« (45,5). Auch wenn Jakob/Israel gegen JHWH rebellisch handelt – dies sollen wohl die Worte vom Ton, der sich gegen seinen »Töpfer« auflehnt, besagen (45,9–12), wird JHWH seinen Plan durch Kyros zu Ende führen: »Ich habe ihn aufgeweckt in Gerechtigkeit und alle seine Wege mache ich gerade. Er soll meine Stadt aufbauen und meine Verbannten loslassen ...« (45,13).

Im IV. Akt (Kap. 46 – 48) kommt das Drama der Kap. 40–48 zum Ziel. Kyros ist immer noch der, der JHWHs Plan ausführt, er ist der Eroberer (»Raubvogel«): »Ich spreche: Mein Plan kommt zustande und alle meine Vorhaben führe ich aus. Ich rufe von Osten einen Raubvogel, aus dem fernen Land einen Menschen meines Plans« (46,10f.). Kyros handelt ausdrücklich im Auftrag JHWHs an Babel: »JHWH liebt ihn, der Gottes Wunsch an Babel erfüllt und an den Nachkommen der Menschen Chaldäas. Ich, ich habe es gesagt, ich habe ihn berufen, habe ihn kommen lassen, damit sein Weg gelinge« (48,14f.). Mit dem Aufruf zum Auszug aus Babel (48,20f.) ist Kyros' Mission erledigt. Das

8. Laato, *Servant*, 168.201 (delayed identification).

Drama der Kap. 40–48 ist mit dem Sturz der Götter Babels (46,1f.), dem Untergang der Stadt (Kap. 47) und dem Aufruf zum Aufbruch (48,20f.) ans Ziel gelangt. Kyros kommt fortan in Deuterojesaja nicht mehr vor.

Aber der Deuterojesaja-Text ist noch nicht zu Ende. Das, was nach dem Aufruf zum Auszug folgt (Kap. 49–53), setzt unmittelbar mit einem Passus über den *eved* ein (49,1–13, in herkömmlicher Nomenklatur das 2. Gottesknechtslied⁹). Zum ersten Mal erscheint Ich-Rede, die bisher JHWH vorbehalten war. Der *eved* trägt wieder, wie schon bei seiner ersten Erwähnung in 42,1–9, Züge von Jakob/Israel (Berufung vom Mutterleib 49,1.5 wie 44,24). In 49,3 werden *eved* und Israel identifiziert: »Mein *eved* bist du, Israel ...«. Zugleich hat der *eved* eine Aufgabe an Israel (V. 5f.), er ist »Bund des Volkes« (49,8 wie 42,6).¹⁰ Seine Aufgabe ist, wie im ersten Text über den *eved* (42,7), die Befreiung Gebundener, zu denen er sagen soll: »Geht hinaus!« (49,9). Indem er eine Aufgabe an Israel hat, ist er also nicht mit ihm identisch.

Wie im Verhältnis des *eved* zu Israel gibt es auch in seinem Verhältnis zu Kyros eine Spannung von Ähnlichkeit und Differenz.¹¹ Wie Kyros wird der *eved* mit gewalttätiger Sprache in Verbindung gebracht. Bei Kyros allerdings ist die Rede von tatsächlich militärisch ausgeübter Gewalt, beim *eved* handelt es sich dagegen nur um Bilder für seine Rede (49,2): »Gott hat meinen Mund wie ein scharfes Schwert gemacht, ... mich zu einem spitzen Pfeil gemacht, im Köcher mich verwahrt«. Anders als Kyros, der die Völker bezwingt, hat der *eved* eine positive Aufgabe an ihnen: Gott macht ihn »zum Licht der fremden Völker, damit meine Rettung reicht bis an die Enden der Erde« (V. 6).

Unmittelbar nach diesem zweiten *eved*-Text tritt Zion in den Mittelpunkt (49,14) und wird bis zum Schluss an die Stelle treten, die bis dahin Israel/Jakob eingenommen hat. Diese Linie kann hier leider nicht weiter verfolgt werden. Für unsere Frage nach dem Verhältnis von Kyros und *eved* zueinander ist aber

9. Nach der Akt-Einteilung bei Baltzer, Deutero-Jesaja, 12f. gehört 49,1–13 noch zum vorangehenden IV. Akt.

10. In 42,6 und 49,8 steht im Hebräischen der exakt gleiche Wortlaut: *we'æššarka we'ættænka librit 'am*. Es ist unglücklich, dass die BigS diesen Gleichklang zerstört. In 42,6 übersetzt sie: »Ich habe dich gebildet und dich eingesetzt zum Bund mit einem Volk«, in 49,8: »habe ich ... dich gebildet und zum Bund des Volkes gemacht«.

11. Merendino löst die Spannung von Ähnlichkeit und Differenz dadurch, dass er aus 49,1–6 literarkritisch eine Grundschrift isoliert, die von Kyros handelt habe. Erst der Einbau einer Ergänzungsschicht machte demnach »aus dem ursprünglichen Kyros-Wort ein Gottesknechtslied« (Jes 49, 245). Das beseitigt eine Spannung, die nach meinem Verständnis gerade konstitutiv für den Text ist. Es ist zudem für eine Lektüre des Endtextes ohne Belang.

wichtig, dass in 50,4–11 erneut der *eved* das Wort ergreift. Er hat jetzt die Aufgabe, »die Müden mit einem Wort zu stärken« (V. 4). Das ist eine Aufgabe an Israel, denn noch im Prolog wurde Israel mit müden Menschen gleichgesetzt (40,29.31). Für Israel kennzeichnend ist weiter, dass es zwar Ohren hat, aber nicht hört (42,20). Dem *eved* dagegen öffnet JHWH das Ohr (50,5). Aus allem wird deutlich, dass der *eved* auch in diesem Text (dem so genannten 3. Gottesknechtslied) nicht mit Israel identisch ist.

Zu dieser Nicht-Identität von *eved* und Israel, die in allen bisherigen *eved*-Texten zu beobachten war, kommt nun noch ein weiterer Zug hinzu. Nach 50,6f. wird der *eved* verfolgt: »Meinen Rücken gab ich denen, die schlugen, meine Wangen denen, die prügeln ...«. Da Babel niedergezwungen ist, muss die Aggression gegen den *eved* aus Israel selbst kommen. Der vierte *eved*-Text (52,13–53,12) wird das bestätigen. Der *eved* leistet keinen Widerstand, vertraut aber auf JHWHs Beistand (50,7–9).

An den erneuten Aufruf zum Auszug aus Babel (52,11f., nach 48,20f.) schließt direkt der letzte *eved*-Text an (52,13 – 53,12), der hier nur knapp gestreift werden kann. Die Rahmung des 4. Gottesknechtsliedes hält fest, dass der *eved* Erfolg haben wird vor den Völkern (52,13–15) und gegenüber Israel (53,10–12). So wie Kyros JHWHs »Willen« ausführte (44,28; 48,14), so wird dies nun auch der *eved* tun (53,10). Die Tatsache aber, dass in 53,1–6 ein Widerspruch, das bisher in Deuterocesaja noch gar nicht vorkam, kann als ein Hinweis darauf gelesen werden, dass die Aufgabe, die der *eved* an Israel hatte, immer noch nicht an ihr letztes Ziel gelangt ist.

2. Figurenkonstellationen

Die hier fokussierten Texte aus Deuterocesaja stellen eine spannungsvolle Figurenkonstellation dar, wobei ich aus praktischen Gründen die Gestalt Zions beiseite lasse. JHWH handelt an Israel/Jakob, wozu er Babel überwinden muss. Er handelt an Israel/Jakob zum einen durch Kyros und zum andern durch den *eved*, wobei allerdings zugleich Israel/Jakob als *eved* bezeichnet werden kann. Im Folgenden sollen die sich daraus ergebenden Konstellationen paarweise untersucht werden.

2.1 Kyros und der *eved*

Kyros und der *eved* haben gemeinsam, dass sie von JHWH »ergriffen« werden, ausgedrückt jeweils mit dem Hifil von *hzaq* und der Präposition *b'* (45,1 von Kyros und 42,6 vom *eved* ausgesagt).¹² Beide sind von JHWH »gerufen« bzw. »berufen« (hebräisch immer *qr'*) (Kyros in 45,3f.; 46,11; 48,15, der *eved* in 42,6; 49,1). Im Übrigen verbindet sie das auch mit Israel/Jakob, das ebenfalls »gerufen« ist (41,9; 43,1). Kyros und der *eved* handeln also im Auftrag JHWHs, sie führen »seinen Willen« (44,28; 48,14 und 53,10) aus.

Dennoch haben Kyros und der *eved* ein deutlich unterschiedenes Profil, das sich in etlichen markanten Punkten zusammenfassen lässt.

- Kyros handelt gewalttätig (41,2f.25; 45,1–3; 46,11; 48,14), der *eved* ist friedlich bis zur Leidensbereitschaft (42,2f.; 50,6f.; 53,1–12).
- Kyros ist der Völkerbezwinger, der *eved* bringt den Völkern Tora und Licht (42,4.6; 49,6; 52,15).
- Kyros' Mission ist mit dem Fall Babels beendet, die des *eved* fängt dann erst richtig an und kommt erst durch sein stellvertretendes Leiden zum Ziel, indem jetzt – im Modus des Gotteswortes (52,13–15 + 53,10b-12) – davon die Rede ist, dass er »Erfolg haben« (52,13) und »was JHWH will, durch seine Hand gelingen« wird (53,10).
- Kyros erhält die königlichen Prädikate »Hirte« (44,28) und »Gesalbter« (45,1), nicht aber die Titulatur als *eved*.¹³
- Über Kyros wird in 3. Person gesprochen, im großen Orakel wird eine Anrede an ihn zitiert (45,1–5). Der *eved* dagegen spricht auch in 1. Person (49,1–13; 50,4–11), wie sonst nur JHWH (und das Wir in 53,1–6).
- Kyros' Handeln hat Israel zum Ziel. Ausdrücklich hält es das zentrale Orakel in 45,4 fest, dass JHWH Kyros gerufen hat »wegen Jakob, meinem *eved*, und Israel, das ich erwählt habe«. Kyros soll den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels bewirken (44,28; 45,13). Auch der *eved* hat eine Aufgabe an Israel. Aber anders als Kyros ist er zugleich ein Stück weit mit Israel identisch.

12. Die BigS übersetzt nicht kongruent. In 42,6 heißt es vom *eved* »ich halte dich in meiner Hand«, in 45,1 von Kyros »den ich ergriffen habe bei seiner Rechten«.

13. Kaiser legt alles Gewicht seiner Auslegung darauf, dass der *eved* als »Der Königliche Knecht« – so der Titel seiner Studie – präsentiert wird. Dabei ist unzweifelhaft Richtiges gesehen. Die Differenz zu Kyros, der als Einziger in Deuterocesaja das königliche Prädikat »Gesalbter« erhält, droht darüber aber verwischt zu werden.

- Kyros wird namentlich identifiziert (44,28; 45,1), der *eved* bleibt dagegen anonym und ist deshalb für eine Identifizierung mit Israel offen.

So nahe Kyros und der *eved* aneinander rücken, sie werden doch nicht miteinander identifiziert.¹⁴ Kyros hat die Aufgabe, JHWHs Widersacher Babel niederzuwerfen, um damit Jakob/Israel zur Freiheit zu verhelfen. Er tut das mit militärischer Gewalt. Als seine Aufgabe erfüllt ist, verschwindet er aus der Geschichte.

Der *eved* hat ebenfalls eine Aufgabe an Israel. Sie besteht allerdings nicht primär in seiner Befreiung, sondern in seinem inneren Aufbau («die Stämme Jakobs aufzurichten«, 49,6). Der *eved* soll »die blinden Augen öffnen«; zwar dient das dazu, »um Gefangene aus dem Gefängnis zu führen« (42,7), sodass die Aufgabe des *eved* hier ganz nahe an die des Kyros heranrückt, der »meine Verbannten loslassen« soll (45,13).¹⁵ Dennoch ist die Aufgabe ganz unterschiedlich. Kyros soll Babel bezwingen, um den Weg frei zu machen. Der *eved* dagegen soll Jakob/Israel innerlich bereit machen, sich auf JHWHs Weg der Befreiung zu begeben.¹⁶ Aufgabe des *eved* ist es, »die Müden mit einem Wort zu stärken« (50,4), nicht, den äußeren Feind zu besiegen.

-
14. Das ist gegen die These von Kratz festzuhalten, der für seine Kyros-Ergänzungsschicht eine Identifizierung Kyros' mit dem *eved* annimmt (vgl. die Zusammenfassung bei Kratz, Kyros, 175–191). Eine Auseinandersetzung mit dem komplizierten redaktionsgeschichtlichen Modell Kratz, wonach die »Ebed-Jahwe-Lieder« zunächst für sich überliefert und dann bei ihrer Einfügung in den Deuterocesajatext vom »Kyros-Ergänzer« erweitert und auf Kyros gedeutet werden, kann hier nicht geleistet werden. Das Modell wird dadurch noch komplizierter, dass in einer weiteren Schicht, die Kratz »Ebed-Israel-Schicht« nennt, der *eved* wiederum mit Israel identifiziert wird. – Mit der Ablehnung der Identifizierung von Kyros und *eved* verbinde ich nicht die Auffassung, der deuterocesajanische Text müsse in einem Zug ohne redaktionelle Stufen entstanden sein. Ich bestreite aber, dass auf irgend einer Entstehungsstufe Kyros und der *eved* identifiziert werden. Nach Berges, Jesaja 40–48, 212 muss eine solche Identifizierung »Spekulation bleiben«.
 15. Diese Nähe ist der Grund, weshalb man seit Haller, Kyros-Lieder, 262–265 immer wieder 42,5–9 von dem vorangehenden *eved*-Text abgetrennt und als Kyros-Text verstanden hat; vgl. u. a. Elliger, Deuterocesaja, 222–240.
 16. Berges, Jesaja 40–48, 238 betont zu Recht, »dass der eigentliche Autor der Öffnung blinder Augen und der Herausführung aus dem Kerker JHWH ist«. Gegen die Identifizierung des *eved* von 42,5–9 – trotz der Beiden gemeinsamen Befreiungsaufgabe – stellt Berges, »Freudenboten« 334f. die (rhetorische) Frage: »... wie sollte dieser Völkerbezwinger zum ›Licht der Völker‹ und zum ›Bund des Volkes bzw. der Menschheit‹ proklamiert werden ...?« Ob ein Bezug der Stelle auf Darius II. – wie Albertz 304 vorschlägt und Berges, »Freudenboten« 335 es aufgreift – eine Lösung darstellt, ist angesichts der Tatsache, dass in Jes 40–48 zwar Kyros, aber eben nie Darius mit Namen genannt wird, unsicher.

Kyros und Jakob/Israel miteinander zu identifizieren, käme niemand in den Sinn. Die Verteilung der Rollen ist hier klar. Kyros bleibt immer im Gegenüber zu Jakob/Israel. Beim *eved* ist das anders. Nicht nur, weil Israel ausdrücklich als *eved* bezeichnet wird, rücken beide in große Nähe zueinander. Es ist die besondere Aufgabe, die der *eved* an Israel hat, und seine im Gegensatz zu Kyros durchgehaltene Anonymität, die die Grenze zwischen *eved* und Israel fließend machen.

2.2 Der *eved* Israel – Israel und der *eved*

Israel/Jakob wird vielfach als JHWHs *eved* bezeichnet (41,8f.; 42,19; 44,1f.21; 45,4; 48,20). Zugleich ist deutlich, dass die Gestalt des *eved* in bestimmten Texten, den so genannten Gottesknechtsliedern, eine Aufgabe an Israel hat. Dieser *eved* ist, wie Antti Laato es ausdrückt, »loyal«, während Israel/Jakob immer wieder »unloyal« ist.¹⁷ Dennoch bleiben beide untrennbar miteinander verbunden. Beide sind von JHWH »gebildet bzw. berufen vom Mutterleib« (vom *eved* 49,1.5, von Israel 44,24). Aber am (loyalen) *eved* vollzieht sich jetzt schon das, wozu der *eved* Israel erst gelangen soll. Der *eved* soll blinde Augen öffnen (42,7), Israel ist blind (42,19). Der *eved* soll Gefangene befreien (42,7; 49,9), Israel ist selbst gefangen (42,22). Dem *eved* öffnet JHWH das Ohr, damit er hört (50,4), Israel ist taub (42,19). Der *eved* soll die Müden mit einem Wort stärken, Israel ist müde (40,29.31). Den ganzen Deuterocesajatekt hindurch wird der *eved* Israel nicht mit dem (loyalen) *eved* übereins kommen. Erst der Tod des *eved* wird einem anonym bleibenden Wir zeigen, dass der *eved* »die Vielen gerecht« macht (53,11). Und doch zielt das ganze Wirken des *eved* darauf, dass Israel so wird wie er. Nur durch sein stellvertretendes Leiden kommt es dazu. Aber es kommt dazu. Man könnte von einer »perspektivischen Identifizierung« von *eved* und Israel sprechen.¹⁸

17. Laato, *Servant*, 197: »... we concluded that Isa 40–55 presents the reader with two different servants: *The loyal servant*, the ideal Israel, is described as a prophetic figure whose mission is to bring *the disloyal servant*, the majority of the people, back to YHWH« (Hervorhebungen im Original).

18. In der Diskussion der *eved*-Gestalt werden häufig exklusive Formulierungen gebraucht; als Beispiel zitiere ich Zapff, *Jesaja*, 222: »Die Gestalt des Gottesknechtes ist dabei *weder* eine individuelle Persönlichkeit (etwa eines Propheten ›Deuterocesaja‹ oder Kyros) *noch* Bezeichnung eines Kollektivs (Israel) ...« Mir liegt eher an einem Sowohl-Als-auch, das auf Identifizierung angelegt ist. Man beachte auch die Feststellung von von Waldow,

Die von mir so genannte perspektivische Identifizierung von loyalem *eved* und unloyalem Israel ist die Alternative zu einem Modell, wie wir es in anderen Schriften finden. Ich nehme als Beispiel die drei Kapitel der Maleachi-Schrift. Auch diese kennt – wie Deuterocesaja – die Spannung zwischen einem Israel, dem JHWHs Liebe gilt (Mal 1,2–5), und Zuständen in Israel, die heftige Kritik herausfordern. Die Kritik mündet in die Aufforderung »Kehrt um zu mir!« (*šúbú 'elaj*) (Mal 3,7). Auch in Deuterocesaja ergeht an den *eved* Israel der Ruf »Kehr um zu mir!« (*šúbah 'elaj*) (44,21f.). Dann aber trennen sich die Konzepte. Nach Mal 3,13–21 werden diejenigen, die sich der Umkehr verweigern, aus Israel ausgeschieden. Von Israel bleiben nur, »die JHWH achten und mit seinem Namen rechnen« (3,16), die »Gerechten« (3,18), über denen »die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht« (3,20). Die Anmaßenden und Gewalttätigen dagegen vergehen, sodass JHWH »ihnen weder Wurzel noch Halm übrig lässt« (3,19). Das Konzept in Deuterocesaja ist hier insofern anders, als die mangelnde Umkehrbereitschaft nicht zur Aussonderung führt, sondern zum stellvertretenden Leiden des *eved* zugunsten des *eved* Israel.

Die perspektivische Identifizierung von *eved* und Israel hat schließlich auch Konsequenzen für das Verhältnis Israels zu den Völkern. Es ist ja offenkundig, dass der *eved* eine Mission an den Völkern hat. Er soll »Recht zu den Völkern hinausbringen« (42,1). Auf seine »Weisung warten die Inseln« (42,4). Er ist eingesetzt »zum Licht für die fremden Völker« (42,6; 49,6), damit Gottes »Rettung reicht bis an die Enden der Erde« (49,6). Weil JHWH mit ihm ist, werden »es Könige sehen und sich erheben«, »Fürsten huldigen« (49,7), »werden viele fremde Völker in Staunen geraten und Majestäten ihren Mund verschließen« (52,15). Wenn Israel perspektivisch mit dem *eved* identisch wird, dann hat auch Israel diese Mission für die Völker. In diesem Sinn sind die Texte in der späteren jüdischen Auslegung dann auch verstanden worden – neben anderen Auffassungen, es gibt nicht wie in der christlichen Tradition eine einlinige Deutung der *eved*-Texte. Ausgerechnet, als im Zusammenhang mit dem ersten Kreuzzug die ersten systematischen Judenverfolgungen im mittelalterlichen Europa aufkommen, deutet Raschi (1040–1105) die *eved*-Texte kollektiv auf Israel im Sinn einer stellvertretenden Buße für die Übertretungen Israels und die Sünden der Völker.¹⁹

Gottesknecht, 205f.: »Diese Alternative, individualistisch oder kollektivistisch, führte in eine Sackgasse. Der Grund dazu ist wohl, dass sie einfach falsch ist. ... Die kollektiven Züge des Eved im Kontext und die individuellen der Lieder schließen einander nicht aus, sondern sie wollen miteinander verbunden werden.«

19. Varo, *Los cantos*, 30f.

In der Gestalt des *eved*, der Israel zugleich ist und nicht ist, weitet sich JHWHs Handeln zum Heil für die Völker.

2.3 Der *eved* und JHWH

Es entsteht nie ein Zweifel, dass der *eved* einer ist, der von JHWH berufen ist (42,1–9) und der auf JHWHs Hilfe angewiesen bleibt (50,4–11; 52,13 – 53,12). JHWH und der *eved* sind klar voneinander unterschieden.

Dennoch gibt es Elemente, wo der *eved* und JHWH in erstaunliche Parallelität geraten. Dies gilt besonders für einen Abschnitt, der zwischen dem dritten und dem vierten *eved*-Text steht, Jes 51,1–8. Er erinnert stark an die bisherigen *eved*-Texte. Hans-Jürgen Hermisson kommentiert das mit den Worten: »Was in den beiden ersten Gottesknechtsliedern Aufgabe des Knechtes war, ist jetzt unmittelbar Jahwes Werk.«²⁰ Vom *eved* hieß es bei seiner Präsentation: »Recht soll er zu den Völkern hinausbringen« (41,1), »auf seine Weisung warten die Inseln« (49,4), und »Ich habe dich eingesetzt ... zum Licht für die fremden Völker« (41,6). Von ihm sagte JHWH: »... ich mache dich zum Licht der fremden Völker, damit meine Rettung reicht bis an die Enden der Erde« (49,6). Jetzt sagt JHWH von sich selbst: »Weisung geht von mir aus und mein Recht mache ich im Nu zum Licht der Völker. Nahe ist meine Gerechtigkeit, bereits losgezogen ist mein Heil. Meine Arme werden die Völker richten. Auf mich hoffen die Inseln und auf meinen Arm warten sie« (51,4f.). JHWH und *eved* rücken in engste Parallele.²¹

Des Weiteren verdient die Tatsache Erwähnung, dass nur JHWH und der *eved* in 1. Person sprechen (von dem Wir in Jes 53,1–6 kann hier abgesehen werden). Kyros dagegen bleibt im gesamten Text ein Werkzeug zur Ausführung des Willens JHWHs, zur Niederzwingung Babels und zur Befreiung Israels.

20. Hermisson, Deuterocesaja, 159. Entstehungsgeschichtlich erklärt Hermisson 158 den Sachverhalt damit, »dass der Autor ... den größeren deuterocesajanischen Kontext aufnimmt und neu interpretiert ...«.

21. Die Parallele ist so eng, dass Laato, *Servant*, 128–130, in 51,4–8 sogar einen Text über den von ihm so genannten *loyal servant* findet.

2.4 Das Spannungsgeflecht der Figurenkonstellation

Zusammenfassend lässt sich zur Figurenkonstellation in Deuterocesaja festhalten: Zwischen JHWH, dem *eved* und Israel ergibt sich ein mehrfach spannungsvolles Geflecht von Identität und Nicht-Identität. JHWH beruft den *eved* und führt ihn dahin, dass er seinen Willen ausführt (53,10). Beide, JHWH und der *eved*, sind auf Israels Rettung aus und durch sie auf die Rettung der Völker. In gewisser Weise handeln JHWH und der *eved* sogar auf ähnliche Weise.

Daneben besteht zwischen dem *eved* und Israel eine vergleichbare Spannung von Identität und Nicht-Identität, die man als perspektivische Identifizierung von *eved* und Israel bezeichnen kann. Das, was der *eved* tut, ist zugleich das, was Israel tun soll. Israel, das schon als *eved* bezeichnet wird, soll werden wie der *eved*. Dazu gehört insbesondere auch der Auftrag gegenüber den Völkern. Dies ist kein Auftrag, den der *eved* neben seinem Auftrag an Israel durchführt. Vielmehr kann er den Auftrag an den Völkern nur dadurch erfüllen, dass Israel selbst zum loyalen *eved* wird.

Kyros seinerseits ist nie Teil dieses Geflechts. Er hat eine Aufgabe an Israel, nämlich die Bedingungen für seine Befreiung zu schaffen. Dazu muss er den Völkern nicht das Heil bringen, sondern sie unterwerfen. Mit der Unterwerfung Babels ist seine Aufgabe erfüllt. Sie geht nicht über die – freilich bedeutsame – Aufgabe eines Werkzeugs zur Erfüllung des Willens JHWHs (44,28; 48,14) hinaus.

Durch Kyros handelt JHWH in Macht, aber nur zu einem vorübergehenden, wenn auch wichtigen, Zweck. Durch den *eved* handelt JHWH in Schwäche bis hin zu Leiden und Tod.²² Aber dies ist ein Handeln, das nicht nur an Israel und zu seinen Gunsten geschieht – wie das des Kyros. Sondern es ist ein Handeln, in das Israel eintreten soll, indem es sich selbst als *eved* JHWHs versteht. Man könnte es auch ein geschwisterliches Handeln nennen, in dem der *eved*, der an Israel handelt, und Israel selbst zu Geschwistern werden. So verwundert es nicht, dass JHWH nicht nur die Gestalt des *eved* wie auch Israel »meinen

22. Grätz, der »die beiden ersten Gottesknechtslieder als Lieder eines königlichen Knechts« versteht, bei denen »deutliche Beziehungen zur achämenidischen Königsideologie« vorliegen (191), hält es angesichts des vierten Gottesknechtsliedes, in dem der Knecht »zu einem Antitypus des hybriden Herrschers« wird, für »unwahrscheinlich, daß der Knecht aus den ersten beiden Liedern mit dem des vierten Liedes sachlich identisch ist« (Unglaubliche Botschaft, 200). Vom Endtext her muss freilich umgekehrt die Frage gestellt werden, ob die rein königsideologische Lektüre der ersten beiden Lieder im Blick auf das Ziel des vierten Liedes angemessen ist.

eved«, sondern dass er auch jeden einzelnen Israeliten und jede einzelne Israelitin als »meine Söhne« und »meine Töchter« bezeichnen kann (43,6).²³

3. Ein kurzer Blick ins Neue Testament

Eingangs habe ich bereits darauf hingewiesen, dass es im Neuen Testament zahlreiche Bezüge auf die Gestalt des *eved* aus den deuterojesajanischen Texten gibt. Dabei ist die Deutung der Figur auf Jesus, den Messias, immer vorausgesetzt, auch wenn die Subtilität der Schlüsselstelle in Apg 8 zu beachten ist. Denn auf die Frage des Äthiopiens, der gerade Jes 53,7f. gelesen hat: »Ich bitte dich, über wen sagt der Prophet das? Über sich selbst oder über jemand anderen?« (Apg 8,34), antwortet Philippus eben nicht mit einem schlichten: Er sagt es über jemand anderen, nämlich über Jesus. Sondern Lukas formuliert fein: »Philippus begann zu sprechen und von dieser Schriftstelle ausgehend verkündigte er ihm Jesus« (V. 35). Anders als in den mittelalterlichen Zwangsdisputationen mit jüdischen Gelehrten, bei denen diesen – und vor allem dem zuhörenden Publikum – die Identität des *eved* mit Christus eingebläut werden sollte,²⁴ wird hier der *eved*-Text zum Ausgangspunkt einer christologischen Lektüre genommen, damit aber nicht zwangsweise auf diese Lesart als die einzig richtige festgelegt.

Ohne Zweifel aber deutet das Neue Testament die Gestalt Jesu im Licht der *eved*-Gestalt. Doch welches Licht fällt dadurch auf Jesus? Die Frage ist zu vielschichtig, um hier auch nur andeutungsweise beantwortet werden zu können. Ich greife nur den einen Zug heraus, den ich hier untersucht habe: die Art des Handelns Gottes.

Wir haben schon gesehen, dass der Einzige, der in Deuterojesaja als »Gesalbter« JHWHs bezeichnet wird, Kyros ist (Jes 45,1). Die alten Übersetzungen

23. Die Gottesrede in Jes 43,6 ist sprachlich und textkritisch eindeutig und problemlos. Es handelt sich um einen femininen Imperativ (angeredet sind der Norden und der Süden) »bring her!«. Objekt des Herbringens sind die »Söhne« und »Töchter«, die ein Suffix der 1. Person tragen, sodass der Satz heißt: »Bring her meine Söhne aus der Ferne und meine Töchter von den Enden der Erde«. Ich kann nicht nachvollziehen, weshalb die BigS daraus einen Aussagesatz macht und die Söhne und Töchter JHWH abspricht, indem sie sie in die 2. Person setzt: »Ich bringe deine Söhne heim aus der Ferne, und deine Töchter von den Enden der Erde«.

24. Die Studie von Francisco Varo, *Los cantos*, enthält erschütternde Beispiele aus dem rekatolisierten Spanien.

geben das mit »Christus« wieder, sowohl im Griechischen (τῷ χριστῷ μου, *to christo mou*) als auch im Lateinischen (*christo meo*). Dennoch wird der Christus des Neuen Testaments nie mit dem Kyros Deuterocesajas in eins gesetzt. Das ist bedeutsam für die Christologie des Neuen Testaments. Kyros steht für so etwas wie eine »hoheitliche Christologie«. Als JHWHs Gesalbter handelt er machtvoll in der Welt. Er handelt zugunsten Israels. Aber Kyros und Israel verbleiben in einem Gegenüber, sie rücken in keine wie auch immer geartete Nähe.

Das ist beim *eved*, der im Neuen Testament zur Beleuchtung der Gestalt Jesu herangezogen wird, ganz anders. Er handelt nicht hoheitlich (trotz der hoheitlichen Züge, die bei seiner Präsentation in 42,1–4 hervortreten²⁵). Sein Weg führt in Leiden und Tod und nur durch sie hindurch zum Leben (der *eved* »wird Nachkommen sehen und lange leben«, 53,10). Es ist klar, dass hier Züge liegen, die zur Deutung des Weges Jesu herausfordern. Aber dazu gehört auch, dass der *eved* Israel in seinen Weg mit hinein nimmt. Die Bezwingung Babels ist die Tat des Kyros, von der Israel profitiert, an der es aber nicht teilnimmt. Das stellvertretende Leiden des *eved* ist dagegen eine Tat, in die Israel hinein genommen wird, die letztlich darauf abzielt, dass Israel wie der *eved* wird.

Nicht das machtvolle Handeln Gottes durch Kyros wird im Neuen Testament herangezogen, um die Gestalt Jesu als des Messias zu beleuchten, sondern das Handeln im *eved*. Das ist nicht nur ein Handeln in Schwäche, sondern auch in einem spannungsvollen Verhältnis von Identität und Nicht-Identität zwischen Gott, dem *eved* und Israel. Im Licht des *eved* erblicken wir im Neuen Testament keine hoheitliche Christologie, sondern eine geschwisterliche Christologie, in der das Handeln Gottes durch seinen Messias zum einen Israel und zum andern durch Israel die Völker einbezieht. Die perspektivische Identifizierung von *eved* und Israel führt im Neuen Testament zu einer perspektivischen Identifizierung des Christus mit seiner Gemeinde, einer Gemeinde aus Israel und den Völkern.

4. Zur Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache

Die eingangs zitierte Anmerkung der Bibel in gerechter Sprache, dass die Gestalt des *eved* »in den folgenden Kapiteln in Korrespondenz ... zu Kyros ...

25. Vgl. dazu o. Anm. 13.

tritt«²⁶, war für mich ein Auslöser, mich mit dem Verhältnis der beiden Gestalten zueinander zu befassen. Insofern verdanke ich der BigS an dieser Stelle viel. Einzelne Schwächen der Übersetzung – die nicht-kongruente Übersetzung von »Bund des Volkes« in 42,6 und 49,6²⁷ und die m. E. falsche Übersetzung von 43,6²⁸ – habe ich notiert. Nicht thematisiert habe ich bisher die Wiedergabe des hebräischen *eved*. Sie weist auf ein echtes Dilemma hin, das die Übersetzerin und der Übersetzer der BigS geschickt gelöst haben.

Herkömmlich ist die Übersetzung mit »Knecht« (so Luther, Zürcher Bibel bis 1931, Einheitsübersetzung), die Zürcher Bibel 2007 setzt an dessen Stelle den »Diener«. Beides sind männliche Gestalten. Die BigS wählt bei der ersten Erwähnung des *eved* die Wiedergabe: »Schaut, diesen Menschen in meinem Dienst« (42,1) – hier steht auch die zitierte Anmerkung mit dem Verweis auf die Korrespondenz zu Kyros. Bei der Anrede an den *eved* wird daraus eine verbale Phrase. Statt »du bist mein *eved*« wird übersetzt »du stehst in meinem Dienst« (49,3,6). Auch wo der *eved* in 1. Person redet, trägt diese Lösung: »ich bin gebildet, im Dienst Gottes zu stehen« (49,5). Wo vom *eved* wieder in der 3. Person die Rede ist, greift die BigS auf die anfängliche Präsentation zurück: »Schau, der Mensch in meinem Dienst ...« (52,13, vgl. 50,10). Das nebeneinander stehende »gerecht« und »*eved*« wird schließlich in 53,11 aufgelöst zu »wer so gerecht ist in meinem Dienst«. Erwähnt sei noch, dass im wirkmächtigsten Text, dem »Gottesknechtslied« von Jes 53, das Suffix der 3. Person maskulin (»ihn«) in V. 3 durchaus sachgemäß mit »diese Gestalt« wiedergegeben wird, sodass die Aussagen im Folgenden grammatikalisch weiblich wiedergegeben werden können – ein gutes Gegenmittel gegen den allzu männlichen »Knecht«.

Das Dilemma jeder Übersetzung besteht darin, wie das spontan auf eine individuell zu verstehende Gestalt zu lesende *eved* mit der *eved*-Anrede an Israel vermittelt werden kann. Eine Lösung ist die traditionelle, die »Knecht« oder »Diener« schreibt. Damit bleibt die (perspektivische) Identifizierung von *eved* und Israel erhalten. Der Preis ist allerdings die rein männliche Konnotation des »Knechts«.

Hier liegt der Vorteil der Entscheidung der Bibel in gerechter Sprache für den »Menschen in meinem Dienst«. Dieses »in meinem Dienst« kann überall, wo von Jakob oder Israel die Rede ist, problemlos in den Kontext eingebaut

26. Anm. 227 auf S. 2292.

27. S. o. Anm. 10.

28. S. o. Anm. 23.

werden: »Israel, in meinem Dienst« (41,8); »In meinem Dienst bist du« (41,9); »der Mensch in meinem Dienst«, »der Mensch im Dienst GOTTES« (42,19); »Jakob, in meinem Dienst« (44,1) oder »Jakob, du stehst in meinem Dienst« (44,2); »dass du« bzw. »damit du in meinem Dienst stehst« (44,21); »Jakob, der in meinem Dienst steht« (45,4); oder »Jakob, der im Dienst Gottes steht« (48,20).²⁹ Durch »Mensch in meinem Dienst« wird die rein männliche Konnotation des »Knechts« vermieden. Durch das sprachlich oft gut einfügbare bloße »in meinem Dienst« wird die perspektivische Identifizierung des *eved*, der einen Auftrag an Israel hat, mit dem *eved* Israel offen gehalten.

Die Übersetzung des hebräischen *eved* mit »(Mensch) in meinem Dienst« ist deshalb besonders geglückt, weil sie eine wesentliche Aussage des deuterocesajanischen Textes ins Deutsche überträgt: die perspektivische Identifizierung des *eved* mit Israel, oder, noch abstrakter gesagt, die (implizite) »geschwisterliche Christologie« des Textes.

Literatur

- Albertz, Rainer, Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr., BE 7, Stuttgart u. a. 2001.
 Baltzer, Klaus, Deutero-Jesaja, KAT X, 2, Gütersloh 1999.
 Berges, Ulrich, »Ich gebe Jerusalem einen Freudenboten«, Synchrone und diachrone Beobachtungen zu Jes 41,27, in: Bib. 87 (2006) 319–337.
 Berges, Ulrich, Jesaja 40–48, HThKAT, Freiburg u. a. 2008.
 Elliger, Karl, Deuterocesaja. 1. Teilband. Jesaja 40,1–45,7, BK XI/1, Neukirchen-Vluyn 1978.
 Grätz, Sebastian, Die unglaubliche Botschaft. Erwägungen zum vierten Lied des Gottesknechts in Jes 52,13–53,12, in: SJOT 18 (2004) 184–207.
 Haller, Max, Die Kyros-Lieder Deuterocesajas, in: H. Schmidt (Hg.), EYXAPIETHPION. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, FS H. Gunkel, Göttingen 1923, 262–265.
 Hermisson, Hans-Jürgen, Deuterocesaja, BK XI 13, Neukirchen-Vluyn 2008.
 Kaiser, Otto, Der Königliche Knecht. Eine traditionsgeschichtlich-exegetische Studie über die Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterocesaja, FRLANT 70, Göttingen ²1962.
 Kratz, Reinhard Gregor, Kyros im Deuterocesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55, FAT 1, Tübingen 1991.
 Laato, Antti, The Servant of YHWH and Cyrus. A Reinterpretation of the Exilic Messianic Programme in Isaiah 40–55, CB.OT 35, Stockholm 1992.

29. Die einzige Frage ist, warum in 41,9 als ergänzendes Verb zu »in meinem Dienst« nicht wie sonst immer »stehen«, sondern »sein« gewählt wird – doch dies ist eine Nebensächlichkeit.

- Merendino, Rosario Pius, Jes 49,1–6: ein Gottesknechtslied?, in: ZAW 92 (1980) 236–248.
- von Waldow, H. Eberhard, Der Gottesknecht bei Deuterjesaja. Israel, die Juden und die Kirche Jesu Christi und: A Personal Afterthought, in: ThZ 41 (1985) 201–219.
- Varo, Francisco, Los cantos del siervo en la exégesis hispano-hebrea, Córdoba 1993.
- Zapff, Burkhard M., Jesaja 40–55, NEB, Würzburg 2001.