

Uta Schmidt*

Die Perser im Jesajabuch

Beobachtungen zu »den Persern« in Jesaja 40–48

DOI 10.1515/zaw-2015-0032

Kann man »die Perser im Jesajabuch« finden? Die vorliegende Analyse von Jes 40–48 geht dieser Frage nach, die schon häufig bearbeitet und nicht leicht zu beantworten ist. Denn während es wahrscheinlich ist, dass die Texte im Wesentlichen in der Perserzeit entstanden sind, werden die Perser in eben diesen Kapiteln aber kaum thematisiert. Der vorliegende Beitrag verfolgt die Frage nach den Persern im Jesajabuch in mehrfacher Hinsicht und hat eine Systematisierung und Deutung des Befunds sowie eine Reflexion des Vorgehens auf der Suche nach Antworten zum Ziel.

1 Texttheoretische Vorbemerkung

Die Reflexion des Befunds über die Perser in Jes 40–48 geschieht im Rahmen einer linguistisch-pragmatischen Texttheorie.¹ Diese fußt auf der Prämisse,

¹ Vgl. Joan Cutting, *Pragmatics and Discourse. A resource book for students*, Routledge English Language Introductions (London/New York: Routledge, 2008); Peter Harder, »Communication,« in *Key notions for pragmatics*, Hg. Jef Verschueren und Jan-Ola Östman, HoPH 1 (Amsterdam/Philadelphia: Benjamins, 2009): 62–85; Jacob L. Mey, »Pragmatics,« in *The Encyclopedia of Language and Linguistics* 6 (1994): 3260–3278. Ein Vorreiter in dieser Richtung in der alttestamentlichen Exegese war Christof Hardmeier, s. bes. Christof Hardmeier, *Textwelten der Bibel entdecken. Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel, Bd. 1/1*, Textpragmatische Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte der Hebräischen Bibel 1 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003).

Anmerkung: Bearbeitete Fassung eines Vortrags auf der Tagung »Die Hebräische Bibel und die Perser – Literaturgeschichtliche und religionsgeschichtliche Beobachtungen zur Rolle der Perser in den Schriften Israels und des antiken Judentums« der Fachgruppe Altes Testament in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie in Eisenach vom 14.–17. 05. 2015.

*Kontakt: Uta Schmidt, Justus-Liebig-Universität Gießen,
Uta.Schmidt@evtheologie.uni-giessen.de

dass das »Was« einer Aussage, deren propositionaler Gehalt, nur im »Wie« der Aussage, in deren Gestalt als kommunikativer Äußerung erfasst werden kann. Das bedeutet zuerst, dass jede Analyse ihren Anfang bei der Sprachgestalt des Texts nimmt. Für die Frage nach »den Persern im Jesajabuch« bieten die beiden Stellen den Ausgangspunkt, an denen die Perser explizit vorkommen: die beiden Nennungen des Namens Kyros in 44,28 und 45,1. Mögliche Informationen über die Perser im Jesajabuch sind aber gemäß textpragmatischer Prämisse immer nur im Rahmen der jeweiligen Textäußerung zu verstehen. Dem liegt ein Textverständnis zugrunde, das jeden Text als kommunikative Äußerung begreift, d. h. »jemand will jemandem etwas sagen«². Das ist für die Deuterocesajate³ besonders einleuchtend, da in Dtjes Kommunikation tatsächlich inszeniert wird, Bezeichnungen wie »vocative character«⁴ und »dramatischer Text«⁵ beschreiben dies: Die Texte sind über weite Strecken von unvermittelter und nicht eingeleiteter, häufig sehr eindringlicher Rede einer Sprechinstanz an ein Gegenüber geprägt. Die Analyse der Rolle des Kyros in dieser Kommunikation ist ein erster Schritt, die Perser im Jesajabuch zu erfassen (s. Abschnitt 2).

Dass das Verstehen einer Äußerung kontextabhängig ist, ist bekannt, seltener wird bedacht, dass Kontext keine fixe Größe ist. Kommunikatives Verstehen impliziert jedoch, dass Rezipient/innen immer entscheiden, welche Kontexte sie zum Verständnis einer Äußerung als relevant heranziehen, und somit aktiv Kontextualisierungen vornehmen. Die Literaturwissenschaftlerin Mieke Bal spricht hierbei von »framing«⁶, dem buchstäblichen »Einrahmen« einer Äußerung in

² Hier handelt es sich um eine dem Text implizite, rekonstruierte Sprechinstanz. Dieser Ausgangspunkt der Rede, der Schnittpunkt von »Ich«, »Jetzt« und »Hier«, wird als »Sprecher-Origo« bezeichnet; Hardmeier, *Textwelten 1*, 62. Tatsächlich historische Sprecher/innen sind davon zu unterscheiden und hier nicht gemeint.

³ Deuterocesaja (= Dtjes) ist im Folgenden als kompositorisch eingrenzbarer Texteinheit Jes 40–55 verstanden, jedoch nicht als ein historisch in sich geschlossener, schon gar nicht von *einem* Propheten verfasster Textkomplex. Auch wenn der vorliegende Aufsatz sich nur mit Jes 40–48 befasst, gelten doch viele Beobachtungen für den ganzen Dtjes-Zusammenhang.

⁴ Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 1985), 124: »What essentially distinguishes prophetic verse from other kinds of biblical poetry is its powerfully vocative character.«

⁵ Für einen Überblick über die verschiedenen Auslegungen von Jesaja als »dramatischem Text« s. Ulrich Berges, *Jesaja 40–48*, HThKAT (Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2008), 64–73.

⁶ »Context is primarily a noun that refers to something static. It is a ›thing‹, a collection of data, whose factuality is no longer ›given‹, as if context brings its own meaning. The need to interpret these data, mostly only acknowledged once the need arises, is too easily overlooked. The act of framing, however, produces an event. This verb form, as important as the noun that indicates its product, is primarily an activity. Hence, it is performed by an agent who is responsible, accountable, for his or her acts.« Mieke Bal, *Travelling concepts in the humanities. A rough guide* (Toronto: University of Toronto Press, 2002), 135.

verschiedene Kontexte, die natürlich nicht völlig beliebig gewählt werden. Ein Faktor dabei sind textinterne Signale, welche der Linguist John J. Gumperz als »contextualization cues« bezeichnet.⁷ Dass in der Forschung auch Textpassagen in Dtjes als Kyrotexte eingeordnet werden, in denen kein Name genannt wird, ist auf entsprechende Kontextualisierungen aufgrund solcher Signale in Inhalt und Sprachgestalt zurückzuführen (s. Abschnitt 3). Dabei kommt ein Charakteristikum der Deuterojesajatexte ins Spiel: Sie erwecken den Eindruck, alles beziehe sich auf alles. Kaum eine Äußerung, die nicht an Themen, Tradition, Formeln und Bilder erinnert, wie sie in anderen alttestamentlichen Texten vorkommen. Dieser »schon-mal-gehört-Effekt« bietet eine Vielzahl von Kontextualisierungssignalen, »contextualization cues«, die ein synchrones Verständnis der Texte im Zusammenspiel mit anderen Texten im Kanon nahelegen. In der Analyse der Kyrotexte wird diese Vernetzung exemplarisch an den unterschiedlichen *æbæd*-Konzepten aufgezeigt. Der Kontext der historischen Umstände der Entstehung wird in historisch-kritischer Exegese als für das Verständnis grundlegend gesetzt. Wenn Jes 40 ff. redaktionsgeschichtlich im Rahmen der beginnenden, später bestehenden Perserherrschaft gelesen wird, ist dies ein Akt der Kontextualisierung, der weitere Spuren zu »den Persern im Jesajabuch« erkennen lässt, wobei aus der Interaktion der Texte mit diesem Kontext ein eigenes Verständnis erwächst (s. Abschnitt 5). Das Beispiel des Vergleichs mit dem Kyroszylinder zeigt anschließend, wie aus der Auseinandersetzung mit dem religionsgeschichtlichen Kontext die Entwicklung neuer Konzepte verständlich wird (s. Abschnitt 6).

2 Kyros, explizit genannt: Jes 44,28 und 45,1

Der Name Kyros, hebr. כּוּרֹשׁ, kommt im Jesajabuch zwei Mal vor, in den beiden aufeinanderfolgenden Versen Jes 44,28 und 45,1. Die beiden Textabschnitte Jes 44,24–28 und 45,1–7 stehen zwischen dem zweiten und dritten hymnischen Text in Dtjes, Jes 44,23 und 45,8. Jes 44,24–28; 45,1–7(8) und 45,9–13 bilden eine

⁷ Vergleichbar mit einem Begriff aus anderem Zusammenhang, der Leser/innenlenkung, werden durch die Kontextualisierungssignale Erwartungen geweckt, wie die weiteren Äußerungen verstanden werden, bzw. welche Verstehenskontexte dafür herangezogen werden sollen. Gumperz führt hier neben solchen »cues«, die nur in mündlicher Kommunikation zum Tragen kommen (»Prosody« und »Paralinguistic signs«), auch »Code choice« und »Choice of lexical forms or formulaic expressions« an, wozu unter anderem, und für die Dtjes-Texte äußerst relevant, auch metaphorische Äußerungen gehören. John J. Gumperz, »Contextualization and understanding,« in *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon*, Hg. Alessandro Duranti und Charles Goodwin, *Studies in the social and cultural foundations of language* 11 (Cambridge: Cambridge University Press, 2000): 229–252, hier 231–233.

Komposition, in der das sogenannte Kyrosorakel Jes 45,1–7 von den zwei Rahmentexten flankiert wird.⁸

2.1 Jes 44,24–28

»So spricht JHWH, der dich ausgelöst hat, der dich gebildet hat von Mutterleib an: Ich, JHWH, bin es, der alles wirkt, der die Himmel ausgespannt hat, ich allein, der die Erde ausgebreitet hat – wer war bei mir?« (Jes 44,24). Der für Dtjes typische Anredecharakter, der fast allen Kyrostexten gemeinsam ist, ist auch hier bestimmend: In Jes 44,24–28 spricht JHWH in Ich-Rede und wendet sich an ein Gegenüber in der 2. Pers. Als Adressat kommt nur Jakob-Israel in Frage, da das Partizip von נאל in Jes 41–49 immer in JHWH-Rede bezogen auf Jakob-Israel vorkommt.⁹ Die erste explizite Nennung des Namens Kyros ist folglich in eine Rede JHWHs an Jakob-Israel eingebunden, deren Abschluss sie bildet. Auf dreigliedrige partizipiale Ich-Aussagen über JHWHs Taten in V. 24–26 folgen vier partizipial eingeleitete Reden, drei JHWH-Reden (mit האמר) 1. über Jerusalem und die Städte Judas: »der von Jerusalem sagt: Es soll bewohnt werden! Und von den Städten Judas: Sie sollen aufgebaut werden, und seine Ruinen werde ich aufrichten!« (V. 26b), 2. an den Meeresgrund und schließlich 3. über Kyros: »Mein Hirte, er wird alles ausführen, was mir gefällt«, der wiederum selbst zu Jerusalem sprechen soll (eingeleitet mit לאמר¹⁰): »Es werde aufgebaut, und der Grundstein des Tempels werde gelegt!« (V. 28).¹¹ Alle Zukunftsaussagen, die in die partizipiale Konstruktion eingebettet sind, suggerieren (futurisch oder volitiv), dass diese Zukunft realisiert

⁸ Für die Gliederung der Passage s. Berges, *Jesaja 40–48*, 371f.

⁹ Jakob-Israel: 41,14; 43,14; 44,6; 47,4; 48,17; 49,7.

¹⁰ Die Kyrosrede ist dadurch sprachlich von den JHWH-Reden abgesetzt und im Textgefüge der JHWH-Rede untergeordnet.

¹¹ Die Beobachtungen zeigen, dass Jes 44,24–28 sehr gleichmäßig aufgebaut ist, sodass einzelne Elemente aus diesem Aufbau herausstechen. Nach der Botenformel (V. 24a) und einer Einleitung folgen zwei gleich gestaltete Sätze, die JHWHs Macht über die Beschwörer (V. 25a) und die Weisen (V. 25b) betonen und seinen Beistand für »seinen Knecht« (עבדו) und »seine Boten« (מלצדו) hervorheben (V. 26a). Auf diese Dreiergruppe folgt eine zweite mit Äußerungen JHWHs. An Jerusalem, den Meeresgrund und an Kyros ist jeweils ein Imperativ gerichtet, auf den in einem zweiten Halbsatz eine inhaltlich weiterführende Absichtserklärung JHWHs folgt (ich will/werde). Doch folgen in V. 26b auf Jerusalem die Städte Judas als weitere Adressat/innen, im dritten Satz wird Kyros Subjekt des Nachsatzes (V. 28a). Danach schließt mit לאמר ein ebenso aufgebauter, an Jerusalem gerichteter Satz an (V. 28b), der Jerusalems Wiederaufbau und die Gründung des Tempels ankündigt. So ist in Jes 44,24–28 ein regelmäßiger Aufbau zu beobachten, aus dem V. 26b und V. 28b herausfallen. Das kann eine Form der Hervorhebung sein, aber auch auf sekundäre Zufügung hinweisen.

werden kann, sobald die Aussagen ausgeführt werden – selbst wenn das in den Ohren der Adressat/innen unrealistisch klingen sollte. Diese Form zukunftsgehaltender Ansagen ist typisch für Dtjes-Texte.¹²

In Jes 44,28 wird Kyros explizit als »mein Hirte« betitelt, der alles ausführen soll, was JHWH gefällt. Mit diesem Titel fließen altorientalische Elemente der Hirt-Herde-Metaphorik in alttestamentliche Texte ein, »besonders das Amtsverständnis des königlichen Hirten« mit göttlicher Beauftragung und »die Vorstellung göttlicher Hirtenschaft«.¹³ Entsprechend dieser Vorstellung wird Kyros damit an JHWH als seinen Gott gebunden und mit einer der königlichen Position entsprechenden Macht- und Aufgabenfülle ausgestattet, welche in V. 28 als Wiederaufbau Jerusalems und Gründung des Tempels präzisiert wird. Die Aussage über Kyros schließt einen Text ab, in dem JHWH als Sprechinstanz seine alleinige Macht über die Schöpfung (V. 24b.27), die Weisheit (V. 25) und die Geschichte (V. 28) betont. JHWHs Aussagen über Kyros, die diesen in die ehrenvolle Position eines altorientalischen königlichen Hirten bringen, sind Teil dieser Kommunikation, in der Kyros selbst nicht angesprochen wird. Die Perser sind in diesem Abschnitt repräsentiert durch Kyros, der wiederum ein Werkzeug JHWHs ist, das für die Sache seines Knechts und für die Wiederbesiedelung Jerusalems, den Wiederaufbau der Städte Judas und die Neugründung des Tempels einsetzen wird (V. 26 ff). Aus dem Text spricht die Erwartung an Kyros, dass er dies für Israel tun und damit königliche Aufgaben übernehmen wird,¹⁴ die Kommunikation suggeriert zugleich, dass Kyros' Berufung und Beauftragung Teil des umfassenden Machterweises JHWHs sind, in dem Kyros nicht eigenständig handelt. So sind in der Kommunikationsstrategie des Texts zwei gegenläufige Intentionen zu erkennen: Kyros wird in seiner Besonderheit hervorgehoben und zugleich im Machtgefüge des Texts untergeordnet.

12 Zu verschiedenen Formen der Zukunftsansage in Dtjes s. Uta Schmidt, *Zukunftsvorstellungen in Jes 49–55: Eine textpragmatische Studie von Kommunikation und Bildwelt*, WMANT 138 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2013), bes. 301–311.

13 Regine Hunziker-Rodewald, *Hirt und Herde. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis*, BWANT 9. F 155 (Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 2001), 34; 35.

14 Die Aufgabe des Tempelbaus und der Pflege des Tempelkultes und damit die Pflege der Beziehung zu den Gottheiten gehörte in altorientalischer Königsideologie ebenso zu den Aufgaben des Königs wie die Sicherung der Ordnung nach innen und außen, d. h. Gerechtigkeit und Ordnung in der Gesellschaft zu schaffen und Feinde abzuwehren. Der Wiederaufbau des Tempels und die Sorge für Jerusalem und die Städte Judas können in dieses Profil eingeordnet werden; vgl. Friedhelm Hartenstein und Jutta Krispenz, »König, Gott als König,« *Wörterbuch alttestamentlicher Motive* (2013): 272–279.

2.2 Jes 45,1–7.8

Direkt im Anschluss folgt das sogenannte »Kyrosorakel«, Jes 45,1–7. Jetzt und nur hier wird Kyros selbst angesprochen. JHWH sichert ihm Beistand, Eroberung und Beute zu. Eingeleitet wird die Rede mit einer der steilsten Aussagen, die im Alten Testament über fremde Herrscher zu finden sind: »So spricht JHWH zu seinem Gesalbten, zu Kyros« (V.1). Zwar werden auch andere Mächte und Herrscher als Werkzeuge JHWHs dargestellt (vgl. I Reg 11,14.23.25 Satan/Widersacher Salomos; Jer 25,8 Nebukadnezzar), doch der Titel des Gesalbten ist sonst ausschließlich den eigenen Königen vorbehalten.¹⁵ Kyros wird somit in die Position eines von JHWH erwählten Königs gebracht, für den, wie schon bei der Bezeichnung als (königlicher) Hirte in Jes 44,28, auch hier noch in der Redeeinleitung der damit verbundene Auftrag folgt: JHWH hat Kyros »bei seiner Rechten ergriffen«¹⁶, um für ihn und damit mit ihm Völker und ihre Könige zu unterwerfen und Städte erfolgreich zu erobern (»Türen werde ich vor ihm öffnen und Tore bleiben nicht verschlossen.« V. 1). Damit ist das gesamte Projekt, das JHWH mit Kyros vorhat, bereits in der erweiterten Botenformel, die die Rede an Kyros einleitet, vorangestellt. Kommunikationstechnisch bedeutet das, dass wer immer Adressat/in dieses Texts ist, von Kyros' Auftrag noch vor Kyros selbst erfährt (ein Stück großartiger Strategie, Kyros groß zu machen und klein zu halten).

Die Zusage von Eroberung und Beute folgt anschließend in V. 2 in der 2. Pers. an Kyros gerichtet. Diese Zusage lässt sich relativ offensichtlich auf Kyros' Siegeszug durch den Orient beziehen, der schließlich zur kampflosen Einnahme Babylons führte.¹⁷ Doch der Rest des Textabschnitts beschäftigt sich mit dem Ziel des Handelns JHWHs, das mit dreimaligem מְלִיכָא eingeführt wird: damit (מְלִיכָא 45,3) Kyros JHWH erkennt, von dem er nichts wusste (45,4.5), »wegen (מְלִיכָא) meines Knechts Jakob und Israels, meines Auserwählten« (45,4), und weiter gefasst, damit (מְלִיכָא) »sie erkennen« von Ost und West, d. h. weltweit (45,6), dass es außer JHWH keinen Gott gibt. Dieses letzte Ziel wird in Jes 45,7 mit Schöpfungsaussagen noch einmal unterstrichen. Die Begründungen zielen auf Gotteserkenntnis, mehr noch die Erkenntnis der Einzigkeit JHWHs und letztlich auf die Beziehung nicht nur Jakob-Israels oder Kyros', sondern der ganzen Welt zu JHWH. Vier Ich-

¹⁵ Außer Saul werden nur davidische Könige so bezeichnet, an wenigen Stellen wird der Titel auf den Hohepriester bezogen (z. B. Lev 4,3.5.16; 6,15); s. Klaus Seybold, »מְשִׁיחַ«, *ThWAT V* (1986): 46–59.

¹⁶ Hif mit JHWH als Subjekt kommt auch in Jes 41,9.13; 42,6 vor, dort ebenfalls auf (den Knecht) Jakob bezogen; zu 42,6 s. u.

¹⁷ Dazu s. Abschnitt 5.

Aussagen (אני) in V. 2, 5, 6 und 7 betonen die zentrale Stellung JHWHs in der Argumentation auf der sprachlichen Ebene.

Der Abschnitt Jes 45,9–13, der auf den hymnischen Vers in Jes 45,8 folgt, behandelt erneut JHWHs Anspruch, unbestritten alleiniger Schöpfer zu sein. Wie ein Nachgedanke wirkt dabei V. 13: In einer weiteren Ich-Aussage JHWHs wird betont, dass er der Urheber des angekündigten Wiederaufbaus und der kommenden Befreiung ist, die »er« in die Tat umsetzen wird. JHWH hat »ihn« nicht gekauft (»nicht für einen Kaufpreis und nicht für ein Geschenk«). Er hat ihn vielmehr erweckt. Hier wird kein Name genannt, doch der Bezug dieser Aussage auf Kyros liegt durch die vorausgehenden V. 1–7 nahe.

Wieder, wie in Jes 44,24–28, sind in 45,1–7.13 die Aussagen über Kyros in den Diskurs um JHWHs alleinige Macht über Schöpfung und Geschichte und um JHWHs Einzigkeit eingebunden, welcher im Jesajabuch vor allem die Kapitel 40 bis 48 durchzieht. Wieder wird Kyros einerseits in außergewöhnlicher Weise hervorgehoben, andererseits aber sprachlich untergeordnet, indem die Adressat/innen seinen Auftrag vor ihm erfahren (s. V. 1), JHWH der Urheber der Taten Kyros' ist und der Zweck seines Handelns die Erkenntnis JHWHs – wobei es offensichtlich keine Rolle spielt, ob Kyros selbst dies erkennt. So zeigt auch die Analyse dieses Abschnitts, wie Kyros in der Textkommunikation zugleich groß gemacht und klein gehalten wird.

Die Perser im Jesajabuch sind in diesen Texten auf *einen* Namen gebracht – Kyros. Nur er wird genannt, kein anderer Perser und auch nicht die Perser (פָּרְסִים) insgesamt. Im Kontext der weiteren Kapitel kommt der Name nicht mehr vor, doch im Kontext des Kanons ist Kyros auch in anderen Texten ein Name, auf den die Perser in ihrer in der Regel positiven Darstellung gebracht werden.¹⁸ Im Kontext der Dtjes-Kapitel wird Kyros damit neben Jakob-Israel und Zion gestellt, die ebenfalls Namen haben – und zugleich von diesen darin unterschieden, dass er, anders als diese beiden, nicht direkt angesprochen wird.

¹⁸ II Chr 36,22.23; Esra 1,1.2.7.8; 3,7; 4,3.5.28; Dan 1,21; 10,1. Als weitere Perser werden Darius, Xerxes und Artaxerxes genannt.

3 Kyros, implizit gemeint? Die sogenannten Kyrostexte

Alle weiteren sog. Kyrostexte, Jes 41,1–5.21–29; 42,5–9; 46,8–11; 48,12–16,¹⁹ sind in ihren Bezügen offener.²⁰ Am Beispiel ausgewählter Textstellen wird deutlich, wie aufgrund unterschiedlicher Kontextualisierungssignale auch hier, obwohl Kyros nicht genannt wird, die Perser im Jesajabuch zu finden sind.

3.1 Jes 41,1–5

Jes 41,1–5 hat einen Eroberer aus dem Osten zum Thema. Der Text weist Elemente eines Rechtsstreits auf, in dem JHWH klären lassen will, wer hinter diesem Eroberer aus dem Osten («vom Aufgang») steht. »Wer hat erweckt (עור) vom Aufgang her Gerechtigkeit²¹, [wer] ruft sie an seinen Fuß, gibt Nationen vor ihm dahin und stürzt Könige hinab? [...] Wer hat es gewirkt und getan?« (V. 2.4) Die Antwort folgt in V. 4: »Der die Generationen ruft von Anbeginn. Ich, JHWH, bin der Erste, und bei den Letzten bin ich.« (V. 4). Eingebettet in diesen Erweis wird von dem berichtet, dessen Schwert und Bogen die Feinde komplett vernichten werden (zu »Staub« und »Spreu«). Der vom Osten wird in der Forschung mehrheitlich mit Kyros identifiziert, was angesichts der Hinweise im Text auf einen Siegeszug plausibel ist. Die Inseln sind die Adressat/innen dieses in Form eines Rechtsstreits vermittelten Machterweises. Die Passage ist gerahmt durch einen Aufruf an die Inseln, zu hören (in V. 1), und durch ihre Reaktion auf ihr Sehen, welche den weltweiten Erfolg dieses Erweises bezeugt (V. 5).²² Die ganze Anlage der Text-

¹⁹ Abgrenzung nach Berges, *Jesaja 40–48*, ähnlich Reinhard Gregor Kratz, *Kyros im Deuterojesajabuch: Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55*, FAT 1 (Tübingen: Mohr, 1991), der 46,9–11; 48,2–15 abgrenzt; Karl Elliger, *Deuterojesaja*, Bd. 1, *Jesaja 40,1–45,7*, BK XI (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978), 117, der Jes 41,6 f. dazu nimmt.

²⁰ Das hat in der Tradition dazu geführt, dass diese Stellen auch auf andere Figuren bezogen wurden, z. B. Jes 41,8 im Targum auf Abraham, vgl. 51,2; so auch Luther und Calvin; s. Berges, *Jesaja 40–48*, 179 f.

²¹ Mit Berges, *Jesaja 40–48*, 175, ziehe ich »Gerechtigkeit« zum ersten Versteil; anders Elliger, *Deuterojesaja*, 104, und Claus Westermann, *Das Buch Jesaja: Kapitel 40–66*, ATD 19 (Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 53.

²² Jes 41 beginnt mit einem Höraufruf an die Inseln, parallel dazu werden die Völker genannt. Durch diesen Einstieg, der sich in Jes 49,1 wiederholt, werden nach der »Ouvertüre« des Jesajabuches in Kap. 40 (so Berges, *Jesaja 40–48*, 178) die beiden Buchteile mit dem Aufruf an diese Adressat/innen außerhalb Israels verbunden.

passage unterstreicht somit das Anliegen der Rede, die Identität des Urhebers, nicht des Ausführenden hervorzuheben.

Wieder wird außergewöhnlicher militärischer Erfolg gepriesen, zugleich das Subjekt dieses Erfolgs so sehr zurückgenommen, dass der freiwerdende Raum für JHWH bleibt. So ist der vom Osten zwar ein überaus erfolgreicher Krieger, Subjekte seines Erfolgs sind sprachlich aber Schwert und Bogen. So wird zwar auf den vom Osten angespielt, aber kein Name außer dem JHWHs genannt. Der Kriegsheld des Textes ist nicht dessen Ziel, das vielmehr in Furcht und Hinwendung der Inseln, bis zu den Enden der Erde, d. h. in der weltweiten Ausweitung des Wirkungskreises JHWHs liegt. Die Perser sind somit auch hier auf eine Figur reduziert, die die Veränderung der politischen Verhältnisse militärisch erreichen soll, und deren Erfolg einzig ein Machterweis JHWHs ist.

3.2 Jes 41,21–29 und weitere Kyrostexte

Der zweite Kyrostext Jes 41,21–29 ähnelt dem ersten. Wieder »erweckt« (עור) JHWH eine aggressive Kraft, wieder kommt einer von Osten, wieder wird bildhaft militärischer Erfolg dargestellt, eingebettet in die Form eines Rechtsstreits, in dem JHWH die Gottheiten der Gegenseite herausfordert, ihre Macht zu demonstrieren (V. 23). Wieder wird in JHWH-Rede in 1. Pers. (Pl. und Sg.) erwiesen, dass JHWH politische Veränderungen verursacht hat: »Ich habe [ihn] von Norden her erweckt, und er ist gekommen, von Sonnenaufgang her wird er meinen Namen anrufen. Und er zertritt Befehlshaber wie Lehm und wie ein Töpfer, der Ton stampft.« (V. 25) Diesem Vers verdankt der Text trotz seiner Mehrdeutigkeit seine Einordnung in die Kyrostexte. Wen JHWH erweckt, wird nicht gesagt, עור steht hier ohne Objekt, JHWH erweckt anders als in Jes 41,2 diesmal aus dem Norden, es kommt einer von Osten, der sich auf JHWHs Namen berufen wird (יקרא בשמי).

Es lohnt sich, den Vers in dieser Ausführlichkeit zu betrachten, da er typisch für den ganzen Textabschnitt ist, und darüber hinaus für viele weitere Dtjes-Passagen. Natürlich legen der Kontext der umliegenden Kapitel und der üblicherweise vorausgesetzte historische Kontext (s. Abschnitt 5) den Bezug zu Kyros nahe. Doch der ist weder eindeutig noch der einzige. Im Kontext des Kanons sind die aus dem Norden meist die Assyrer und später die Babylonier, vor allem im Jeremiabuch. In Jes 41,25 wird die neue Macht (»von Osten«) positiv von den Bedrohungen der Vergangenheit abgesetzt und zugleich als neue Großmacht mit diesen in eine Reihe gestellt (»aus dem Norden«).²³ Die Ton- und Töpfermeta-

²³ Vgl. Georg Fischer, *Jeremia 1–25*, HThKAT (Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder), 104. Der Feind

phorik erscheint in der Auseinandersetzung um JHWHs Schöpfungsmacht (z. B. in Jes 45,9–12) und gibt einen Eindruck von der Machtfülle, die dieser Eroberer innehat. *zer-treten* ist aber fast immer ein gewalttätiger Akt eines Mächtigeren, sodass auch diese Macht einen gewalttätigen Klang hat.²⁴ Die Wurzel *עור* erlaubt, eine Linie zu weiteren Dtjes-Texten zu ziehen, in denen ein Anstoß zur Veränderung von JHWH ausgehen soll, der dann zur Aktion führt.²⁵ Eingebunden ist Jes 41,25 in die Thematik von den früheren und künftigen Dingen und der Macht, sie anzukündigen (V. 22f.26). Das Wissen um die zukünftigen Veränderungen lag, so suggeriert der Text, von Anfang an allein bei JHWH, da er sie selbst verursacht hat. Dieser bei Weitem nicht vollständige Durchgang durch die Kontextualisierungssignale in diesem einen Textabschnitt zeigt eine Vielfalt, die m. E. beabsichtigt ist, da sie dem Stil weiterer Texte in Jes 40–55 ähnelt und als eine gezielte Technik, Bedeutungstiefe zu erzeugen, wirkt.²⁶

Im Kontext von Jes 41,1–5 und weiteren Kyrostexten gelesen, ist eine Identifikation dessen von Osten mit Kyros plausibel. Die Textgestaltung aber vermittelt den Eindruck, dass eine eindeutige Identifikation nicht intendiert ist, sondern vielmehr das assoziationsartige Sammeln von Beweisen für JHWHs alleinige Wirksamkeit vom Anfang aller Zeiten an das Entscheidende ist. Die zeitungspannende Macht JHWHs ist dabei ein wichtiger Faktor in der Überzeugungsarbeit, die

aus dem Norden bei Jer: 1,14; 4,6; 6,1; 13,20; 50,3; in Jes nur 14,31. Die Doppelstellung dieses Feindes aus dem Norden, die Fischer bei Jeremia beschreibt, trägt in Jes zur Ambivalenz des Bildes bei, denn wie Kyros ist auch »Babel«, d. h. Nebukadnezzar und die Chaldäer, Werkzeug JHWHs, anders als Kyros aber zum Gericht, nicht zum Heil. Die Darstellung in Jer zeigt, dass Babel da, wo es zu weit geht, selbst unter dieses Gericht fällt. Auch das kann an die Adresse der Großmacht Persien gerichtet in Jes 41,25 mitgelesen werden.

24 Vgl. Ernst-Joachim Waschke, »*רָמַס* rāmas,« *ThWAT VII* (1993): 532–534. Das Verb kommt v. a. im Kontext prophetischer Gerichtsankündigung vor, selbst wenn es im Zusammenhang handwerklicher Tätigkeiten gebraucht wird, wie der Kelterei oder hier der Töpferei. Das entkräftet die Argumentation von Berges, *Jesaja 40–48*, 220, der hier statt der Vernichtung den Aspekt des Formens als alleinigen Bezugspunkt sieht: »dass der neue Weltherherr sie in die Form bringt, die seinem Willen entspricht.«

25 Vgl. Josef Schreiner, »*עור* ‘wr,« *ThWAT V* (1986): 1184–1190, hier 1184: »[...] so legt sich als allgemeine Grundbedeutung nahe: ›erregen‹, im Sinn von ›aktiv werden bzw. machen, so daß jemand oder etwas in Tätigkeit kommt und darin verbleibt.« Mit der Wurzel *עור* wird ein Schlüsselbegriff eingesetzt, der in den Jesajatexten an mehreren Stellen die Kombination aus Erwählung und Veränderung ausdrückt und auch in Jes 41,2.25 schon in sog. Kyrostexten vorkommt: Aufwachen sollen bzw. aufgeweckt werden außerdem auch der *æbæd jhwh* (50,4), der Arm JHWHs (51,9), Jerusalem (51,17) und Zion (52,1).

26 S. dazu die Arbeit von Katie M. Heffelfinger, *I Am Large, I Contain Multitudes. Lyric Cohesion and Conflict in Second Isaiah*, Bibl. Interpr. S 105 (Leiden/Boston: Brill, 2011), die die Dtjes-Texte als lyrische Poesie untersucht und damit diese Tiefendimension der Texte in gelungener Weise erschließt; vgl. auch Schmidt, *Zukunftsvorstellungen*, bes. 52–56.

zweiten bis vierten Gottesknechtslied ist hier erkennbar. Der *æbæd jhwh* wird somit in Jes 42,1–4 als ein paradoxes Modell für weltweite Wirksamkeit im Namen JHWHs entworfen. Rainer Kessler hat aufgezeigt, dass gerade das den *æbæd jhwh* grundsätzlich von der Figur des militärisch erfolgreichen Kyros unterscheidet.³⁰ In den V. 5–9 folgen, gerahmt durch Machterweise JHWHs, eine Berufung und Beauftragung in der 2. Pers. Der Beauftragte soll Bund für das Volk und Licht für die Völker sein (V. 6), um die Gefangenen zu befreien (V. 7), Stichworte, die im Zusammenhang des zweiten Gottesknechtslieds in Jes 49 wiederkehren.³¹

Die Zuordnung von Jes 42,5–9 zu den Kyrostexten wird in der Regel damit begründet, dass zentrale Elemente des Abschnitts den Angesprochenen mit anderen Kyrostexten verbinden: Berufung (45,4; 46,11), Handergreifung (45,4) und Befreiung (45,13). Doch ist die naheliegende Bezugsgröße im Text der *æbæd jhwh*, da schon ab V. 1 Gegenstand der JHWH-Rede. Gegen eine völlige Identifikation des *æbæd jhwh* aus V. 1–4 mit Kyros in diesen Versen sprechen die unterschiedliche Charakterisierung der beiden (s. o.) sowie die Tatsache, dass auch in Jes 44,26 und 45,4 der *æbæd* von Kyros unterschieden wird. Die Handergreifung und Berufung in V. 6 lassen außerdem einen Bezug zu Jakob-Israel herstellen (z. B. Jes 41,9,13), auf den der *æbæd*-Titel in Jes 40–48 in der Regel angewendet wird,³² was das Verhältnis der verschiedenen Knechte noch komplexer macht.

Die Nähe von Jes 42,5–9 zum zweiten *æbæd-jhwh*-Lied sowie deren Überschneidungen mit der Rede vom Knecht Jakob-Israel zeigen, dass hier verschiedene Vorstellungen zu einer Überblendung gebracht werden, sodass sie, ohne ineinander aufzugehen, einen Zusammenhang bilden, in dem das Bindeglied die Beziehung zu JHWH ist, der mit seiner Macht die Geschicke Jakob-Israels, des *æbæd* und Kyros' lenkt. Durch die Darstellung in diesen Versen wird vermittelt, welchen Anteil Kyros am Geschick und Handeln der beiden hat, ohne jedoch eins

30 Vgl. Rainer Kessler, »Kyros und der *eved* bei Deuterijosaja. Gottes Handeln in Macht und Schwäche,« in *Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der »Bibel in gerechter Sprache«*, Hg. Marlene Crüsemann und Carsten Jochum-Bortfeld (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009): 141–158, hier: 148f. Er greift dabei auch auf die Kyrostexte ohne Namensnennung zurück und führt den oben dargestellten Gegensatz vom *æbæd*, der gerade *nicht* gewalttätig handelt, zu Erwähnungen des Eroberers und »Völkerbezwingers« aus, der anders als der *æbæd* nicht spricht, über den aber gesprochen wird.

31 JHWH kündigt dem *æbæd* an, ihn zum Licht für die Völker zu machen (49,6) und zum Bund für das Volk (49,8), mit dem Ziel, dass er befreien soll. Hier wiederholt sich der Begriff der »Finsternis« (חַשְׁמַל).

32 Der *æbæd jhwh* im Singular steht in Jes 40–48 vor allem als Bezeichnung für Jakob-Israel (Jes 41,8,9; 42,19; 43,10; 44,1.2.21.[26]; 45,4; 48,20). Diesen *æbæd* hat JHWH erwählt (בחר), ergriffen (קרא) oder gehalten (חָמַךְ) und gerufen (קרא) und an ihn den Zuspruch »Fürchte dich nicht!« gerichtet (Jes 41,8,9; 44,1.2.21; 45,4; 48,20 nur Jakob).

mit ihnen zu werden.³³ In der vorliegenden Textgestalt findet sich somit wieder die assoziationsartige Verbindung verschiedener Linien, wie sie auch in den zuvor behandelten Texten schon zu beobachten war (s. Jes 41,21 ff.). Für die Einschätzung der Textaussagen ist diese Eigenart der Dties-Texte zu bedenken, da sie ein starkes Argument dafür bietet, den Aussagegehalt in eben solchen Verbindungen zu suchen.

4 Ergebnisse der Textanalysen

Fast alle Äußerungen über Kyros sind in eine kommunikative Beziehung zu Jakob-Israel oder den Völkern eingebunden. Kyros selbst ist auf der ersten Gesprächsebene kein Gesprächspartner, sondern in diese Kommunikation eingebettet (Jes 45,2–6). Die Kyrostexte, d. h. die Äußerungen, die auf Kyros bezogen werden (können), verweisen vor allem auf Kyros' militärische Stärke, sind aber darüber hinaus immer in den Erweis der Macht JHWHs eingebunden und somit immer Teil eines größeren Diskurses, in dem es nicht um Kyros' Macht geht, sondern darum, wie diese für andere Ziele instrumentalisiert wird: die Einzigartigkeit JHWHs zu erweisen, das Volk zu befreien, Jakob-Israel von JHWHs Zuwendung zu überzeugen und die Gotteserkenntnis im Volk und bei den Völkern zu bewirken. In der Komposition von Jes 40–48 kommt dies darin zum Ausdruck, dass die Kyrostexte immer in Kombination mit Schöpfungsaussagen und/oder der Kultbildthematik vorkommen. Die sprachliche Darstellung aller Kyrostexte als JHWH-Reden mit stark zukunftsgestaltendem Charakter unterstreicht das Anliegen der Texte, von der Zuverlässigkeit dieser Ansagen zu überzeugen und zugleich JHWHs Macht über die Geschichte bisher und weiterhin zu entfalten.

Aus den Texten spricht echte Hochschätzung für Kyros (»mein Hirte« 44,28; »mein Gesalbter« 45,1, »JHWH liebt ihn« 48,14), mit der große Hoffnungen verbunden sind. Im Schnittpunkt der unterschiedlichen *æbæd*-Vorstellungen wird die Position des Kyros einerseits im Unterschied zum *æbæd* profiliert und andererseits durch die Überschneidung in die Gottesbeziehung des *æbæd* Jakob-Israel und des *æbæd jhwh* mit eingeschrieben. »Die Perser« sind in Jes 40–48 auf Kyros beschränkt und durch ihn repräsentiert, entsprechend scheint zwischen den hohen Erwartungen an die Figur des Kyros auch ambivalente Erfahrung mit Großmächten durch. Inwiefern die Perser zu den Völkern gehören, wird, gerade weil sie in den Texten nicht als Nation in Erscheinung treten, nicht themati-

³³ Das betont Kessler, »Kyros«: 148 f., für den weiteren Buchverlauf aufgrund der Unterschiede zwischen dem *æbæd jhwh* und Kyros; vgl. Anm. 30.

siert.³⁴ Insgesamt zeigt sich eine Spannung in der Darstellung: Kyros soll, das unterstreicht die Textgestaltung, groß, mächtig und erfolgreich wirken – aber zugleich kann es nur einen geben, nämlich JHWH, der alles geschaffen hat und alles lenkt. Somit findet sich in den Texten immer wieder die oben beschriebene Doppelstrategie von »groß machen und klein halten.«

5 Die Texte im Kontext I: Die Perserzeit

Nach einem synchronen, an der Kommunikation und sprachlichen Gestalt orientierten Durchgang, in dem die Kyrostexte füreinander den Bezugsrahmen abgegeben haben, folgt nun eine literarhistorische Verortung in der Perserzeit, nach einer ersten Kontextualisierung im synchronen Zusammenhang der Kyrostexte somit eine weitere im historischen Entstehungszeitraum. Die behandelten Texte werden von vielen Exegeten fast gänzlich oder zu großen Teilen zur Grundschrift des sog. Dtjes gerechnet, die noch in der Gola, vor und um 539 v. Chr. in Babylon verortet wird.³⁵ Die Entstehung der Texte wird damit in einer Zeit angesetzt, in der Kyros auf seinem Siegeszug über Medien bis nach Lydien kam, schließlich auf dem Weg nach Babylon war und dies weitgehend kampflos einnahm. Es ist anzunehmen, dass Israelit/innen in Babylon und auch in entfernteren Siedlungen von Kyros' Einzug in Babylon und seiner Inszenierung als marduktreuer Befreier der Stadt wussten. Begegnung und Auseinandersetzung mit babylonischer Religion, speziell der Mardukverehrung, sind dort bereits über einen längeren Zeitraum vorauszusetzen.³⁶ Die Polarisierung von Israel und Babel war nicht erst seit den Ereignissen von 587 zumindest für Teile der Gola ein Bestandteil der eigenen Welt- und Geschichtssicht.

Alle diese Faktoren zusammen bilden einen plausiblen Hintergrund für realpolitische Hoffnungen auf eine Veränderung durch den Machtwechsel und für

34 Doch auch generell werden die Perser im Kontext der »Völker« im Alten Testament nicht genannt. So gibt es keine Völkersprüche gegen die Perser; s. Konrad Schmid, *Jesaja 1–23*, ZBK 19,1 (Zürich: TVZ, 2011), 30.

35 Vgl. Jürgen van Oorschot, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 206 (Berlin/New York: de Gruyter, 1993); Ulrich Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*, HBS 16 (Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 1998); Odil H. Steck, Hg., *Gottesknecht und Zion. Gesammelte Aufsätze zu Deuterjesaja*, FAT 4 (Tübingen: Mohr, 1992); Kratz, *Kyros*, abzüglich seiner Kyros-Ergänzungs-Schicht (dazu s. u.); ähnl. Rainer Albertz, *Die Exilszeit. 6. Jahrhundert v. Chr.*, BE 7 (Stuttgart: Kohlhammer, 2001).

36 Zu monotheistischen Tendenzen in Mesopotamien und deren Einflüssen auf die Theologie in Dtjes s. Matthias Albani, *Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterjesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient*, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 1 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2000).

die überschwänglichen Äußerungen im Zusammenhang mit Kyros. So gelesen sind die Perser in den Texten in der Erwartung präsent, dass Kyros die Israelit/innen aus der Gola zurückkehren lassen, den Wiederaufbau ermöglichen und mit den Babyloniern tun wird, was sie in den Augen der Israeliten verdient haben. »Kyros« ist in all dem der Haftpunkt für die erhofften Veränderungen, die aber von JHWH ausgehen.³⁷ Tatsächlich übernahm Kyros anfangs die Verwaltungsstrukturen der Babylonier, teilweise sogar inklusive des Personals, sodass die erste Zeit der Perserherrschaft nach 539 v. Chr. für die Israelit/innen in der Gola und im Land keine nennenswerten Veränderungen brachte.³⁸ Das wiederum führte zur Enttäuschung der großen Hoffnungen, die in den Kyrostexten ihren Ausdruck gefunden hatten. Da nun in der Frühphase des Perserreiches der Unterschied zur babylonischen Herrschaft personell und strukturell nur wenig spürbar war, ist es auch deshalb folgerichtig, dass die Perser in den Texten allein durch Kyros repräsentiert sind. »Die Perser« als Volk traten erst später ins Bewusstsein.

Die Stellung von Jes 42,1–4.5–9 hängt in allen redaktionsgeschichtlichen Entwürfen von der Einschätzung der Position und des Status der *æbæd-jhwh*-Texte insgesamt ab. So geht eine große Mehrheit in der Exegese davon aus, dass diese Verse um 520, d. h. um den Beginn der Regierungszeit von Darius I. (522–486 v. Chr.), zusammen mit Jes 49,1–6, dem zweiten Gottesknechtlied, zu Dtjes hinzukamen.³⁹ Dies bietet eine schlüssige diachrone Erklärung für die Überblendun-

37 Da im Kontext der Dtjes-Kapitel das Königtum kaum thematisiert wird und irdische Machthaber bis auf Kyros in den Zukunftsentwürfen der Texte keine Rolle spielen, ist der Messiasitel hier mit größter Wahrscheinlichkeit nicht eschatologisch konnotiert. Als damit verbundener konkret politischer Aspekt wäre eine Gegenposition zu davididisch-restaurativen Tendenzen denkbar. Ernst-Joachim Waschke, *Der Gesalbte. Studien zur alttestamentlichen Theologie*, BZAW 306 (Berlin/New York: De Gruyter 2001), 249–251, zieht eine Linie vom Messiasitel für Kyros in 45,1, der das Heil für Israel geschichtlich verkörpert, hin zu Jes 54 f., wo Israel selbst endgültig zum Zeichen dieses Heils für Israel wird. Diese Argumentation stärkt ebenfalls die These, dass eine konkrete Hoffnung auf einen neuen Davididen hier auszuschließen ist.

38 Josef Wiesehöfer, *Das frühe Persien. Geschichte eines antiken Weltreichs*, C. H. Beck Wissen 2107 (München: Beck, 2015), 26–29, führt aus, wie Kyros ideologisch (s. u. zum Kyroszylinder) und organisatorisch, u. a. durch die Übernahme von Führungspersonal des Nabonid, die Übernahme des neubabylonischen Reiches vergleichsweise reibungslos gestaltete. Umfassende Verwaltungsreformen sind erst unter Darius I. belegt.

39 Vgl. Berges, *Jesaja 40–48*, 211, der annimmt, dass V. 1–4 mit V. 5–9 als Ergänzung bereits gemeinsam von den prophetischen Verfassern in das Buch im Zuge der Redaktion eingefügt wurden, die auch Jes 49,1–6 einarbeitete. Ob V. 5–9 ursprünglich einmal ein Kyrosorakel darstellte, das nachträglich durch 1–4 auf den *æbæd* bezogen wurde (so u. a. Elliger, *Deuterocesaja*, 231), ist denkbar, lässt sich am Text aber nicht erweisen und würde auch erfordern, dass 49,1–9 entsprechend darauf aufbaute.

gen, die ich eben dargestellt habe: Nur im Zusammenhang der weiteren, bereits vorhandenen Kyrostellen gelesen, lassen diese Verse an einen Bezug zu Kyros denken. Die These einer späteren Zufügung bietet außerdem einen historisch plausiblen Kontext für die Entwicklung neuer Vorstellungen der Machtausübung JHWHs in der Geschichte. In einer Phase, in der sich gezeigt hatte, dass Kyros die hochfliegenden Erwartungen nicht erfüllt hat, wird im *æbæd* ein Gegenbild göttlicher Machtausübung entworfen und mit Kyros und dem *æbæd* Jakob-Israel verbunden.⁴⁰ Die späteren Zufügungen bedeuteten dann auch, dass die Verfasser nicht noch einmal das Handeln JHWHs so eng an einen fremden Machthaber gebunden sehen wollten. Auf diesem Hintergrund wird verständlich, warum Darius I., obwohl sich die Verhältnisse durch seine Reformen und Initiativen tatsächlich veränderten, nicht mehr genannt wird.

Die These einer Kyrosergänzungsschicht in dieser Phase, aufgestellt von Gregor Kratz und u. a. von Rainer Albertz in Grundzügen übernommen, nimmt redaktionelle Ergänzungen aus der Zeit um 520 v. Chr. in allen Kyrostexten an, die zusammen mit den Gottesknechtsliedern eingefügt wurden.⁴¹ Ziel dieser Redaktion sei gewesen, Kyros durch die Verbindung mit der Position des *æbæd jhwh* der Gottesknechtslieder vom Werkzeug JHWHs und Argument seines Machterweises aufzuwerten zum »Statthalter des göttlichen Königs auf Erden.« Was ausgelöst durch Darius I. an Veränderung möglich wird, soll »auf Kyros als Reichsgründer und Vorbild persischer Welt- und Religionspolitik« zurückgeführt werden.⁴² Von einem kommunikationspragmatischen Standpunkt aus überzeugt diese These jedoch nicht, da die nachträgliche Bezugnahme auf einen enttäuschenden König in einer erfolgreichen Kommunikation ein Hindernis darstellte, das es zusätzlich zu überwinden gälte.⁴³ Inhaltlich spricht der bestehende Unterschied in der Darstellung von Kyros und *æbæd* gegen die These einer Identifizierung der beiden, auch auf einer späteren Redaktionsstufe.⁴⁴

Die teils sehr konkreten, teils etwas unvermittelten Verweise auf Zion (Jes 41,27), die Städte Judas (44,26) und den Tempel (44,28) können als spätere

⁴⁰ Vgl. Berges, *Jesaja 40–48*, 212, mit Bezug auf Jürgen Werlitz, *Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40–55*, BBB 122 (Berlin: Philo, 1999), 36.

⁴¹ Kratz, *Kyros*, 175–191; Albertz, *Exilszeit*, 296–301.

⁴² Kratz, *Kyros*, 179.186.

⁴³ Vgl. auch Berges, *Buch Jesaja*, 338; anders Albertz, *Exilszeit*, 298, der das Fehlen des Namens Darius, auf den er die Texte bezogen sieht, mit der Absicht der Dtjes-Verfassers, »die sich mit Darius bietende Heilchance als Erfüllung der im Gang der Geschichte bislang unerfüllt gebliebenen Kyros-Prophetie vor 539 darzustellen. D. h. er mußte Darius unter den Deckmantel des Kyros schlüpfen lassen, um die bezweifelte Glaubwürdigkeit der Prophetie der Gruppe zu erweisen.«

⁴⁴ S. Abschnitt 3.3; vgl. Kessler, »Kyros«: 149.

Zufügungen eingeschätzt werden. Dafür spricht neben formalen Argumenten,⁴⁵ dass die Zion-Jerusalem-Hoffnungen vermutlich erst später im Land konkreter wurden.

Diese redaktionsgeschichtlichen Überlegungen zeichnen die Texte mit ihrer Entstehung in eine konkrete historische Entwicklung ein. Die Perser sind somit im Jesajabuch zu finden – als Auslöser für die Kyrosnennungen und die sogenannten Kyrostexte. Dennoch wird bereits in einem Teil der frühesten Kyrosstellen kein Name genannt. Das mag teils dem Dtjes-Stil geschuldet sein, assoziationsartig jeweils mehrere Bezüge gleichzeitig anzulegen. Doch lässt es sich auch gut in die beobachtete Strategie von »groß machen und klein halten« einordnen und wäre dann beabsichtigt.⁴⁶ Auch der Wandel, der in der Darstellung der Machterweise JHWHs in der Entwicklung und Veränderung der *æbæd*-Konzeptionen zu beobachten ist, ist als Reaktion auf die ausbleibenden historischen Rettungstaten des Kyros ein Hinweis auf »die Perser im Jesajabuch«.

6 Die Texte im Kontext II: Der Kyroszylinder

Die Darstellung der Texte im historischen Kontext der Perserzeit zeigt die Textentwicklung in hohem Maße als Reflex der historischen Umstände. Konrad Schmid hat an anderer Stelle »gegen einen weitverbreiteten Trend bei Versuchen der historischen Kontextualisierung alttestamentlicher Literatur, deren Texte vor allem als literarische *Reflexe* historischer Konstellationen zu verstehen,« daran erinnert, »dass Texte nicht nur geschichtliche Erfahrung verarbeiten, sondern umgekehrt auch Texte geschichtstreibende Kräfte entfalten können.«⁴⁷ Durch eine weitere, diesmal religionsgeschichtliche Kontextualisierung wird am Beispiel des Kyroszylinders und des Kyrosorakels deutlich, wie »die Perser im Jesajabuch« in theologischen und religionsgeschichtlichen Entwicklungen zu erkennen sind, die eben solche geschichtstreibenden Kräfte bewiesen haben.

Die Nähe von Kyroszylinder und Kyrosorakel ist in der Forschung schon lange bekannt und immer wieder ausgewertet worden.⁴⁸ Sie ist traditionsge-

⁴⁵ S. Anm. 11.

⁴⁶ Gegen die These von Albertz, s. Anm. 43, dass hier schon bei der Abfassung Darius I. gemeint war.

⁴⁷ Konrad Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung* (Darmstadt: WBG, 2008), 16 f.

⁴⁸ Zuletzt u. a. Reinhard Achenbach, »Das Kyros-Orakel in Jesaja 44,24–45,7 im Lichte altorientalischer Parallelen,« *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 11 (2005): 155–194, im Kontext anderer altorientalischer Texte und Martin Leuenberger, »Kyros-Orakel und

schichtlich zu erklären, da die jeweiligen Verfasserkreise auf bekannte altorientalische Königstraditionen zurückgreifen konnten, eine literarische Abhängigkeit ist nicht anzunehmen.⁴⁹ Es handelt sich um eine Inschrift aus der Zeit um Kyros' Machtübernahme in Babylon.⁵⁰ Ein Abschnitt in 3. Pers. (Z. 10–19) berichtet über Marduks Suche und Erwählung eines Retters, den er nach der negativ beschriebenen Herrschaft Nabonids zur Änderung der Verhältnisse einsetzen kann: »Er ergriff mit seiner Hand Kyros, den König von Anšan, sprach seine Berufung aus; zur Herrschaft über das gesamte All nannte er seinen Namen.« (Z. 12f) »Nach seiner Stadt Babylon befahl er ihm zu gehen und ließ ihn den Weg nach Babylon einschlagen.« (Z. 15) Er ging mit ihm und ließ ihn kampfflos in Babylon einziehen (Z. 16f). Darauf folgt ab Z. 20 eine Ich-Rede aus der Perspektive des Kyros: »Ich bin Kyros, der König der Welt, der große König, der starke König, [...], dessen Regierung Bēl und Nabû lieben.« (Z. 22) Ausführlich bekennt sich Kyros zu Marduk: »Marduk, der große Herr, verlieh mir als Schicksal das überaus weite Herz eines, der Babylon liebt, und so suche ich ihn täglich zu verehren.« (Z. 23) Der Text schließt mit (unvollständigen) Hinweisen auf Bauvorhaben, die Kyros an Stadt und Tempeln ausführen lässt (Z. 39–42). Kyrosorakel und -zylinder weisen inhaltliche und strukturelle Parallelen auf. Als Motivparallelen fasst Matthias Albani zusammen: »Handergreifung, Namensnennung, Weltherrschaft, wunderhafter Sieg«⁵¹; zu ergänzen sind hier noch Stadt- und Tempelbau. Strukturelle Parallelen liegen in Kyros' Erwählung durch einen Gott, auf dessen Geheiß und mit dessen Beistand er Babylon zum Wohle der Bevölkerung einnimmt, außerdem in der nicht-persischen, aber propersischen Perspektive beider Texte, die sich in der positiven Haltung gegenüber Kyros ausdrückt.

Die Parallelen geben Aufschluss darüber, wie die Verfasser/innen der Dtjes-Texte sich mit den theologisch-ideologischen Positionen ihrer spätbabylonisch-frühpersischen Umwelt in ihrer Exilssituation kreativ auseinandergesetzt haben. Zu dieser gehörten nicht nur Alleinverehrungsforderungen, die sich im Exil ausgeprägt hatten, sondern, wie Matthias Albani aufgezeigt hat, auch die Mardukverehrung sowie monolatrische Tendenzen in der babylonischen Religion.⁵² Wie auch die Verfasser des Zylinders bringen die Dtjes-Verfasser ebenfalls ihre Gottes-

Kyros-Zylinder. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich ihrer Gottes-Konzeptionen,« *VT* 59 (2009): 244–256, im Hinblick auf die Gotteskonzeption.

⁴⁹ S. Leuenberger, »Kyros-Orakel«: 247.

⁵⁰ Hier wird die Übersetzung von Manfred Weippert nach dem Text von Berger und Schaudig, in: Manfred Weippert, *Historisches Textbuch zum Alten Testament*, GAT 10 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 453–556, zugrunde gelegt.

⁵¹ Albani, *Gott*, 94.

⁵² Vgl. ebd. 37–74.

vorstellungen und Kyros' militärische Erfolge in einen Zusammenhang. Im Hinblick auf Weiterentwicklung und Transformation in Dtjes sind die Unterschiede der beiden Texte interessant. So stellt die »diptychische Gesamtanlage«⁵³ des Hauptteils des Kyroszylinders eine Marduk- und eine Kyrosperspektive nebeneinander, während Kyros, wie die vorausgehende Analyse gezeigt hat, im biblischen Kyrosorakel an der Textkommunikation nicht aktiv beteiligt ist. Dazu kommt, dass die Perspektive der Gottheit, Marduks, im Kyroszylinder in der 3. Pers. formuliert ist, während das Kyrosorakel die Rede JHWHs in der 1. Pers. präsentiert. Im Kyrosorakel wird die Perspektive des Kyros mit der Marduks bis in einzelne Formulierungen hinein zur Übereinstimmung gebracht und Kyros damit und durch sein Bekenntnis zum treuen Mardukverehrer stilisiert.⁵⁴ In Jes 45 hingegen spielt es keine Rolle, ob Kyros von JHWH weiß, wichtig ist stattdessen, dass die ganze Welt JHWH erkennt.

Auf einen weiteren Unterschied weist Martin Leuenberger hin, führt ihn aber nicht aus: Im Kyroszylinder wird Kyros' Weg rückblickend dargestellt, im Kyrosorakel hingegen wird in JHWH-Rede in 1. Pers. eine Zukunftsansage vermittelt.⁵⁵ Die Analyse des Textabschnitts hat gezeigt, dass die Ankündigungen in Jes 45,2–5 im weiteren Textzusammenhang Teil des Machterweises JHWHs sind, der Schöpfung und Geschichte umfassend beherrscht. Die Form der Zukunftsankündigung unterstreicht dies auf der Textebene: JHWHs Ich-Rede ist zukunftsgestaltend, sie schafft die Geschichte, die hier vermittelt wird. Dieser Zug ist typisch für große Teile der Dtjes-Texte, die immer wieder in den prophetischen Ankündigungen Zukunft sprachlich entwerfen.⁵⁶

Dass dies auch gegen die augenscheinliche Erfahrung geschieht, lässt sich ebenfalls am Kyrosorakel zeigen. Im Kyroszylinder beruft sich Kyros ausdrücklich auf Marduk und nicht auf JHWH, »was« – so die Einschätzung Matthias Albanis – »für Dtjes eine große Enttäuschung gewesen sein muß und seinen Aussagen über die Berufung durch JHWH direkt entgegenlief.« Diese Enttäuschung mache eine Abfassung nach 539 v. Chr. unwahrscheinlich.⁵⁷ Doch ist das denkbar, aber nicht zwingend, da eine Eigenart vieler Dtjes-Texte ist, dass in der Textkommunikation eine Wirklichkeit gegen jede Erfahrung entworfen und dieser Umstand teilweise

⁵³ Leuenberger, »Kyros-Orakel«: 246.

⁵⁴ S. dazu ebd.: 247. Er deutet diese literarische Technik v. a. als Legitimationsstrategie für Kyros' Handeln durch Marduk. Doch ist deren Kehrseite die Betonung einer bewussten Bindung des Kyros an Marduk.

⁵⁵ Ebd.: 248.

⁵⁶ Vgl. Anm. 12.

⁵⁷ Albani, *Gott*, 102.

sogar im Text noch aufgenommen wird;⁵⁸ vgl. Jes 45,4 »Um meines Knechts Jakob willen und Israels, meines Erwählten, habe ich dich gerufen bei deinem Namen, ich gebe dir einen Ehrennamen, und du hast mich nicht gekannt. [...] Ich gürtete dich, und du hast mich nicht gekannt.« Kyros' Erkenntnis JHWHs ist nicht vorausgesetzt und spielt auch keine Rolle.⁵⁹

Im Kontext der religiösen spätbabylonischen und frühpersischen Umwelt wird das Kyrosorakel als Gegenstimme zur babylonischen Marduk- und persischen Großmachtsverkündung hörbar. Die Einordnung von Kyros mit seinem militärischen Erfolg und seiner politischen Macht in das eigene theologische Weltbild entwickelt die Vorstellung von JHWH als einzigem Gott mit seiner welt-, geschichts- und schöpfungsumspannenden Macht weiter. Da JHWH die Positionen Marduks als beauftragender, rettender Gottheit und die Kyros' als Befreier beide selbst eingenommen hat, stellen weder Marduk noch Kyros eine Konkurrenz dar, sondern sind in dieser neu entwickelten Vorstellung im doppelten Sinne des Wortes aufgehoben. Dies wird in den Texten sprachlich in einer alles umfassenden Kommunikationsbeziehung JHWHs zu Jakob-Israel ausgestaltet, in die alle weiteren Themen und Gegenstände eingebunden sind und außerhalb derer es nichts gibt. Die Perser im Jesajabuch sind hier nicht mehr zu sehen – doch der Blick auf die Jesajatexte im Kontext des Kyrosorakels lässt exemplarisch erkennen, was sich in der Wechselwirkung mit »den Persern« entwickelt hat.

7 Die Perser im Jesajabuch: Fazit

Die Frage nach »den Persern im Jesajabuch« hat unterschiedliche Antworten auf verschiedenen Ebenen erbracht. Explizit kommen die Perser nur in den zwei Kyrosnennungen vor, in der Darstellung des Kyros in königlicher Rolle, in enger Bindung an JHWH mit den entsprechenden königlichen Aufgaben. »Die Perser«, das sind in diesen Texten Kyros und seine militärischen Erfolge. Mit seinem Namen verbunden sind große Hoffnungen auf die Unterwerfung der Babylonier, auf Befreiung und Wiederaufbau, auf einen Mann im Sinne JHWHs, der aber den Zielen und der Macht JHWHs untergeordnet wird. Dieser gedankliche Zusammenhang findet sich auch in anderen Texten, die den Namen Kyros nicht nennen, aber aufgrund der Bezüge als Kyrostexte bezeichnet werden können. Die literargeschichtliche Einordnung des Grundbestands der Texte in den historischen Kontext der beginnenden Perserzeit ergibt ein schlüssiges Szenario, das die

⁵⁸ Vgl. Schmidt, *Zukunftsvorstellungen*, 305–307.

⁵⁹ Ähnlich bei Leuenberger, »Kyros-Orakel«: 249.

hochfliegenden Erwartungen plausibel macht. Doch sind in diesem auch weitere Ergänzungen nach einer möglichen Enttäuschung über Kyros erklärbar, als Trennung des Rettungshandeln JHWHs von den Aktionen der persischen Herrschaft sowie als Neukonzeption von JHWHs machtvollem Handeln jenseits von Großmachtspraxis.

Zugleich hat die synchrone Analyse der Texte an der Überschneidung der verschiedenen *æbæd*-Konzepte mit der Kyrosdarstellung exemplarisch gezeigt, dass die Äußerungen über die Perser durch eine Kontextualisierung im Kanon in ein Geflecht aus vielfältigen Bezügen auf weitere alttestamentliche Texte und Themen eingebunden werden. Dabei ist ersichtlich geworden, dass eine Festlegung auf eine konkrete historische Situation in der vorliegenden Textgestalt nicht angelegt ist, sondern im Gegenteil die Interaktion mit verschiedenen Kontexten, wodurch Offenheit für unterschiedliche Situationen und zukünftige Szenarien erzeugt wird. Die Aussage, die hinter dieser Uneindeutigkeit steht, hinter dem nicht genannten Namen und dem nicht vorhandenen Bezug zum historischen Kontext, ist ebenfalls Teil der Textkommunikation. Wenn Kyros in der Auslegung zu einer Figur der Texte wird, wo er in den Texten keine ist, und somit die Grenzen zwischen Text und Kontext verschwimmen, geht diese Aussage verloren. Die Perser sind damit im Jesajabuch zu erkennen, aber in ambivalenter Weise, in der Spannung von »groß machen und klein halten«. Auch die religionsgeschichtliche Entwicklung des Monotheismus in Dtjes trägt Spuren der Perser ins Jesajabuch, die Darstellung impliziert jedoch, dass diese gerade *kein* Gewicht haben sollen, da Kyros und mit ihm die Perser der Entfaltung von JHWHs Einzigartigkeitserweis untergeordnet werden. Die Bedeutung der Perser liegt hier gerade in den Entwicklungen, die sich in eine andere Richtung, weg von den Persern, bewegen. Die Perser sind somit im Jesajabuch zu finden. Die Untersuchung von Jes 40–48 zeigt aber, dass eine Reflexion dessen nötig ist, wie die Antworten auf die Frage nach den Persern gewonnen werden. Erst dadurch wird die Vielfalt der Einflüsse ganz erkennbar.

Zusammenfassung: Der Aufsatz stellt die Frage, wie die Perser in Jes 40–48 vorkommen, und sucht die Antworten in einer Kombination von kommunikationspragmatischer und literarhistorischer Herangehensweise. Mithilfe des Konzepts der Kontextualisierung wird die Beantwortung der Frage vor dem Hintergrund der Tatsache verfolgt und reflektiert, dass die Perser in den Texten kaum vorkommen. Kommunikationspragmatisch wird deutlich, dass die Texte alle Aussagen über Kyros' militärische und politische Erfolge in den Diskurs um JHWHs Macht über Schöpfung und Geschichte einbetten und damit die Figur des Kyros zugleich »groß machen und klein halten«. In Auseinandersetzung mit dem historischen

Kontext weisen die Dtjes-Texte die Entwicklung eigener theologischer Konzepte in Auseinandersetzung mit den Persern auf, was am Vergleich von Kyroszylinder und -orakel (Jes 45,1–7) exemplarisch deutlich wird.

Abstract: The article poses the question, in what ways the Persians appear in Isa 40–48. In search of answers to this question, a combination of linguistic pragmatics and literary history is applied. The concept of »framing« (»contextualization«) is employed to evaluate these answers considering the fact, that the Persians are hardly named in the book of Isaiah. The pragmatic approach shows that all statements about Cyrus' military and political success are embedded in the rhetorical efforts to proof YHWH's power over creation and history. This leads to a strategy of upholding Cyrus and playing him down at the same time. The discussion of the texts in the historical context of their formation brings to light the development of independent theological concepts in dealing with the Persians, which is exemplified in the comparison of the Cyrus-cylinder and the Cyrus-oracle (Isa 45,1–7).

Résumé: L'article pose la question de savoir de quelles manières les Perses apparaissent en Es 40–48. Pour répondre à cette question, l'auteur combine approche linguistique (communication pragmatique) et histoire littéraire. Le concept de la »contextualisation« est utilisé pour évaluer les réponses apportées, en considérant le fait que les Perses sont à peine nommés dans les textes traités. L'approche linguistique fait ressortir que toutes les affirmations sur les succès militaires et politiques de Cyrus sont insérées dans des discours qui ont pour but de prouver le pouvoir de YHWH sur la création et l'histoire. Cela a pour conséquence à la fois de valoriser et d'amoindrir Cyrus. L'analyse des textes sur le fond du contexte historique de leur formation montre que les textes d'Esaië ont développé des concepts théologiques propres en débat avec les Perses, ce qui devient clairement visible à travers l'exemple de la comparaison du cylindre de Cyrus et de l'oracle adressé à ce dernier (Es 45,1–7).