

ERASMUS GASS

„Auf, all ihr Durstigen, kommt zum Wasser“ (Jes 55,1)

Zum Heil Gottes für alle zu jeder Zeit

*Renatae Brandscheidt collegae charae
sexaginta quinque annos feliciter complenti*

Abstract: Isa 55 can be divided in two parts (Isa 55:1-5 and Isa 55:6-13) each with a similar sequence: prophetic speech – announcement of God – prophetic speech. The second section emphasizes that God can be experienced and found at any time. Especially this divine assurance makes clear that searching for God is reasonable. Even the sinner will get a second chance as far as he turns towards God. In that respect, the promise of salvation given by the first section is not without reason, since the presence of God at any time guarantees a successful turning to God. A fresh start will be possible if one accepts God's offer of salvation. The former Davidic covenant is enlarged to everybody and demands communicative functions.

Die Bedeutung von Jes 55 liegt nicht nur in seiner Rahmenfunktion der sogenannten Deuterojesajaschrift Jes 40-55 und in seiner Thematik, sondern auch in seiner liturgischen Verwendung. Jes 55 hat einen festen Platz im jüdischen Gottesdienst als alttestamentlicher Predigttext im fünften Jahrgang. Auch in der christlichen Liturgie wird am bedeutendsten Fest des Kirchenjahres auf Jes 55 zurückgegriffen, und zwar in der fünften Lesung der römisch-katholischen Osternachtsfeier. Da dieser zentrale Text sprachlich schwierig ist, verwundert es nicht, dass die Verständnisschwierigkeiten bisweilen groß sind.

Im Folgenden soll vor allem die Zusage der Präsenz Gottes, wie sie in Jes 55,6 thematisiert wird, in den Blick genommen werden, die, wie sich zeigen wird, zeitlich nicht konditioniert ist. Um diesen komplexen Text besser verstehen zu können, soll zunächst Jes 55 vom Kontext abgegrenzt und seine Struktur und Redeperspektive bestimmt werden, bevor dann in einem zweiten Teil verschiedene textliche Probleme diskutiert werden.

I. Kontextabgrenzung, Struktur, Redeperspektiven

Formal grenzt sich Jes 55 von den umgebenden Kapiteln dadurch ab,¹ dass in Jes 54,17 die Formel *Spruch JHWHs* das vorhergehende Kapitel abrundet und die

¹ Zur Kontextabgrenzung vgl. auch Brevard S. CHILDS, *Isaiah. A Commentary (OTL)*, Louisville 2001, 433; Simone PAGANINI, *Eigenart und Kontext von Jes 55*. Geht Deutero-

Botenspruchformel *So spricht JHWH* in Jes 56,1 einen Neueinsatz markiert. Außerdem trennt die masoretische Einteilung das Kapitel Jes 55 vom umliegenden Kontext deutlich ab.² Hinzu kommt, dass in Jes 54 eine ungenannte weibliche Person angesprochen wird, während in Jes 55 die Imperative an eine Mehrzahl von Personen gerichtet sind.³

Inhaltlich wird darüber hinaus ab Jes 56 eine vollkommen andere Situation geschildert: Zum einen ändert sich der Adressatenkreis. Ab Jes 56 wird eine aus dem Exil zurückgekehrte Gruppe angesprochen, während Jes 55 die Babylonische Gola noch im Blick hat. Zum anderen ändert sich das Thema grundlegend. Nach den Heilsaussagen von Jes 54-55 wechselt der Autor wieder zu den Gerichtsworten.⁴

jesaja mit Jes 55 zu Ende?, in: Matthias AUGUSTIN / Hermann M. NIEMANN (Hg.), „Basel und Bibel“. Collected Communications to the XVIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament Basel 2001 (BEAT 51), Frankfurt 2004, 131-146, 131. Zur Einheitlichkeit des Kapitels vgl. Marjo A. KORPEL, Metaphors in Isaiah LV, in: *Vetus Testamentum* 46 (1996) 43-55, 43f. Anders John GOLDINGAY / David PAYNE, Isaiah 40-55. II. Commentary on Isaiah 44.24-55.13 (ICC), London 2006, 363, die Jes 54,17b noch zur Einheit zählen.

² Zur bedeutungsreichen Tradition des masoretischen Textes vgl. Marjo C. A. KORPEL, Antwort an Peter Höffken anlässlich der Symmetrie in Jesaja LV, in: *Vetus Testamentum* 48 (1998) 97-98, 98; Pierfelice TAGLIACARNE, Jesaja 55. Eine Annäherung zum Text, in: Hans RECHENMACHER (Hg.), *In Memoriam Wolfgang Richter (ATSAT 100)*, St. Ottilien 2016, 401-414, 403 Anm. 7.

³ Abgesehen von diesem Befund weisen Jes 54 und 55 viele formale und inhaltliche Gemeinsamkeiten auf, ohne dass hier darauf näher eingegangen werden kann. Insofern gehören Jes 54 und Jes 55 eng zusammen und bilden nach Antti LAATO, *The Composition of Isaiah 40-55*, in: *Journal of Biblical Literature* 109 (1990) 207-228, 222 eine Zusammenfassung der Deuterojesajaschrift. Nach Peter HÖFFKEN, *Zu Fragen der Abgrenzung des Kapitels Jesaja 55 im Lichte der frühjüdischen Textüberlieferung*, in: *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 35 (2004) 385-390, 390 gehört jedoch nur der erste Teil Jes 55,1-5 zu Jes 54, während der zweite Teil zum Folgenden zu rechnen ist.

⁴ Nach Marvin A. SWEENEY, *The Reconceptualization of the Davidic Covenant in Isaiah*, in: Jacques van RUITEN / Marc VERVENNE (Hg.), *Studies in the Book of Isaiah*. FS Willem A. M. Beuken (BETHL 132), Leuven 1997, 41-61, 46-48; Ulrich BERGES, *Das Buch Jesaja. Composition und Endgestalt* (Herders Biblische Studien 16), Freiburg 1998, 403; Simone PAGANINI, *Der Weg zur Frau Zion, Ziel unserer Hoffnung. Aufbau, Kontext, Sprache, Kommunikationsstruktur und theologische Motive in Jes 55,1-13* (SBB 49), Stuttgart 2002, 193; HÖFFKEN, *Fragen* (s. Anm. 3), 390; PAGANINI, *Eigenart* (s. Anm. 1), 137-144; Peter HÖFFKEN, *Eine Bemerkung zu Jes 55,1-5. Zu buchinternen Bezügen des Abschnitts*, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 118 (2006) 239-249, 247; Peter HÖFFKEN, *Überlegungen zu den literarischen Bezügen von Jes 55,6-13*, in: *Biblische Zeitschrift* 50 (2006) 251-259, 258f.; William M. SCHNIEDEWIND, *The Way of the Word. Textualization in Isaiah 55:6-11*, in: Kathryn F. KRAVITZ / Diane M. SHARON (Hg.), *Bringing the Hidden to Light. The Process of Interpretation*. FS Stephen A. Geller, Winona

Der Epilog Jes 55 lässt sich in zwei Teile vv.1-5 (A) und vv.6-13 (B) gliedern, die analoge Redeperspektiven aufweisen. Hierfür sprechen folgende Beobachtungen:

- 1) Beide Teile beginnen mit Imperativen bzw. Jussiven (A: 1b.d.e.f.g.h; 2c.d; 3a.b.c und B: 6a.b; 7a). Diesen Mitteln appellativer Rede folgen *w=yiqtol*-Formen, die finale Nebensätze eröffnen und das Ziel der Aufforderung markieren (A: 2e; 3d und B: 7c).⁵
- 2) Der zweite Teil unterscheidet sich im Sprachstil und in der syntaktischen Strukturierung vom ersten Teil. Hier werden bekräftigende (כי), vergleichende (כְּ...כִּי) und kontrastierende Konjunktionen (כִּי אִם) verwendet. Ähnliche syntaktische Konstruktionen lassen sich – abgesehen von 5c – im ersten Teil nicht nachweisen.
- 3) In 3b scheint *JHWH* nicht das Ziel der Bewegung zu sein, da ein *Kommen zu JHWH* nie mit der Wurzel הִלַךְ *kommen* gebildet wird.⁶ Außerdem sind die beiden Sätze 1b und 3b sprachlich aufeinander bezogen, so dass im ersten Teil in 1a-3b *JHWH* vermutlich als Sprecher ausgeschlossen werden kann. Der erste Teil ist dementsprechend keine *JHWH*-Rede, sondern eher Prophetenrede.⁷ Da es vergleichbare syntaktische Strukturen (Imperativ 3c – Jussiv 3d – Kohortativ 3e) gibt, bei denen sich die Sprecherrichtung nicht än-

Lake 2007, 237-248, 247 Anm. 20; Joseph BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55* (The Anchor Yale Bible 19A), New Haven 2009, 368f. ist der Übergang von der Deuterojesajaschrift zum Folgenden jedoch wesentlich weicher gestaltet, als dies früher noch angenommen worden ist. Jes 55 ist damit nicht nur Epilog, sondern Verbindungsglied zwischen beiden Teilen des Jesajabuches.

⁵ Zur besonderen Dringlichkeit, die durch die vielen Imperative erzeugt wird, vgl. auch Uta SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen in Jesaja 49-55. Eine textpragmatische Untersuchung von Kommunikation und Bildwelt* (WMANT 138), Neukirchen-Vluyn 2013, 273f. Ähnlich TAGLIACARNE, *Jesaja 55* (s. Anm. 2), 404, demzufolge eine emotionale Reaktion beabsichtigt ist.

⁶ Vgl. zu diesem Problem Reinoud OOSTING, *The Role of Zion/Jerusalem in Isaiah 40-55. A Corpus-Linguistic Approach* (SSN 59), Leiden 2013, 219. Anders hingegen Hendrik Carel SPYKERBOER, *Isaiah 55:1-5. The Climax of Deutero-Isaiah*, in: Jacques VERMEYLEN (Hg.), *Le Livre d'Isaïe. Les Oracles et leurs Relectures. Unité et Complexité de l'Ouvrage*, (BETHL 81), Leuven 1989, 357-359, 359, der an Gott als Ziel denkt. Ähnlich Jan L. KOOLE, *Isaiah III/2. Isaiah 49-55* (Historical Commentary on the Old Testament), Leuven 1998, 410f.

⁷ Auch nach Hugh G. M. WILLIAMSON, „The Sure Mercies of David.“ Subjective or Objective Genitive?, in: *Journal of Semitic Studies* 23 (1978) 31-49, 41 ist *JHWH* Subjekt des Satzes 3e. Anders SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen* (s. Anm. 5), 274, die keinen Hinweis auf einen Sprecherwechsel erkennen kann.

dert, ist ein Sprecherwechsel zwischen 3d und 3e eher unwahrscheinlich.⁸ Insofern könnte man daran denken, dass bereits in 3c die JHWH-Rede beginnt. Für einen Neueinsatz könnte auch sprechen, dass verschiedene Idiome der Prophetenrede in der JHWH-Rede aufgegriffen werden (שָׁמְעוּ in 2c/3c und נִפְשְׁכֶם in 2e/3d). Somit könnte man diese Doppelung im Ausdruck erklären.

- 4) Da in v.5 wiederum von JHWH in Er-Rede gesprochen wird, ist davon auszugehen, dass in diesem Vers kein JHWH-Wort mehr vorliegt,⁹ auch wenn v.5 eng mit dem Vorausgegangenen verbunden ist. Denn v.5 interpretiert das JHWH-Wort 3c-4, was durch den Einwurf הִן *Siehe* verdeutlicht wird.¹⁰
- 5) Formal zielt die jeweils erste Prophetenrede immer auf die JHWH-Rede, was durch die Worte שָׁמְעוּ *hören* in 2c.3c und חֲרַשׁוּ *suchen* in 6a sowie קָרָא *anrufen* in 6b thematisch markiert wird. Außerdem wird in der jeweils zweiten Prophetenrede mit JHWH der Urheber der zukünftigen Heilstaten betont (5b.13c).
- 6) Ab v.8 folgt JHWH-Rede, was durch den Wechsel der Personalpronomina angezeigt wird.¹¹ Auf diese Weise wird die Prophetenrede, die mitunter strittige Sachverhalte thematisiert hat, durch einen JHWH-Spruch bestätigt. Die Konjunktion וְ ist hier nicht kausal zu deuten. Sie drückt vielmehr eine Bestätigung aus (*fürwahr*). Mit der altehrwürdigen Formel יְהוָה נָאָם *Spruch*

⁸ Zum Beispiel Ex 8,4 und 1Kön 21,2 (Imperativ – Jussiv – Kohortativ); vgl. OOSTING, *Role* (s. Anm. 6), 221f. Allerdings ist die Kohortativform textkritisch nicht über jeden Zweifel erhaben, da 1QJes^a hier eine *yiqtol*-Form liest.

⁹ Vgl. Klaus BALTZER, *Deutero-Jesaja* (KAT X,2), Gütersloh 1999, 589; CHILDS, *Commentary* (s. Anm. 1), 433. Anders Simone PAGANINI, *Who Speaks in Isaiah 55.1? Notes on the Communicative Structure in Isaiah 55*, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 30.1 (2005) 83-92, 91, der erst in der Mitte von 5b ab לִמְעַן das JHWH-Wort beginnen lässt. Allerdings beginnt hier kaum ein eigener Satz, da לִמְעַן kausale Präposition ist und hier nicht einen Finalsatz eröffnen kann.

¹⁰ Aufgrund der Parallelität der beiden הִן-Sätze könne nach HÖFFKEN, *Bemerkung* (s. Anm. 4), 240 Anm. 7 und SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen* (s. Anm. 5), 275 mit v.5 kein Sprecherwechsel verbunden werden. Diese strukturelle Beobachtung kann aber einen Sprecherwechsel nicht zwingend ausschließen, zumal in der Prophetenrede auf die JHWH-Rede formal Bezug genommen werden könnte.

¹¹ Vgl. Werner H. SCHMIDT, „Suchet den Herrn, so werdet ihr leben.“ Exegetische Notizen zum Thema „Gott suchen“ in der Prophetie, in: Claas J. BLEEKER et al. (Hg.), *Ex Orbe Religionum. FS Geo Widengren*, Bd. I, Leiden 1972, 127-140, 135 Anm. 1; CHILDS, *Commentary* (s. Anm. 1), 433. SCHNIEDEWIND, *Way* (s. Anm. 4), 240 weist zudem auf weitere Unterschiede zwischen vv.6-7 und v.8 hin. Auch die Handschriftenüberlieferung spricht für einen Einschnitt; vgl. HÖFFKEN, *Fragen* (s. Anm. 3), 389.

JHWHs, die aus prophetischer Tradition stammt, wird die JHWH-Rede zusätzlich gegliedert.¹²

- 7) Erst ab 13c wechselt die Redeperspektive von der ersten in die dritte Person. Hier scheint der Prophet wiederum das Wort zu ergreifen, der über JHWH in der dritten Person spricht, während zuvor JHWH in erster Person redet.¹³ Ab 13c folgt somit Prophetenrede. Schon die Masoreten haben dies erkannt, da sie 13c.cR vom Vorausgehenden mit einer Setuma abgegrenzt haben.

Es scheint demnach, dass beide Teile hinsichtlich der Redesituation miteinander vergleichbar sind. Sowohl im ersten wie im zweiten Abschnitt ist vermutlich ein Sprecherwechsel festzustellen:¹⁴ Prophetenrede – JHWH-Rede – Prophetenrede. Aufgrund dieser Beobachtungen lässt sich die Struktur von Jes 55 folgendermaßen angeben:¹⁵

Abschnitt A 1-5

Prophetenrede I	1a-3b
JHWH-Rede	3c-4
Prophetenrede II	5

Abschnitt B 6-13

Prophetenrede I	6a-7f
JHWH-Rede	8a-13b
Prophetenrede II	13c-cR

Auch wenn hier formal zwei Abschnitte klar voneinander abgehoben werden können, sollte man trotzdem diese Struktur nicht in literar- oder redaktionskritischer Hinsicht auswerten. Denn zwischen den beiden Abschnitten A und B bestehen deutliche formale und inhaltliche Verbindungslinien.¹⁶

¹² Zu diesem Gliederungssignal vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 607.

¹³ Vgl. zu dieser Option SCHMIDT, Zukunftsvorstellungen (s. Anm. 5), 279.

¹⁴ Gegen einen Sprecherwechsel im ersten Teil aber HÖFFKEN, Bemerkung (s. Anm. 4), 244f., der nur mit einem göttlichen Sprecher rechnet. Ähnlich schon aufgrund der Handschriftenüberlieferung HÖFFKEN, Fragen (s. Anm. 3), 388f. Auch im zweiten Teil lehnt HÖFFKEN, Überlegungen (s. Anm. 4), 251 einen Sprecherwechsel ab. Hier liegt für ihn stattdessen ein Prophetenwort mit eingeschlossener JHWH-Rede vor.

¹⁵ PAGANINI, Eigenart (s. Anm. 1), 133 gliedert die beiden Teile von Jes 55 ebenfalls in jeweils drei Abschnitte, wobei er aber die Grenzen anders zieht und andere Sprecher wie Adressaten vermutet. KORPEL, Metaphors (s. Anm. 1), 44-48 untergliedert Jes 55 hingegen in drei Teile: Jes 55,1-5.6-9.10-13. Kritisch hierzu Peter HÖFFKEN, Zur Symmetrie in Jesaja LV. Ein Gespräch mit Marjo C.A. Korpel, in: *Vetus Testamentum* 47 (1997) 249-252, 250f.

¹⁶ So wird z. B. das lebensspendende Wasser aus vv.1-3 am Schluss in vv.10-11 wiederum aufgegriffen. Auch die abschließende Formulierung in 13c greift die Worte aus 3e wiederum auf.

Die vorliegende Zweiteilung von Jes 55 erweist sich für die Deutung dieses Textes im Jesajabuch als äußerst praktikabel. Da nämlich der zweite Abschnitt Jes 55,6-13 in umgekehrter Reihenfolge die Themen von Jes 40 nennt, könnte es sich bei diesem Abschnitt um den Epilog der Deuterojesajaschrift handeln, auch wenn dies hier nicht ausführlich begründet werden kann:¹⁷

- 1) Obwohl dies eigentlich unbegründet ist, wird in beiden Textbereichen, Jes 55,6-7 und Jes 40,27-31, eine Verzagttheit der Adressaten geschildert.
- 2) Die Größe JHWHs wird im Epilog Jes 55,8-9 ähnlich wie in Jes 40,12-26 skizziert.¹⁸
- 3) Die Sicherheit des JHWH-Wortes wird sowohl in Jes 55,10-11 als auch in Jes 40,6-8 besonders betont.¹⁹
- 4) Jes 55,12-13 spielt wiederum auf Jes 40,3-5.9-11 an,²⁰ egal ob man an beiden Stellen bereits die Rückkehr der Exilierten eintragen darf.

Der erste Abschnitt Jes 55,1-5 ist darüber hinaus als Paralleltext zu Jes 54,1-17 zu verstehen, da er dieselben Themen wie Jes 54 behandelt und eine ähnliche Struktur aufweist: eröffnende Imperative, die Verzagttheit des Adressaten, der Hinweis auf den Bundesschluss, das zukünftige Heil.

Außerdem sind in den beiden abschließenden Kapiteln Jes 54-55 unterschiedliche Adressaten im Blick, nämlich Zion-Jerusalem in Jes 54 und das Volk in Jes 55. Vielleicht wird dadurch auf die der Deuterojesajaschrift inhärente Doppelung des Adressatenkreises (Zion/Jerusalem bzw. Jakob/Israel) angespielt. Dann wären die Abschlusskapitel Jes 54-55 eine geschickte Zusammenfassung der Deuterojesajaschrift, die sich in zwei Durchgängen vollzieht, nämlich Jes 54 und Jes 55,1-5. Auf diese Zusammenfassung folgt dann ein Epilog in Jes 55,6-13,

¹⁷ Nach Antje LABAHN, *Wort Gottes und Schuld Israels. Untersuchungen zu Motiven deuteronomistischer Theologie im Deuterojesajabuch mit einem Ausblick auf das Verhältnis von Jes 40-55 zum Deuteronomismus* (BWANT 143), Stuttgart 1999, 44; OOSTING, *Role* (s. Anm. 6), 216 ist hingegen bereits das gesamte Kapitel Jes 55,1-13 der Epilog des Deuterojesajabuchs.

¹⁸ Vgl. HÖFFKEN, *Überlegungen* (s. Anm. 4), 254.

¹⁹ Vgl. zu diesem Bezug auch BERGES, *Buch* (s. Anm. 4), 401; CHILDS, *Commentary* (s. Anm. 1), 437f. Nach Burkard M. ZAPFF, *Jesaja 40-55* (NEB), Würzburg 2001, 338f. bilden Jes 40,6-8 und Jes 55,8-11 einen Rahmen um das Deuterojesajabuch. Für Peter HÖFFKEN, *Das Buch Jesaja Kapitel 40-66* (NSK-AT 18/2), Stuttgart 1998, 180-182 ist Jes 55,6-13 zudem der Epilog des Deuterojesajabuches.

²⁰ Vgl. BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 4), 369.

der sich in chiasmischer Struktur auf Jes 40 bezieht und die Deuterocesajaschrift wirkungsvoll abschließt.²¹

Bevor auf einzelne sprachliche und syntaktische Probleme eingegangen werden kann, soll die Frage nach den Adressaten und dem Sprecher in Jes 55,1-5.6-13 geklärt werden. Zunächst zu den Adressaten in den beiden Teilen von Jes 55, die sich vermutlich entsprechen und daher gemeinsam betrachtet werden können: In v.1 wird eine arme Bevölkerungsgruppe angesprochen, die offenbar kein Geld hat, um das Lebensnotwendige zu erwerben, während in v.2 auf eine begüterte Gruppe geblickt wird, die ihr Geld in nutzlose Dinge investieren kann. Beiden Gruppen ist gemeinsam, dass ihnen das richtige Mittel fehlt, das ihnen Leben in Fülle beschert. Sie verschließen nach vv.2-3 ihre Ohren vor der Stimme Gottes, da sie nicht mehr auf eine Verbesserung ihrer Verhältnisse mit der Hilfe Gottes hoffen. Demgegenüber wird ihnen in 3c-4 Heil angeboten, das voraussetzungslos ist und nur ergriffen werden muss. Dieses Heil entbindet zudem nicht von der Verpflichtung gegenüber anderen Völkern. Vielmehr hat der Adressat, der bislang immer wieder von verschiedenen Völkern bedrängt und geknechtet worden ist, die Aufgabe, das Heil an andere zu vermitteln, selbst an noch unbekannte Völker.²²

Die einzige Voraussetzung für das Ergreifen des Heils ist zum einen die Suche nach Gott (v.6) und die Umkehr von gottlosem Verhalten (v.7). Offenbar ist die Adressatengruppe angesichts der frustrierenden zwecklosen Anfragen an Gott entmutigt. Deshalb versucht der Sprecher, ihnen Mut zuzusprechen, sich an Gott zu wenden. Der Sprecher betont darüber hinaus, dass das Heilswort, das in 12a-13b formuliert wird, sicher eintreffen wird, worauf die vv.10-11 und die Sätze 13c.cR hinweisen. Eine solch positive Einstellung wendet sich gegen die Vorstellung der Adressaten, dass es sich bei Gottes Wort nur um leere, inhaltslose Versprechungen handelt. Womöglich ist die Hoffnung der Adressaten schon so weit gesunken, dass sie gar nicht mehr zu hoffen wagen, ihre Situation könne sich noch bessern.²³

²¹ Dagegen aber Alexander ROFÉ, How is the Word Fulfilled? Isaiah 55:6-11 Within the Theological Debate of Its Time, in: Gene M. TUCKER et al. (Hg.), Canon, Theology and Old Testament Interpretation. FS Brevard S. Childs, Philadelphia 1988, 246-261, 254-256, da die Worttheologie in Jes 55,6-11 nicht zum Vorausgegangenen passen würde.

²² Nach TAGLIACARNE, Jesaja 55 (s. Anm. 2), 404 könnten hier die *Knechte JHWHs* aus Jes 54,17 im Blick sein. Ähnlich CHILDS, Commentary (s. Anm. 1), 434.

²³ Nach OOSTING, Role (s. Anm. 6), 223-226, der auch andere Adressaten diskutiert, sind die Kinder Jerusalems als Adressaten im Blick.

Im Folgenden soll der Sprecher vorgestellt werden.²⁴ Wie schon beobachtet, lassen sich die beiden Abschnitte Jes 55,1-5 und Jes 55,6-13 jeweils in Prophetenrede, JHWH-Rede und Prophetenrede aufteilen.²⁵ Damit ist klar, dass es Teile gibt, in denen der Prophet als Prophet spricht, und Teile, in denen er als Vermittler der Rede JHWHs auftritt. Jedoch bleibt fraglich, welche Rollen der Prophet in der Prophetenrede einnimmt. Hier gibt es keine eindeutige Lösung.²⁶ Vor allem drei Deutungen wurden erwogen:

- 1) In 1a-3b könnte der Sprecher die Rolle eines Wasserverkäufers spielen, der die Passanten auffordert, seine kostenlos zur Verfügung gestellten Gaben zu genießen.²⁷ Die Wiederholung der einzelnen Imperative, aber auch die anderen Wortwiederholungen ließen sich dann als Nachahmung der Rufe eines Verkäufers verstehen, der mit einer einhämmernden Rhetorik seine Waren anpreist.
- 2) Vielleicht begibt sich der Sprecher aber auch in die Rolle von Frau Weisheit, die ihre Gäste zum Genuss an ihrem Tisch einlädt.²⁸

²⁴ Für einen Überblick über die unterschiedlichsten Versuche, den Sprecher zu bestimmen, vgl. PAGANINI, *Isaiah 55,1* (s. Anm. 9), 84-86.

²⁵ Anders SCHNIEDEWIND, *Way* (s. Anm. 4), 241, der lediglich vv.6-7 und vv.12-13 dem Propheten zuweist.

²⁶ Vgl. zu den einzelnen Möglichkeiten Walter BRUEGGEMANN, *A Poem of Summons* (Is. 55,1-3)/*A Narrative of Resistance* (Dan. 1,1-21), in: Rainer ALBERTZ et al. (Hg.), *Schöpfung und Befreiung*, FS Claus Westermann, Stuttgart 1989, 126-136, 127f., der zudem bezweifelt, ob die bisher gemachten Vorschläge der Dringlichkeit des Textes ausweislich der werbenden Imperative gerecht werden, zumal es um eine Entscheidung auf Leben oder Tod geht.

²⁷ Vgl. Claus WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66* (ATD 19), Göttingen ²1970, 226f.; Werner GRIMM / Kurt DITTERT, *Deuterocesaja. Deutung – Wirkung – Gegenwart* (Calwer Bibelkommentare), Stuttgart 1990, 461; KORPEL, *Metaphors* (s. Anm. 1), 49; ZAPFF, *Jesaja* (s. Anm. 19), 337. Mit einem Marktschreier rechnen Erich ZENGER, „Hört, auf daß ihr lebt“ (Jes 55,3). *Alttestamentliche Hinweise zu einer Theologie des Gottesvolkes*, in: Josef SCHREINER (Hg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*. FS Josef G. Plöger, Stuttgart 1983, 133-144, 133; HÖFFKEN, *Buch* (s. Anm. 19), 178; GOLDINGAY / PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 364.

²⁸ Vgl. Joachim BEGRICH, *Studien zu Deuterocesaja* (Theologische Bücherei 20), München 1963, 59; BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 4), 369. Nach CHILDS, *Commentary* (s. Anm. 1), 433 muss sich aber die Deutung des Sprechers als Marktschreier und Frau Weisheit nicht ausschließen, da letztere ebenfalls auf ähnliche Weise für sich wirbt. Zur Frau Weisheit, die Gäste einlädt, vgl. Spr 9,1-5. Allerdings wird kein Ort genannt, an dem das Bankett mit Frau Weisheit stattfinden soll; vgl. hierzu Irmtraud FISCHER, *Der Schriftausleger als Marktschreier*. Jes 55,1-3a und seine innerbiblischen Bezüge, in: Reinhard G. KRATZ / Thomas KRÜGER / Konrad SCHMID (Hg.), *Schriftauslegung in der Schrift*. FS Odil

- 3) Gelegentlich vermutet man auch, dass Zion/Jerusalem die Einladung ausspricht.²⁹ Denn zum erneuerten Jerusalem gehört nicht nur die Gegenwart JHWHs in seinem Heiligtum, sondern auch die Fülle von Wasser und Nahrungsmitteln. Somit könnte Zion/Jerusalem möglicherweise zu den Wassern Jerusalems einladen.

In der Frage nach dem Sprecher von Jes 55 konnte bislang noch keine Einigkeit erzielt werden. Die einzelnen Identifizierungsvorschläge müssen sich zudem nicht notwendigerweise widersprechen.³⁰

II. Sprachliche und syntaktische Beobachtungen

Im Folgenden sollen sprachliche und syntaktische Beobachtungen notiert werden, die für eine angemessene Deutung des Textes hilfreich sind. Vor allem die umstrittenen und problematischen Stellen sollen besonders in den Blick genommen werden, da nur auf diese Weise zum einen die Ausweitung des göttlichen Segens auf das ganze Volk im ersten Teil und zum anderen die Präsenz JHWHs zu jeder Zeit angemessen beschrieben werden kann. Gerade um diese beiden Zusagen kreisen die beiden Abschnitte von Jes 55, wie sich bei einer Analyse des schwierigen Textes zeigen wird.

H. Steck (BZAW 300), Berlin 2000, 153-162, 154f., die vermutet, dass daher wohl eher auf dem Weg gegessen und getrunken werde.

²⁹ Vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 591-593; PAGANINI, Isaiah 55,1 (s. Anm. 9), 86-90. Nach Hans-Jürgen HERMISSON, Deuterojesaja und Eschatologie, in: Ferenc POSTMA (Hg.), *The New Things. Eschatology in Old Testament Prophecy*. FS Henk Leene (ACEBT.S 3), Maastricht 2002, 89-105, 102 ist Jes 55,1-5 ein Zionstext. Hier werde der Davidbund auf die Zionsgemeinde übertragen. Kritisch zu einer Verbindung mit Zion / Jerusalem aber FISCHER, *Schriftausleger* (s. Anm. 28), 155; OOSTING, *Role* (s. Anm. 6), 217-223; SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen* (s. Anm. 5), 279f.

³⁰ Relativ unwahrscheinlich sind folgende Deutungen: Nach James A. SANDERS, Isaiah 55:1-9, in: *Interpretation* 32 (1978) 291-295, 292 könnte hier zur jährlich stattfindenden vorexilischen Feier der Thronbesteigung des Königs eingeladen werden. Ebenso spekulativ ist die Deutung der Einladung als Aufforderung zum Weilen vor der Anwesenheit der Gottheit im Tempel; vgl. Richard J. CLIFFORD, Isaiah 55. *Invitation to a Feast*, in: Carol L. MEYERS / Michael O'CONNOR (Hg.), *The Word of the Lord Shall Go Forth*. FS David N. Freedman, Philadelphia 1983, 27-35, 28-30. Nach SPYKERBOER, Isaiah 55:1-5 (s. Anm. 6), 357f. lädt der Prophet zur Rückkehr nach Jerusalem ein.

1. Ausweitung des göttlichen Heils auf das ganze Volk

v.1:

In 1b.d.e.f.g.h stehen die Imperative im Plural, während die Adressaten in 1a.c im Singular genannt werden.³¹ Vielleicht soll hier angedeutet werden, dass zum einen die Einladung generell an eine Gemeinschaft, aber auch individuell an jeden Einzelnen gerichtet wird.

Die beiden Wörter לֹא־כֶסֶף *Nicht-Geld* und לֹא־מֶחֶר *Nicht-Preis* meinen nicht, dass etwas umsonst und ohne Bezahlung zur Verfügung gestellt wird.³² Denn der hebräische Text bildet eine Präpositionsverbindung mit dem jeweils verneinten Wort *Geld* und *Preis*.³³ Vor diesen Wörtern ist jeweils die Negationspartikel gesetzt, so dass nicht die ganze Aussage verneint wird, sondern nur das Nomen. Die Ausdrücke *Nicht für Geld* und *Nicht für Preis*, also *ohne Geld* bzw. *ohne Preis*,³⁴ hätten zudem die Negationspartikel vor der Präpositionsverbindung. Die hier angebotenen Speisen sind somit nicht für gewöhnliches Geld zu haben.³⁵ Die Bedürftigkeit der Adressaten kann demnach nicht mit sozialer Armut gleichgesetzt werden, zumal der Fortgang des Textes darauf hinweist, dass Geld durchaus vorhanden ist. Das Geld wird jedoch für andere Dinge ausgegeben. Denn v.2 schildert Begüterte mit falschen Lebenszielen.

Das Lexem שָׁבַר *kaufen* ist ein Denominativ des Nomens שֶׁבֶר *Getreide*.³⁶ Insofern könnte man bei dem Imperativ ergänzen *kauft Getreide!* Es liegt hier also

³¹ Vgl. zum Problem GOLDINGAY / PAYNE, Isaiah 40-55 (s. Anm. 1), 368. Insofern muss auch der Wechsel in den Singular in v.5 nicht problematisiert werden, so aber John N. OSWALT, *The Book of Isaiah Chapters 40-66* (NICOT), Grand Rapids 1998, 439, der hier den Gottesknecht/Messias als Adressaten sieht.

³² Zum Problem vgl. BALTZER, *Deutero-Jesaja* (s. Anm. 9), 588.

³³ KOOLE, *Isaiah III/2* (s. Anm. 6), 407 vermutet hier ein *b pretii*.

³⁴ So aber Otto EISSFELDT, *The Promises of Grace to David in Isaiah 55.1-5*, in: B. W. ANDERSON / W. HARRELSON (Hg.), *Israel's Prophetic Heritage*. FS. J. Muilenberg, New York 1962, 196-207.198; BEGRICH, *Studien* (s. Anm. 28), 59; KORPEL, *Metaphors* (s. Anm. 1), 44; OSWALT, *Book* (s. Anm. 31), 432; Christopher R. SEITZ, *The Book of Isaiah 40-66*, in: L. Keck (Hg.), *The New Interpreter's Bible*, Nashville 2001, 307-552, 482; GOLDINGAY / PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 369f.; SCHNIEDEWIND, *Way* (s. Anm. 4), 241; Shalom M. PAUL, *Isaiah 40-66. Translation and Commentary* (The Eerdmans Critical Commentary), Grand Rapids 2012, 436. Die von PAUL (ebd.) angeführten Parallelstellen lassen sich aber kaum auf diese Weise wiedergeben.

³⁵ Insofern erübrigt sich die Frage von ZAPFF, *Jesaja* (s. Anm. 19), 337, wie „man ohne Geld ‚kaufen‘ kann“.

³⁶ Vgl. WESTERMANN, *Buch* (s. Anm. 27), 227; KOOLE, *Isaiah III/2* (s. Anm. 6), 406; GOLDINGAY/PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 369; PAUL, *Isaiah 40-66* (s. Anm. 34), 436.

nicht ein objektloser Imperativ vor. Eigentlich geht es hier um den Kauf von Lebensnotwendigem.³⁷

Die in v.1 angebotenen Speisen יין *Wein* und חלב *Milch* bilden eigentlich kein gebräuchliches Wortpaar im Alten Testament. Beide Lexeme werden abgesehen von Hld 5,1 nur noch im Judaspruch in Gen 49,12 genannt.³⁸ Insofern könnte aufgrund der intertextuellen Beziehung zu Gen 49 in v.1 bereits auf den Davidbund vorverwiesen sein, der hier offenbar allen Durstigen angeboten wird. Schon hier zeigt sich, dass nun das Heilswort, das ursprünglich ausschließlich mit der Daviddynastie verbunden war, auf alle Menschen guten Willens ausgeweitet wird.

v.2:

Ähnlich wie schon in v.1 steht in 2ab ebenfalls die Negationspartikel hinter der Präposition und verneint dadurch lediglich das Folgende, aber nicht den ganzen Satz. Während nach v.1 noch für *Nicht-Geld* Dinge gekauft werden sollen, wird hier ein Kontrast zum Bisherigen gezeichnet. Offenbar gibt man Geld und Vermögen für etwas aus, das keine Nahrung ist (לֹא-לֶחֶם) und auch nicht sättigt (לֹא לְשַׂבְּעָה). Das Wort לֶחֶם *Brot* hat neben seiner konkreten auch noch die abstrakte Bedeutung *Speise, Nahrung*. Es geht hier also nicht nur um das konkrete Brot, sondern mit *Nicht-Brot* ist all das gemeint, das keine Nahrung darstellt. Ein solches *Nicht-Brot* kann dann freilich auch nicht sattmachen. Im zweiten Ausdruck לֹא לְשַׂבְּעָה in 2b wird der Zielaspekt sprachlich noch mit der Präposition לְ ausgedrückt: *für nicht zum Sattwerden*, was syntaktisch etwas holprig wirkt.³⁹

³⁷ GRIMM/DITTERT, Deuterocesaja (s. Anm. 27), 463 weisen noch darauf hin, dass die in vv.1-2 genannten Lebensmittel Wasser–Wein–Milch–Brot chiasmatisch angeordnet sind. Die mittleren beiden Getränke sind festliche Gaben, während Wasser und Brot die elementaren Lebensmittel kennzeichnen.

³⁸ Vgl. FISCHER, Schriftausleger (s. Anm. 28), 159. In Hld 5,1 geht es um die Erfahrung von Liebe.

³⁹ In 1QJes^a fehlt die Präposition, so dass לְשַׂבְּעָה zum Verbalnomen wird. Diese Lesart ist sicherlich *lectio facilior* und ist auf die vereinfachende Angleichung an 2a zurückzuführen. Zur Konstruktion des MT vgl. KOOLE, Isaiah III/2 (s. Anm. 6), 408. Nach ZAPFF, Jesaja (s. Anm. 19), 337 wurde von den Exilierten Geld und Vermögen für unnötige kultische Dinge ausgegeben; vgl. Jes 46,6. Es gibt somit kultische Konkurrenzangebote, die aber nicht dem hohen Anspruch des Sprechers genügen können. Offenbar ist das Nicht-Geld bzw. der Nicht-Preis, der nach v.1 aufzuwenden ist, um wirklich gesättigt zu werden, das Hören auf JHWH gemäß 2c. HÖFFKEN, Bemerkung (s. Anm. 4), 245 vermutet, dass es hier um Polemik gegen Götterbilder geht. Ähnlich schon GRIMM / DITTERT, Deuterocesaja (s. Anm. 27), 463. Nach BRUEGGEMANN, Poem (s. Anm. 26), 128 werden hier die politischen und religiösen

Stattdessen wird darauf verwiesen, dass man טוב *Gutes* essen solle.⁴⁰ Mit טוב *Gutes* kann zum einen die besondere Qualität der Speise umschrieben werden, zum anderen können damit aber auch spezielle Süßigkeiten gemeint sein. In den anderen semitischen Sprachen hat die Wurzel טוב ebenfalls die Konnotation des Süßen. Auf diese Bedeutung könnte darüber hinaus noch הֶשֶׁן *Fett* im nächsten Satz hinweisen. Es ist nämlich fraglich, ob das *Fett* selbst verspeist werden soll oder ob damit etwas in *Fett* Gebackenes gemeint ist.⁴¹

In Jes 55 soll zudem die נַפֶּשׁ *Lebenskraft* der Angesprochenen, also das vitale Leben, besonders gestärkt werden.⁴² Allerdings geht es nicht nur um eine vitale Stärkung und Sättigung. Es geht vor allem um das Hören auf den Sprecher. Das Angebot des Sprechers hat für die Zuhörer somit nur positive Auswirkungen, da sie in den Heilsbund aufgenommen werden.

v.3:

Umstritten ist, was mit *Gnadenerweisen an David* gemeint sein könnte.⁴³ Mit der verwandtschaftlichen Form der חֶסֶד *Gnadenerweis*, *Gunst* fängt sowohl die orientalische Großfamilie als auch die Ortsgemeinde die schwächsten und hilfsbedürftigsten Glieder auf. Dieses Lexem ist Ausdruck für Großherzigkeit, die sich darin zeigt, für den anderen da zu sein. Vom Empfänger eines solchen *Gnadenerweises* wird seinerseits die gleiche Bereitschaft erwartet, über das Pflichtgemäße hinaus den in Not geratenen Menschen zu unterstützen.

Bei חֶסֶד הַיְיָ liegt eine Constructusverbindung vor, die als *genitivus subjectivus Gnadenerweise Davids*, also von David geleistete Gnadenerweise,⁴⁴ oder als *genitivus objectivus Gnadenerweise für/an David*⁴⁵ gedeutet werden kann. Beide Vari-

Optionen Babylons kritisiert, da diese die Identität Israels bedrohen. BERGES, Buch (s. Anm. 4), 398 vermutet, dass es in Anlehnung an Dtn 8,3 um die Tora-Belehrung durch JHWH selbst geht.

⁴⁰ PAUL, Isaiah 40-66 (s. Anm. 34), 437 weist auf das analoge akkadische Idiom *akūla tābu* hin.

⁴¹ Vgl. hierzu BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 593.

⁴² Nach KOOLE, Isaiah III/2 (s. Anm. 6), 409 kann hier נֶפֶשׁ im Sinn von *hungriger Schlund* verstanden werden.

⁴³ Nach SCHNIEDEWIND, Way (s. Anm. 4), 242 werden die Gnadenerweise als נֶפֶשׁ הַיְיָ ausgewiesen, was innerhalb des Jesajabuchs auf Jes 7,9 anspielt.

⁴⁴ Vgl. André CAQUOT, „Les Grâces de David.“ A Propos d’Isaïe 55/3b, in: *Semitica* 16 (1965) 45-59, 47-53; PAGANINI, Weg (s. Anm. 5), 195. Dem ist aber entgegenzuhalten, dass nicht alle Constructusverbindungen mit חֶסֶד einen *genitivus subjectivus* nahelegen; vgl. WILLIAMSON, Mercies (s. Anm. 7), 35-40.

⁴⁵ Vgl. WILLIAMSON, Mercies (s. Anm. 7), 32-49; CLIFFORD, Isaiah 55 (s. Anm. 30), 31; GRIMM / DITTERT, Deuterojesaja (s. Anm. 27), 463; Hans-Jürgen HERMISSON, Die Frau

anten sind syntaktisch möglich, tragen aber unterschiedliche Konsequenzen in den Text ein:⁴⁶

- 1) Als *genitivus subjectivus Gnadenerweise Davids* würde sich dieser Ausdruck auf die Treue und Solidarität beziehen, die David selbst gelebt hat. Der Bund wäre dann eine Antwort JHWHs auf die einstigen Verdienste Davids. Nachdem die Nachfolger Davids die Verdienste des Dynastiegründers verspielt hatten, musste das Volk ins Exil. So verstanden, würde sich diese Verheißung auf die Restitution der Daviddynastie beziehen.⁴⁷
- 2) Als *genitivus objectivus Gnadenerweise an David* wird das Handeln Gottes an David betont.⁴⁸ Somit könnten hier die wiederholt erfahrenen konkreten Liebes- und Hulderweise JHWHs gegenüber David im Blick sein. Der neue *Bund auf Dauer* entspricht demnach den *Gnadenerweisen*, die JHWH David gewährt hat. Offenbar ist nun die beständige Treue JHWHs nicht nur an David und seinen Nachfolgern wirksam, sondern auch darüber hinaus. So wie sich die Treue JHWHs an David immer wieder erwiesen hat, so kann dies auch auf die Volksgemeinschaft und jeden Einzelnen übertragen werden. Folglich geht es um eine Erneuerung des Davidbundes unter Einbeziehung ganz Israels.

Da sich Jes 55 an eine kollektive Größe richtet, wird der hier angekündigte *Bund der Dauer* nicht auf eine Einzelgestalt, also einen *David redivivus*, einzuschränken sein.⁴⁹ Dann gelten die Gnadenerweise nicht nur einem Einzelnen, sondern

Zion, in: Jacques VAN RUITEN / Marc VERVENNE (Hg.), *Studies in the Book of Isaiah*. FS W. A. M. Beuken (BETHL 132), Leuven 1997, 19-39, 34; BERGES, *Buch* (s. Anm. 4), 400; KOOLE, *Isaiah III/2* (s. Anm. 6), 413f.; OSWALT, *Book* (s. Anm. 31), 438; LABAHN, *Wort Gottes* (s. Anm. 17), 52; CHILDS, *Commentary* (s. Anm. 1), 434; Dominique JANTHIAL, *L'Oracle de Nathan et l'Unité du Livre d'Isaïe* (BZAW 343), Berlin 2004, 287; GOLDINGAY / PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 372; HÖFFKEN, *Bemerkung* (s. Anm. 4), 242; BLENKINSOPP, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 4), 370; SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen* (s. Anm. 5), 271 Anm. 3; TAGLIACARNE, *Jesaja 55* (s. Anm. 2), 408.

⁴⁶ Zu dieser Problematik vgl. auch die Diskussion bei Walter C. KAISER, *The Unfailing Kindnesses Promised to David*. *Isaiah 55.3*, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 45 (1989) 91-98, 91.

⁴⁷ Vgl. hierzu BALTZER, *Deutero-Jesaja* (s. Anm. 9), 595.

⁴⁸ Vgl. KAISER, *Kindnesses* (s. Anm. 46), 96. Für eine solche Deutung könnte das zurückschauende Gebet Jakobs in Gen 32,11 sprechen, wo die Gnadenerweise explizit von JHWH ausgehen. Der Davidbund ist nach BEGRICH, *Studien* (s. Anm. 28), 105 zudem ein „Akt der Gnade und des Geschenkes Jahwes“. In 2Sam 22,51 und 1Kön 3,6 wird zudem Gott als Geber der Gnade gepriesen; vgl. LABAHN, *Wort Gottes* (s. Anm. 17), 50f.

⁴⁹ Nach BALTZER, *Deutero-Jesaja* (s. Anm. 9), 595 ist dies schon deshalb ausgeschlossen, da die Verheißung an ein Kollektiv *für euch* ergeht. Anders SPYKERBOER (s. Anm. 6), 359, der lediglich an eine Restauration der davidischen Herrschaft denkt.

den Adressaten der JHWH-Rede. Die Davidtradition scheint hier zumindest auf den ersten Blick demokratisiert zu sein.⁵⁰ Die Gnadenerweise gelten nun offenbar nicht mehr nur einem einzelnen Davididen, sondern dem Volk bzw. allen, die zu der neu konstituierten Gemeinschaft gehören. Allerdings wird die dauerhafte Dynastieverheißung nicht aufgegeben. Vielmehr werden die Gnadengaben auf das Volk hin erweitert.⁵¹ Eine Übertragung und damit verbunden eine Aufhebung der Verheißung an die Daviddynastie ist eigentlich nicht im Blick. Denn in Jes 55 wird gerade die Davidtradition bewusst eingespielt. Zu der so genannten Nathan-Weissagung 2Sam 7 finden sich nämlich einige intertextuelle Verbindungslinien, so dass davon auszugehen ist, dass Jes 55 diesen Text aufgegriffen und uminterpretiert hat:⁵²

⁵⁰ Vgl. BEGRICH, Studien (s. Anm. 28), 60; GRIMM / DITTERT, Deuterocesaja (s. Anm. 27), 464; KORPEL, Metaphors (s. Anm. 1), 50; SWEENEY, The Reconceptualization (s. Anm. 4), 42; HÖFFKEN, Buch (s. Anm. 19), 179; Benjamin D. SOMMER, A Prophet Reads Scripture. Allusion in Isaiah 40-66, Stanford 1998, 117-119; BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 595; Marjo C. A. KORPEL, Second Isaiah's Coping with the Religious Crisis. Reading Isaiah 40 and 55, in: Bob BECKING (Hg.), The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times (OTS 42), Leiden 1999, 90-113, 100; GOLDINGAY / PAYNE, Isaiah 40-55 (s. Anm. 1), 372f.; PAUL, Isaiah 40-66 (s. Anm. 34), 434f. Nach BEGRICH, Studien (s. Anm. 28), 105 ist für einen zukünftigen König bei Deuterocesaja ohnehin kein Raum mehr. Zu einer Demokratisierung der Davidverheißung vgl. Jacob STROMBERG, The Second Temple and the Isaianic Afterlife of the 717 718 (Isa 55,3-5), in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 121 (2009) 242-255, 242-244. Nach CLIFFORD, Isaiah 55 (s. Anm. 30), 33 werden die Gnadenerweise zudem nur denjenigen geschenkt, die die Einladung annehmen. PAGANINI, Weg (s. Anm. 5), 195 geht hingegen davon aus, dass die Gnadenerweise der Frau Zion zugesprochen werden. Ähnlich vermutet BERGES, Buch (s. Anm. 4), 400, dass hier die Gnadenerweise auf den Zion übertragen und spiritualisiert werden.

⁵¹ Kritisch zu einer ausschließlichen Demokratisierung der Verheißung an David KAISER, Kindnesses (s. Anm. 46), 96f.; Antti LAATO, The Servant of YHWH and Cyrus. A Re-Interpretation of the Exilic Messianic Programme in Isaiah 40-55 (CB.OT 35), Stockholm 1992, 244f.; SEITZ, Book (s. Anm. 34), 482; HÖFFKEN, Bemerkung (s. Anm. 4), 243. KAISER, Kindnesses (s. Anm. 46), 95f. betont, dass die *הַסְדֵּי הַיְיָ* eine Apposition zum *Bund auf Dauer* seien, so dass die Gnadenerweise ein Teil des dauerhaften Bundes sind und nicht deren Qualifizierung.

⁵² Zu einer Verbindung mit 2Sam 7 vgl. Walter BRUEGGEMANN, Isaiah 55 and Deuteronomical Theology, in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 80 (1968) 191-203, 196; KAISER, Kindnesses (s. Anm. 46), 92; BLENKINSOPP, Isaiah 40-55 (s. Anm. 4), 370. EISSFELDT, Promises (s. Anm. 34), 197f. weist darauf hin, dass auch zu Ps 89 gewisse Beziehungen bestehen. Dementsprechend könnte Jes 55 auf die Klage des Zerbrechens der Verheißungen an David antworten. Vgl. zu einem Bezug zu Ps 89 auch WESTERMANN, Buch (s. Anm. 27), 228; KAISER, Kindnesses (s. Anm. 46), 93; Ernst-Joachim WASCHKE, Die Stellung der Königstexte im Jesajabuch im Vergleich zu den Königspsalmen 2, 72 und 89, in:

- 1) Die Gnadenerweise werden in der Nathan-Weissagung einem Davididen zugesprochen. Nach 2Sam 7,15 wird nämlich die Gnade Gottes (חסדי) nicht vom Nachfolger Davids weichen.⁵³
- 2) Der Daviddynastie wird in v.3 eine Beständigkeit auf Dauer zugesagt, was 2Sam 7,16 entspricht, wonach die Daviddynastie für ewig (עַד-עוֹלָם) feststehen wird. Ähnliches wird auch in v.3 ausgedrückt. Denn es handelt sich hier um eine בְּרִית עוֹלָם.⁵⁴
- 3) Die Bezeichnung Davids als נָגִיד *Fürst* in v.4 findet sich ebenso in 2Sam 7,8, wonach David *Fürst* über Israel sein soll.⁵⁵

Offenbar hat man in der Deuterocesajaschrift die Dynastieverheißung für David, wie sie die Nathan-Weissagung formuliert, auf das Volk hin ausgedehnt, wobei aber auch der Davidide nicht ausgeschlossen ist. Während andere exilische Autoren noch mit einer Restauration des Königtums beschäftigt waren, war eine solche Option im Deuterocesajabuch nicht möglich, zumal JHWH der eigentliche König ist und als Schöpfer über die Welt und ihre Geschichte herrscht.⁵⁶ Bund und Verheißung für David müssen demnach eine andere, erweiterte Bedeutung erhalten. Die verlässlichen und noch nicht abgeholzten Gnadenerweise an David sind somit nach Jes 55 für das Volk offen. Auf diese Weise wird das Volk nicht unnötig auf die Zukunft hin vertröstet, in der ein messianischer Heilskönig die alten Verheißungen an die Daviddynastie wieder aktualisieren könnte.⁵⁷

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 110 (1998) 348-364, 361f.; CHILDS, Commentary (s. Anm. 1), 435; STROMBERG, Second Temple (s. Anm. 50), 243f.

⁵³ Zur Dauerhaftigkeit der Daviddynastie vgl. LABAHN, Wort Gottes (s. Anm. 17), 50.

⁵⁴ Zu בְּרִית im Jesajabuch vgl. PAUL, Isaiah 40-66 (s. Anm. 34), 437. Nach 2Sam 23,5 wird David ebenfalls eine עוֹלָם בְּרִית zugesprochen. Für einen Bezug zu 2Sam 7,16 vgl. JANTHIAL, L'Oracle (s. Anm. 45), 287.

⁵⁵ Vgl. hierzu auch LABAHN, Wort Gottes (s. Anm. 17), 53.

⁵⁶ Vgl. EISSFELDT, Promises (s. Anm. 34), 203f.

⁵⁷ Nach EISSFELDT, Promises (s. Anm. 34), 206f. bezieht sich diese Verheißung auf eine Mission Israels in der Welt. HERMISSON, Frau Zion (s. Anm. 45), 35 weist darauf hin, dass mit dem angezielten Bundesschluss auch ein Bundesmahl verbunden ist, was den Aufruf am Anfang der Einheit erklärt.

v.4:

Da die Zeitstufe ausweislich der *qatal*-Form in die Vergangenheit wechselt, ist hier vermutlich ein Rückblick auf die Zeit Davids im Blick.⁵⁸ Mit drei Aufgaben, die kommunikative Tätigkeiten gegenüber den Nationen umschreiben, wurde David betraut.⁵⁹

1) David ist עָד Zeuge

Die Zeugenschaft Davids ist im Alten Testament singular,⁶⁰ so dass nur innerhalb der Deuterocesajaschrift nach der Bedeutung dieses Lexems in Bezug auf David gesucht werden kann. Vor allem in Jes 43,9-12 könnte der Bezugsrahmen für die Zeugenschaft abgesteckt sein. In Jes 43 werden frühere Ereignisse der Schöpfung und Heilsgeschichte, die Einzigartigkeit JHWHs und die Hilfe für das Volk bezeugt.⁶¹ Somit ist in v.4 vermutlich die Geschichtsmächtigkeit JHWHs im Blick, wobei die Person des Zeugen irrelevant ist, da es vielmehr um den Inhalt geht, wofür er Zeugnis ablegen möchte.⁶²

⁵⁸ Vgl. OSWALT, Book (s. Anm. 31), 439 Anm. 27. Nach BEGRICH, Studien (s. Anm. 28), 60 Anm. 231 ist hier aber mit einigen Versionen עָדָאֵל zu lesen. Dann bezieht sich diese Aussage nicht auf David.

⁵⁹ Nach ZAPFF, Jesaja (s. Anm. 19), 439 könnte hier gemeint sein, dass die Herrschaft Davids als Fürst und Gebieter der Zeugenschaft für die Wirkmächtigkeit JHWHs diene. Dann liegen die drei Objekte nicht auf einer Ebene.

⁶⁰ Neben die königliche Funktion Davids ist noch die der Zeugenschaft vor der Welt hinzugewachsen; vgl. WASCHKE, Stellung (s. Anm. 52), 363. In seinen Taten hat zumindest David nach OSWALT, Book (s. Anm. 31), 440 Zeugnis für die Geschichtsmächtigkeit Gottes abgelegt. Trotz dieser eher allgemeinen Deutung der Zeugenschaft werden immer wieder andere Bibelstellen wie 1Sam 17,46 oder Ps 89,38 angeführt, auf die hier angespielt sein könnte, auch wenn solche Diskussionen oft fragwürdig sind. So vermutet KORPEL, Isaiah's Coping (s. Anm. 50), 100f., dass hier auf die Goliath-Erzählung angespielt sein könnte; vgl. 1Sam 17,46. Allerdings geht es in der Rede Davids nur um die wahre Gotteserkenntnis der Nationen. Auf eine bestimmte Zeugenschaft wird nicht verwiesen. GOLDINGAY / PAYNE, Isaiah 40-55 (s. Anm. 1), 373 sehen hingegen einen Bezug zu Ps 89,38. Ähnlich LABAHN, Wort Gottes (s. Anm. 17), 59. Allerdings bezieht sich hier das Wort עָד auf den Mond und nicht auf David.

⁶¹ Vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 596.

⁶² Vgl. auch GRIMM / DITTERT, Deuterocesaja (s. Anm. 27), 464. Nach HÖFFKEN, Buch (s. Anm. 19), 179 ist David Zeuge für seinen Gott vor den Völkern. HERMISSON, Frau Zion (s. Anm. 45), 35 betont, dass das Zeugnis Israels angesichts der von JHWH gestifteten Realität passiv erfolgt. Nach CHILDS, Commentary (s. Anm. 1), 435 bezieht sich die Zeugenschaft auf „God's incomparability“.

2) David ist נָגִיד *Fürst*

In 2Sam 7,8 wird David der traditionelle Titel eines *Fürsten* zugesprochen. Dieser Titel bezeichnet den von JHWH bestellten Anführer Israels, der noch nicht mit dem König identisch ist. Aber ein als *Fürst* Bezeichneter konnte durchaus später König werden. Der Titel נָגִיד ist vermutlich im Sinne eines passiven Partizips der Wurzel נָדַד *verkündigen, kundtun* zu verstehen, also der *Kundgetane*. Allerdings kann in der Deuterojesajaschrift auch eine Zweideutigkeit angestrebt sein. David ist dann nicht nur der *Kundgetane*, sondern auch derjenige, der selbst kundtut, und zwar den Nationen.⁶³ Auf den Titel *König* wurde hier schon deshalb verzichtet, da JHWH nach Jes 52,7 selbst als König in Zion/Jerusalem herrscht.⁶⁴

3) David ist מְצַוֵּה *Gebieten*

Die zugrundeliegende Wurzel צִוָּה *gebieten* dient als *terminus technicus* für die Gebots- und Gesetzesproklamation JHWHs. Das hier verwendete Partizip D-Stamm מְצַוֵּה ist vermutlich eine Funktionsbeschreibung. David ist folglich ein Gebietender für die Nationen, der die Gebote und Gesetze JHWHs weitergibt. Es ist hier also eine Weisungsbefugnis gegenüber der Völkerwelt im Blick. Auf diese Weise wird die Tora JHWHs an die Völker weitergegeben.⁶⁵

Die Aufgaben Davids als *Zeuge*, *Fürst* und *Gebieten* für die Nationen werden hier auf das Volk übertragen. So wie David mit Wort und Tat die Botschaft von der Geschichtsmächtigkeit JHWHs an die Nationen weitergegeben hat, so ist jetzt auch der Einzelne dazu aufgerufen, in die Fußstapfen Davids zu treten. Die Rolle Davids wird also nicht mehr in einem traditionellen Verständnis, sondern in einem neuen universalen Kontext gesehen. Mit dieser Konzeption wendet sich die Deuterojesajaschrift explizit gegen alle messianischen Positionen, die lediglich eine Restitution der Daviddynastie erwartet haben. Die Verheißungen an David werden nun auf die Gemeinschaft appliziert, der dadurch eine neue Aufgabe und Sendung zuteilwird.

⁶³ Vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 597.

⁶⁴ Vgl. BERGES, Buch (s. Anm. 4), 400.

⁶⁵ Vgl. hierzu auch ebd.

v.5:

Mit v.5 werden die vorher David zugesprochenen Funktionen gegenüber der Völkerwelt endgültig auf Israel übertragen.⁶⁶ Mit imperfektiven Formen wird eine Tätigkeit angesagt, die bereits in der Gegenwart anhebt, aber auch noch in der Zukunft stattfinden soll. Während in v.4 perfektive Verben verwendet werden, die das vergangenheitliche Handeln an David betonen, werden in v.5 imperfektive Verben gesetzt, um die Aktivität des Volkes hervorzuheben.⁶⁷

Während v.4 noch den Ausdruck לְאֻמִּים *Nationen* verwendet hat,⁶⁸ wird in v.5 nur noch ein גוי *Volk* genannt. Diejenigen, die herbeieilen sollen, werden offenbar nicht mehr nach verschiedenen Ethnien unterschieden.⁶⁹ Wer nach Zion/Jerusalem kommt, gehört zu einem Volk, worunter auch Fremde zu zählen sind, die ebenfalls *die Tora im Herzen* tragen (Jes 51,7). Problematisch ist die Verwendung des Numerus in 5b. Von dem גוי *Volk*, das am Anfang im Singular eingeführt wird, wird im Folgenden im Plural gesprochen. Zunächst wird also eine einheitliche kollektive Größe thematisiert, die dann pluralisch weitergeführt wird. Somit wird dann über die einzelnen Individuen des גוי *Volkes* gesprochen.

Im Unterschied zu 5a-b, wo eine männliche Größe angesprochen wird, ist in 5c vielleicht eine weibliche Größe im Blick.⁷⁰ Möglicherweise bezieht sich der männliche Adressat auf das einzelne Mitglied der neuen Gemeinschaft Israel, während der weibliche Adressat das neue Jerusalem ist, das nach Jes 54,11-17 in neuem wunderbaren Glanz erstrahlt. JHWH hätte folglich die Stadt Jerusalem verherrlicht. Allerdings hat hier das enklitische Personalpronomen maskulin

⁶⁶ Nach WESTERMANN, Buch (s. Anm. 27), 229f. gehen die Davidverheißungen auf das Volk über, so dass Israel für die anderen Völker zum Zeugen für die Geschichtsmächtigkeit Gottes werden kann. WASCHKE, Stellung (s. Anm. 52), 362 vermutet, dass hier redaktionsgeschichtlich noch die Attribute des Perserkönigs Kyros mitgehört werden können. HERMISSON, Frau Zion (s. Anm. 45), 35 vermutet hier eine Zion/Jerusalem-Perspektive. Auch nach HERMISSON, Deuterojesaja (s. Anm. 29), 101 wird der Davidbund von der Daviddynastie auf die Zionsgemeinde übertragen.

⁶⁷ Zu den Zeitstufen vgl. auch GOLDINGAY / PAYNE, Isaiah 40-55 (s. Anm. 1), 373. Nach KAISER, Kindnesses (s. Anm. 46), 95 sind beide Verse wie Typos und Antitypos zu verstehen, so dass beide Missionen hier miteinander verbunden werden, nämlich die Davids als Typos mit der des Volkes als Antitypos.

⁶⁸ Die Verbindung zu unbekanntem Völkern wird auch von David ausgesagt (Ps 18,44), so dass hier eine Parallelisierung Israels mit David vorliegen könnte; vgl. STROMBERG, Second Temple (s. Anm. 50), 243. Zum Bezug zu Ps 18,44 vgl. SEITZ, Book (s. Anm. 34), 482; PAUL, Isaiah 40-66 (s. Anm. 34), 438.

⁶⁹ Vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 599.

⁷⁰ Vgl. ebd., 592.

Singular die Form des weiblichen Pendants angenommen, zumal dies bei Pausalformen nicht ungewöhnlich ist.⁷¹ Dementsprechend wird hier vermutlich nicht über Zion gesprochen.⁷²

Aus alledem folgt: Das ursprünglich der Daviddynastie zugesprochene Heilswort wird nun auf die Adressaten ausgeweitet, vorausgesetzt sie nehmen das Angebot des Sprechers wahr und öffnen sich für das zugesagte Heil. Das Leben im Babylonischen Exil ist folglich nicht Gottes letztes Wort, nachdem die Daviddynastie politisch kolossal gescheitert ist und den Untergang Judas verursacht hat. Durch die vielen Imperative soll der Hörer nicht nur emotional ergriffen, sondern auch motiviert werden, die göttlichen Gaben anzunehmen und andere Heilsangebote auszuschlagen.

2. Präsenz Gottes zu jeder Zeit

v.6:

Die neue Einheit beginnt wiederum mit einem einladenden Imperativ *Sucht JHWH*. Im Kontext der JHWH-Verehrung ist das Idiom יהוה ררש *JHWH suchen* eine umfassende Bezeichnung für die Verehrung JHWHs im Gegensatz zum Götzendienst. Es kann zudem auch die grundsätzliche Hinwendung zu JHWH in den Blick nehmen.⁷³ Der Hinwendung zu JHWH, ausgedrückt mit den Verben *suchen* und *anrufen*, entspricht die Bereitschaft JHWHs, sich finden zu lassen, und seine Nähe. Beides sind Voraussetzungen dafür, dass die Hinwendung zu JHWH erfolgreich sein wird und dass das kommende Heil ermöglicht werden kann. Es geht hier folglich nicht – wie bei der Orakelanfrage – um die Suche nach bestimmten Informationen, sondern um die Präsenz Gottes im Leben desjenigen, der Gott sucht.⁷⁴

⁷¹ Vgl. GK §58g; GOLDINGAY / PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 375; TAGLIACARNE, *Jesaja 55* (s. Anm. 2), 408 Anm. 35. Da es sich um eine Pausalform handelt, kann die weibliche Form nämlich auch für das männliche Suffix stehen; vgl. OOSTING, *Role* (s. Anm. 6), 217f., zumal im Nahkontext fünfmal eine männliche Form steht. Mitunter könnte man auch auf Jes 30,19 verweisen, wo sich ebenfalls beide Formen auf dieselbe Größe beziehen müssen.

⁷² Nach HÖFFKEN, *Bemerkung* (s. Anm. 4), 242 könne aber auch Zion männlich konnotiert sein. Der Wechsel innerhalb von v.5 bleibt somit ein Problem, das erklärt werden muss.

⁷³ Vgl. WESTERMANN, *Buch* (s. Anm. 27), 231; ZAPFF, *Jesaja* (s. Anm. 19), 339. Zu diesem Lexem vgl. auch OSWALT, *Book* (s. Anm. 31), 443; GOLDINGAY / PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 375.

⁷⁴ Vgl. OSWALT, *Book* (s. Anm. 31), 443. Zur Idiomatik der Suche Gottes bei den Propheten vgl. SCHMIDT, *Herrn* (s. Anm. 11), 127-134.

Die beiden Infinitivkonstruktionen, hier mit *da er sich finden lässt* und *da er nahe ist* übersetzt, sind kausal zu verstehen.⁷⁵ Abgesehen davon wird auch eine lokale oder eine temporale Interpretation vertreten, also entweder *dort, wo er nahe ist*⁷⁶ oder *solange/während er nahe ist*.⁷⁷ Beide Deutungen sind aber insgesamt problematisch, wie im Folgenden gezeigt werden soll:

- 1) Die lokale Variante beschränkt die Suche nach Gott auf einen bestimmten Ort, bei dem es sich wohl um den Tempel handelt. Auf diese Weise wird die Gottesverehrung aber unnötig lokal eingengt.⁷⁸ Menschen, die aus welchen Gründen auch immer den Tempel nicht aufsuchen können, werden bei dieser Deutung folglich ausgeschlossen.
- 2) Die temporale Übersetzung suggeriert demgegenüber, dass es Zeiten geben könnte, in denen JHWH eben nicht nahe ist.⁷⁹

Wahrscheinlich ist an dieser Stelle aber eher daran gedacht, dass sich JHWH zu jedem Zeitpunkt finden lässt. Er ist folglich kein Despot, der nur an bestimmten Zeiten eine Audienz gewährt. Gerade ein solcher *deus absconditus* wäre im Argumentationsgang fatal. Denn gerade die heilvolle Nähe Gottes erscheint den Adressaten als wirklichkeitsfremd.⁸⁰ Im Gegensatz zur falschen Wahrnehmung

⁷⁵ Vgl. ROFÉ, *Word* (s. Anm. 21), 258 Anm. 27; BERGES, *Buch* (s. Anm. 4), 401; LABAHN, *Wort Gottes* (s. Anm. 17), 72 Anm. 31. Nach SCHMIDT, *Herrn* (s. Anm. 11), 136 könne man hingegen die Präposition entweder kausal oder temporal verstehen. Die syntaktische Parallelität spricht zudem gegen die Wiedergabe der LXX, derzufolge man Gott zunächst suchen und man ihn dann, wenn er gefunden worden ist, rufen solle; vgl. hierzu GOLDINGAY / PAYNE, *Isaiah 40-55* (s. Anm. 1), 375.

⁷⁶ Vgl. CLIFFORD, *Isaiah 55* (s. Anm. 30), 31.

⁷⁷ Zur temporalen Deutung vgl. SANDERS, *Isaiah 55,1-9* (s. Anm. 30), 292; Richard N. BOYCE, *Isaiah 55:6-13*, in: *Interpretation 44* (1990) 56-60, 57; KORPEL, *Metaphors* (s. Anm. 1), 45; KOOLE, *Isaiah III/2* (s. Anm. 6), 429; CHILDS, *Commentary* (s. Anm. 1), 437; SEITZ, *Book* (s. Anm. 34), 483; PAUL, *Isaiah 40-66* (s. Anm. 34), 440; SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen* (s. Anm. 5), 272.

⁷⁸ Dagegen aber KORPEL, *Isaiah's Coping* (s. Anm. 50), 102. Auch GRIMM / DITERT, *Deuterocesaja* (s. Anm. 27), 470 bezweifeln, ob die Gottesbegegnung hier lokal einzuschränken ist.

⁷⁹ WESTERMANN, *Buch* (s. Anm. 27), 231 betont, dass *jetzt, in dieser Stunde* das Heil angeboten wird. Im Umkehrschluss heißt dies, dass diese Zusage später mitunter nicht mehr gilt. Nach PAUL, *Isaiah 40-66* (s. Anm. 34), 440 soll bei einer temporalen Deutung betont werden, dass die Zeit nahegekommen ist, in der man JHWH begegnen kann. HÖFFKEN, *Buch* (s. Anm. 19), 180 vermutet, dass hier zum Suchen Gottes ermutigt werden soll, da er gerade jetzt zu finden ist. Ähnlich HÖFFKEN, *Überlegungen* (s. Anm. 4), 253; SCHMIDT, *Zukunftsvorstellungen* (s. Anm. 5), 292. Gegen eine temporale Deutung, die die Anwesenheit JHWHs auf einen ungenauen Zeitraum begrenzt, LABAHN, *Wort Gottes* (s. Anm. 17), 72 Anm. 31.

⁸⁰ Vgl. hierzu auch SCHMIDT, *Herrn* (s. Anm. 11), 137.

der Adressaten ist er vielmehr zu jeder Zeit präsent. Hierfür lassen sich verschiedene Argumente anführen:

- 1) Alle anderen Stellen, die die JHWH-Suche thematisieren, lassen nicht erkennen, dass hier eine zeitlich befristete Präsenz Gottes im Blick ist. Nach Dtn 4,29 wird der Erfolg der Gottessuche – ausgedrückt allerdings mit בקש – lediglich an das suchende Subjekt geknüpft. Nur wenn man Gott mit ganzem Herzen und ganzer Seele sucht (שרש), wird man ihn finden.⁸¹ Auch in Jer 29,12f. lässt sich Gott offenbar jederzeit finden,⁸² freilich nur wenn die Voraussetzungen beim Suchenden stimmen. Eine zeitliche Beschränkung der Gottessuche wird in 1Chr 28,9 ebenfalls nicht angedeutet. Denn David unterweist seinen Sohn Salomo, dass sich Gott dann finden lässt, wenn er gesucht wird. Allerdings wird Gott ihn auch verwerfen, wenn Salomo ihn verlässt.⁸³
- 2) Diejenigen Stellen, die die Nähe Gottes in den Blick nehmen, beschränken diese ebenso in keiner Weise. Denn die ähnliche Stelle im Jesajabuch in Jes 65,1 betont die Nähe Gottes und beklagt die falsche Einstellung der Menschen, die nicht nach Gott gesucht haben, obwohl er sich finden lässt.⁸⁴ In den einzigen beiden vergleichbaren Stellen, die ebenfalls das Adjektiv קרוב und das Verb רוק verwenden, wird betont, dass Gott allen nahe ist, die zu ihm rufen. In Dtn 4,7 wird die besondere Nähe JHWHs im Gegensatz zu anderen Göttern gepriesen. Hier wird überhaupt keine zeitliche oder örtliche Einschränkung getroffen. Denn Gott ist nahe *in der Gesamtheit unseres Rufens zu ihm*. Auch in Ps 145,18-19 wird betont, dass JHWH allen nahe ist, die ihn in Wahrheit anrufen.⁸⁵
- 3) Textpragmatisch will der Sprecher den Adressaten zu eigenem Engagement auffordern, was die vielen Imperative zusätzlich unterstreichen. Aber um dies leisten zu können, muss keine besondere Dringlichkeit in dem Sinne konstruiert werden, dass sich Gott gerade jetzt und danach vielleicht nicht mehr finden ließe. Eine Einschränkung der Präsenz Gottes würde zudem bedeuten, dass der Adressat verunsichert werden könnte, da er den richtigen Zeitpunkt

⁸¹ Zu den Parallelen zu Dtn 4,29-31 vgl. BRUEGGEMANN, *Isaiah 45* (s. Anm. 52), 196-197.

⁸² Zu einem Bezug zu Jer 29 vgl. SCHMIDT, *Herrn* (s. Anm. 11), 137-140; BALTZER, *Deutero-Jesaja* (s. Anm. 9), 602; HÖFFKEN, *Überlegungen* (s. Anm. 4), 253; PAUL, *Isaiah 40-66* (s. Anm. 34), 438.

⁸³ Ähnlich auch 2Chr 15,2.4.15. Nach SCHNIEDEWIND, *Way* (s. Anm. 4), 242f. wurde in beiden Fällen auf weisheitliche Traditionen zurückgegriffen.

⁸⁴ Zu einer tolerativen Deutung der Präpositionsverbindung in Jes 65,1 vgl. PAUL, *Isaiah 40-66* (s. Anm. 34), 441.

⁸⁵ Vgl. zu diesen Vergleichsstellen auch ROFÉ, *Word* (s. Anm. 21), 258f. Anm. 27.

ergreifen muss. Demgegenüber ist es zu jeder Zeit geboten, nach Gott zu suchen.

- 4) Syntaktisch können Infinitivkonstruktionen mit der Präposition ׀ auch kausal übersetzt werden,⁸⁶ obschon es für eine temporale Interpretation dieser syntaktischen Formation wesentlich mehr Parallelen gibt.⁸⁷ Denn neben der Funktion der Temporalisation kann die Präposition ׀ die Funktion der Parallelisation ausüben. Hierbei werden zwei Aussagen nicht in eine zeitliche Verbindung zueinander gebracht, sondern in eine logische Abfolge gesetzt, die man kausal, explikativ oder konzessiv/adversativ deuten kann.⁸⁸ Eine kausale Deutung entspricht zudem der ansonsten auch belegten kausalen Funktion von ׀ in anderen Präpositionsverbindungen (sogenanntes ׀ *causae*).⁸⁹
- 5) Ein Rückzug Gottes vor der Suche Israels wird nur in Hos 5,6 beschrieben (׀׀׀׀). Gerade dieses Szenario eines Gottes, der sich aus dem Staub gemacht und somit Zion/Jerusalem hilflos seinen Feinden überlassen hat, will die Deuterocesajaschrift eigentlich nicht beschreiben. Vielmehr wird das Bild eines sich zuwendenden Gottes gezeichnet, der für sein Volk da ist.

Aus alledem folgt: Es geht in v.6 vermutlich um die dauerhafte Präsenz JHWHs, der sich finden lässt von denjenigen, die sich ihm mit rechter Gesinnung zuwenden. Eine temporale Deutung, die die Möglichkeiten des Gotteskontakts einschränkt, ist eher nicht angezeigt. Die Präsenz JHWHs ist vielmehr der Ermöglichungsgrund für die Begegnung des Menschen mit Gott.⁹⁰ Durch die Gegenwart Gottes wird Leben und neue Zukunft erst geschaffen.⁹¹

v.7:

Gegenüber dem Suchen JHWHs in v.6 dient v.7 als Explikation, die diese Suche im moralisch-ethischen Sinn erklärt.⁹² In 7a wird vom ׀׀׀׀ *Gottlosen* verlangt, seinen unheilen, schlechten Weg zu verlassen. Dies muss freilich noch nicht bedeu-

⁸⁶ Vgl. die 32 Beispiele bei E. JENNI, Die hebräischen Präpositionen. 1. Die Präposition Beth, Stuttgart 1992, 355 Rubrik 512, der allerdings Jes 55,6 nicht hier einordnet, sondern unter der Rubrik 365 durative Zukunft *dann, während*; vgl. ebd., 326.

⁸⁷ Vgl. ebd., 316-327 Rubrik 36.

⁸⁸ Vgl. ebd., 349.

⁸⁹ Vgl. ebd., 100-117 Rubrik 16.

⁹⁰ Ähnlich KOOLE, Isaiah III/2 (s. Anm. 6), 430.

⁹¹ Nach LABAHN, Wort Gottes (s. Anm. 17), 72 geht die „göttliche Gegenwart der menschlichen Reaktion“ voran.

⁹² Vgl. ZAPFF, Jesaja (s. Anm. 19), 338.

ten, dass sich der *Gottlose* Gott zuwendet.⁹³ Eine Umkehr zu JHWH wird erst in 7c in den Blick genommen. Sowohl für den Gottlosen wie auch für den *Mann der Schuld* besteht demnach die Möglichkeit, zu Gott umzukehren.⁹⁴ Allerdings setzt dies auch das Erbarmen JHWHs voraus (7d), ohne das eine wahre Umkehr nicht möglich ist.

Der Sprecher der Prophetenrede schließt sich daraufhin mit den Adressaten zusammen, wenn er in 7e von *unserem* Gott spricht. Das Element *und zu unserem Gott* ist eine an sich unnötige Zusatzangabe,⁹⁵ mit welcher der Sprecher sich nachträglich einschließen will. Da die Vergebungsbereitschaft JHWHs (7f) der Grund für die Umkehr des Gottlosen ist, wird die Konjunktion וְ kausal zu verstehen sein. Somit muss der Mensch nicht befürchten, dass er von JHWH bestraft wird, wenn er zu ihm umkehrt.

Auch die in v.7 in den Blick genommene moralisch-ethische Explikation zur Suche nach Gott aus v.6 setzt voraus, dass sich die Präsenz Gottes nicht zeitlich einschränken lässt. Denn das Erbarmen und die Vergebungsbereitschaft JHWHs scheinen nicht an bestimmte Zeiten gebunden. Vielmehr sind sie die logische Konsequenz auf das rechte Verhalten des Gottlosen, der von seinem Tun ablässt und sich Gott wieder zuwendet. Würde man das Finden Gottes auf ein bestimmtes Zeitfenster beschränken, wäre es für den Gottlosen nötig, den rechten Zeitpunkt für die Umkehr zu finden. Gerade ein solches Pokern mit der Präsenz Gottes deutet der Text aber an keiner Stelle an.

v.8:

Das Lexem מְחַשְׁבוֹת *Gedanken* ist von einer Wurzel חָשַׁב *rechnen/planen* abzuleiten. Im Zusammenhang mit v.7 wird hier an *Verrechnen, Abrechnen* gedacht sein.⁹⁶ Wahrscheinlich ist hier das *Abrechnen* der Schuld des Gottlosen im Blick, also die Beurteilung seiner Taten durch Gott. Die Vergebungsbereitschaft und das Erbarmen JHWHs ist dementsprechend nicht nach menschlichem Ermessen zu fassen. Insofern ist v.8 eine logische Fortführung von v.7, wo JHWH sich aus freien Stücken aufgrund der Umkehr des Gottlosen erbarmt (7d) und die Vergebungsbereitschaft vermehrt (7f). In v.8 wird deutlich, dass Gott sich selbst

⁹³ Vgl. hierzu auch HÖFFKEN, Überlegungen (s. Anm. 4), 252. Nach SCHMIDT, Zukunftsvorstellungen (s. Anm. 5), 276 steht der *Gottlose* außerhalb der Kommunikation.

⁹⁴ Zu einer Deutung des אִישׁ אֶיךָ vgl. KOOLE, Isaiah III/2 (s. Anm. 6), 431, demzufolge diese Constructusverbindung den Menschen des Unglaubens bezeichnet.

⁹⁵ Nicht umsonst streicht LXX diese Angabe; vgl. GOLDINGAY / PAYNE, Isaiah 40-55 (s. Anm. 1), 376.

⁹⁶ Vgl. hierzu BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 605.

dann nicht vom Menschen abwendet, wenn es – zumindest nach menschlicher Beurteilung – angezeigt ist. JHWH bleibt auch dann noch nahe, wenn es der Mensch nicht mehr zu hoffen wagt.

v.9:

In v.9 ist die Konjunktion וְ nicht kausal zu übersetzen, da hier nichts begründet werden soll. Vielmehr beginnt hier ein bekräftigendes JHWH-Wort, das thematisch aufgrund der Betonung der *Wege und Gedanken* den vorausgehenden v.8 weiterführt. Da sich v.9 lexematisch sehr an v.8 anlehnt, werden beide Verse oft als Einheit betrachtet. Während v.8 die bestätigende Zusammenfassung von vv.6-7 darstellt, führt v.9 zum Folgenden über, dem es in erster Linie um Gottes Plan mit seiner Welt geht. Somit ist v.9 trotz seiner lexematischen Anbindung an v.8 eine gut gewählte Überleitung zum Folgenden.

Vor allem die Überlegenheit JHWHs wird in v.9 in den Blick genommen. Demnach sind JHWHs *Wege und Gedanken* höher als das menschliche Vorstellungsvermögen. Dies wird in 9a durch den kaum abzuschätzenden Abstand von Himmel und Erde verdeutlicht. Seine Gedanken sind höher als alles menschliche Denken. Die Grenze und Unangemessenheit menschlicher Denkkategorien wird durch das Bild von Himmel und Erde illustriert. Auf diese Weise kann wieder Vertrauen in die zukünftigen Möglichkeiten Gottes geweckt werden.⁹⁷

vv.10-11:

Die beiden auf v.9 folgenden Verse führen exemplarisch die *Wege und Gedanken* JHWHs weiter. Im Bild des Regens wird nach v.10 der Weg des Wassers den Wegen JHWHs gegenübergestellt. Die beiden Verse 10-11 sind somit eine Explikation der *Wege und Gedanken* aus v.9, wobei v.10 den Schwerpunkt auf den Wasserweg und v.11 die Betonung auf die Gedanken legt, wie das Stichwort *Wort* nahelegt. Durch das *Wort* werden nämlich nach v.11 die Gedanken JHWHs umgesetzt.

Zunächst wird in v.10 der *Weg* von Regen und Schnee beschrieben. Beides kommt aus dem Himmel herab und kehrt dorthin wieder zurück, nachdem es auf der Erde Fruchtbarkeit hervorgerufen hat. Es scheint hier ein Kreislauf des Wassers dargestellt zu sein. Die Wirkweise ist aber nicht nur zyklisch, sondern auch lebenserhaltend. Der Regen lässt Pflanzen sprossen, die zum einen wieder Samen für weitere Pflanzen bringen, die aber zum anderen dem Menschen zur Speise dienen können. Damit hat der Regen dem Menschen zunächst die Le-

⁹⁷ Vgl. WESTERMANN, Buch (s. Anm. 27), 232.

bensmöglichkeit für die Zukunft (*Samen*) gesendet, aber auch Nahrung für die Gegenwart (*Brot*).⁹⁸

Der Text ist aber eigentlich nicht an der Rückkehr des Wassers in die himmlische Sphäre interessiert, sondern thematisiert in erster Linie die Kette von Ursache und Wirkung. Die Fruchtbarkeit der Erde ist die Wirkung des Regens. Der Regen ist die dazu nötige Ursache. Nur die positiven Eigenschaften des Regens, nicht aber Unwetterkatastrophen durch starken Regen- oder Schneefall sind hier im Blick. In v.10 sind vermutlich noch Anklänge an alte mythologische Sprache zu finden.⁹⁹ Die beiden männlichen Subjekte Regen und Schnee befruchten die weibliche Erde, so dass sie Pflanzen gebären kann. Die mythische Sprache ist jedoch ganz in den Hintergrund gedrängt worden, zugunsten der Rede von JHWHs Schöpfermacht, der hinter allem steht und von dessen Wegen alles abhängt. Allerdings ist zwischen Regen und Wort ein wichtiger Unterschied festzustellen. Während der Regen eine Auswirkung des Handelns Gottes in der Welt darstellt, kommt das Wort direkt aus dem Mund JHWHs.¹⁰⁰

In 11b-f werden darüber hinaus Idiome aus dem Botenwesen eingespielt. Wie ein König sendet JHWH einen Boten (שלח), der erst dann zurückkehrt, wenn der Auftrag erfüllt ist (הפץ). Da das Wort JHWHs wirkmächtig ist, kehrt es nicht לקום leer zurück. Dies korrigiert in gewisser Weise Jes 45,23, wonach das Wort eben nicht zu Gott zurückkehrt. Eine solche Korrektur ist aber aufgrund des zuvor erwähnten Bildes des Regens erforderlich, da dort ebenfalls an ein zyklisches Geschehen gedacht ist. Wenn man in v.11 zusätzlich v.10 mitbedenkt, dann wird sich das Wort JHWHs ebenso wie der Regen entsprechend dem Willen Gottes zum Wohl des Menschen auswirken. Somit wird die in vv.8-9 beschriebene unerreichbare Distanz zwischen Gott und Mensch gerade durch das Wort nach v.11 überbrückt.¹⁰¹

In vv.10-11 sind zudem viele Bewegungsverben festzustellen, wie *herabkommen* 10a, *zurückkehren* 10b/11b und *herausgehen* 11a, so dass hier die Bewegung von JHWH aus besonders unterstrichen wird.¹⁰² Erst nachdem sich der Erfolg eingestellt hat, darf das Wasser bzw. das Wort zu JHWH zurückkehren. Außerdem

⁹⁸ Vgl. HÖFFKEN, Überlegungen (s. Anm. 4), 254.

⁹⁹ Vgl. GRIMM / DITTERT, Deuterocesaja (s. Anm. 27), 472; BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 608; ZAPFF, Jesaja (s. Anm. 19), 340.

¹⁰⁰ Zum wirkmächtigen Wort Gottes in Geschichte und Schöpfung vgl. auch ZENGER, Hört (s. Anm. 27), 138-142.

¹⁰¹ WESTERMANN, Buch (s. Anm. 27), 233 weist jedoch darauf hin, dass das Wort das Heil nicht direkt bewirkt, sondern an Menschen gerichtet ist, die das Wort annehmen oder ablehnen können.

¹⁰² Vgl. BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 611.

wird, wie schon beim Bild des Regens, nicht nur eine Wirkung des Wortes ausgelöst. Vielmehr setzt das Wort JHWHs ebenfalls eine Kette von Ereignissen in Gang, die den Wünschen und Zielen JHWHs entsprechen.¹⁰³

v.12:

Mit einem bestätigenden נִי *Fürwahr* wird v.12 eröffnet. Durch die Voranstellung von *in Freude* 12a und *in Wohlbefinden* 12b wird der Akzent auf das positive Heilsereignis der Rückkehr aus der Diaspora gelegt.¹⁰⁴ Während in 12a die verstreuten Menschen selbst herausgehen, werden sie nach 12b geführt. Es liegt hier vermutlich ein *passivum divinum* vor, hinter dem JHWH als wirkende Größe steht.¹⁰⁵ Jedoch könnte man auch an die Völker denken, die schließlich die Diaspora heimführen.

Das Idiom נָפַח בְּיָדָיו *in die Hände klatschen* findet sich nur zweimal im Alten Testament. Beide Male wird es von nichtmenschlichen Subjekten ausgesagt. In Ps 98,8 ist es eine Reaktion der Natur auf die unumschränkte Herrschaft JHWHs. Das eigentliche Objekt zu נָפַח *schlagen* wird in beiden Fällen meist als Plural *in die Hände* wiedergegeben.

v.13:

An die Stelle von lebensfeindlichem Wildwuchs werden in v.13 nur hochwertige Pflanzen aufgehen, die wahrscheinlich aus Jes 41,19 übernommen worden sind.¹⁰⁶ Die dortige Verheißung einer Veränderung der Wüste wird somit hier aktiviert. Nur die negativ konnotierten Pflanzen *Dorngehege* und *Nessel* werden mit Artikel determiniert und damit ganz explizit in den Blick genommen, während die positiven Pflanzen *Zypresse* und *Myrte* indeterminiert bleiben.

¹⁰³ Vgl. auch SCHNIEDEWIND, Way (s. Anm. 4), 245.

¹⁰⁴ Nach ZAPFF, Jesaja (s. Anm. 19), 340 ist hier folglich nicht die Rückkehr aus dem Babylonischen Exil, sondern die Rückkehr der jüdischen Diaspora im Blick. Ähnlich HÖFFKEN, Überlegungen (s. Anm. 4), 257. OSWALT, Book (s. Anm. 31), 447f. vermutet sogar, dass mit diesen Bildern die Umkehr des Sünders zu Gott im Blick ist.

¹⁰⁵ Nach WESTERMANN, Buch (s. Anm. 27), 234f. zeigt sich hier, dass Gott angesichts der Rückkehr der Diaspora Herr der Geschichte und Schöpfer ist, zumal die Freude der Befreiten in den Jubel der Schöpfung mündet.

¹⁰⁶ Vgl. HÖFFKEN, Überlegungen (s. Anm. 4), 257. Intertextuell werden die negativen Aussagen im ersten Teil des Jesajabuches revidiert; vgl. KORPEL, Metaphors (s. Anm. 1), 52; KORPEL, Isaiah's Coping (s. Anm. 50), 103.

Vermutlich beziehen sich sowohl עִלְמַם *Dauer* wie auch der Relativsatz 13cR auf beide Objekte des Satzes, also auf *Ruhm*¹⁰⁷ und *Zeichen*. Dann wären beide Dinge auf Dauer angelegt und sollten nicht getilgt werden. Sowohl sein Name – und damit verbunden sein Sein – wie auch sein Handeln in der Geschichte sollen für ewig bestehen und können nicht ausgelöscht werden, was dem Gottesverständnis in der Deuterocesajaschrift entspricht. Das Sein Gottes kann nicht vom Handeln Gottes abgekoppelt werden. Beides wird demnach auch weiterhin bestehen und kann qua Definition nicht getilgt werden.¹⁰⁸

Auch der Schluss des zweiten Abschnitts betont besonders die Dauerhaftigkeit der Präsenz und des Wirkens JHWHs. Diese Beobachtung lässt es ebenfalls unwahrscheinlich erscheinen, dass die Suche nach Gott mitunter ins Leere führt, weil er eben gerade einmal nicht anwesend ist.

Aus alledem folgt: Der zweite Abschnitt will vor allem herausstellen, dass Gott zu jeder Zeit erfahrbar ist und sich finden lässt. Gerade diese göttliche Zusage verdeutlicht, dass eine Suche JHWHs immer sinnvoll ist und dass selbst der Sünder von Gott eine zweite Chance bekommen kann, sofern er sich für Gott öffnet. Die Heilzusage aus dem ersten Teil Jes 55,1-5 ist folglich nicht unbegründet, da die Präsenz Gottes zu jeder Zeit sicherstellt, dass die Bewegung des Adressaten hin zu Gott immer von Erfolg gekrönt sein wird. Ein Neuanfang ist trotz der menschlichen Schwäche möglich, sofern man das Heilsangebot nicht ausschlägt.

Anhang

- 1a Auf, Gesamtheit der Durstigen,
- b kommt zum Wasser!
- c Und wem kein Geld (ist),
- d kommt,
- e kauft
- f und esst!
- g Und kommt,

¹⁰⁷ Das Wort עִלְמַם ist polysem; vgl. PAUL, Isaiah 40-66 (s. Anm. 34), 445: Ruhm, Siegesteile, Gedächtnis. Zur Konstruktion הָיָה + לֵב + לֵב vgl. KOOLE, Isaiah III/2 (s. Anm. 6), 446.

¹⁰⁸ Nach KORPEL, Isaiah's Coping (s. Anm. 50), 103f. könnte sich das *Zeichen der Dauer* auf die Sabbatruhe beziehen, die sich ähnlich formuliert in Ex 31,17 findet. Dann würde hier auf die Ruhe nach der Zwangsarbeit im Exil verwiesen werden. Nach BEGRICH, Studien (s. Anm. 28), 110 wird der neue Exodus nach dem Babylonischen Exil zu einem ewigen Zeichen werden. Ähnlich SCHMIDT, Zukunftsvorstellungen (s. Anm. 5), 298. HÖFFKEN, Überlegungen (s. Anm. 4), 258 weist darauf hin, dass die verwendete Syntax andeutet, dass hier die Konsequenzen aus den Vorhersagen von vv.12f. genannt werden.

- h kauft¹⁰⁹ für Nicht-Geld
 i und für Nicht-Preis Wein und Milch!
 2a Warum wiegt ihr Geld ab für Nicht-Brot
 b und euer Vermögen für Nicht-Sattwerden?
 c Hört doch auf mich
 d und esst Gutes,
 e damit sich labe am Fetten eure Lebenskraft!
 3a Neigt eure Ohren
 b und kommt zu mir!
 c Hört,
 d damit lebe¹¹⁰ eure Lebenskraft¹¹¹!
 e Und ich will mit euch einen Bund auf Dauer schließen:¹¹²
 die zuverlässigen Gnadenerweise an David.
 4a Siehe, zu einem Zeugen für Nationen habe ich ihn gemacht,
 b zu einem Fürsten und Gebieter für Nationen.
 5a Siehe, ein Volk,
 aR das du nicht kennst,
 a rufst du.¹¹³
 b Und ein Volk,
 bR die dich nicht kennen,
 b zu dir werden sie herbeieilen wegen JHWH, deines Gottes, und
 für den Heiligen Israels.
 c Denn er hat dich verherrlicht.
 6a Sucht JHWH, da er sich finden lässt!¹¹⁴
 b Ruft ihn an, da er nahe ist!¹¹⁵

¹⁰⁹ 1QJes^a hat vielleicht aufgrund von Homoioteleuton auf שָׁבַר וְלֶבֶן שָׁבַר verzichtet. Ähnlich LXX und S. Es ist unwahrscheinlich, dass MT aufgrund von Dittographie entstanden ist; vgl. Dominique BARTHÉLEMY, Critique textuelle de l'Ancien Testament 2: Isaie, Jérémie, Lamentation (OBO 50/2), Freiburg 1986, 409: „Il semble qu'il ait été victime d'un homéoteleuton“.

¹¹⁰ 1QJes^a hat hier וַחַיִּיהָ und keinen Jussiv wie MT.

¹¹¹ LXX ergänzt hier noch ἐν ἀγαθοῖς.

¹¹² In 1QJes^a steht statt der Kohortativform וְאַכְרְתָהּ die *plene* geschriebene *yiqtol*-Form וְאַכְרְתָהּ.

¹¹³ LXX vertauscht in 5aR.a Subjekt mit Objekt *das dich nicht kennt, ruft dich*.

¹¹⁴ LXX zieht die Infinitivkonstruktion zum nächsten Satz, indem sie davor noch die Konjunktion καὶ setzt. Auf diese Weise entsteht der Eindruck, dass Gott gerade dann angerufen werden muss, wenn er gefunden wurde.

¹¹⁵ LXX bezieht den Infinitiv auf 7a, so dass der Gottlose genau dann umkehren soll, wenn Gott nahe ist.

- 7a Es möge verlassen ein Gottloser seinen Weg
 b und ein Mann der Schuld seine Gedanken,
 c damit er umkehre zu JHWH
 d und er sich seiner erbarme,¹¹⁶
 e und zu unserem Gott.
 f Denn er vermehrt zu vergeben.
- 8a Fürwahr – nicht (sind) meine Gedanken eure Gedanken
 b und nicht (sind) eure Wege meine Wege, Spruch JHWHs.
- 9a Fürwahr, höher¹¹⁷ sind die Himmel als die Erde!
 b So sind meine Wege höher als eure Wege
 c und meine Gedanken als eure Gedanken.
- 10a Denn wie herabkommt der Regen und der Schnee vom Himmel
 b und dorthin nicht zurückkehrt,
 c ohne dass er die Erde getränkt hat,
 d damit er sie gebären lässt,
 e und sie sprossen lässt,
 f und er Samen dem Sämann gibt,
 g und Brot dem Essenden,¹¹⁸
- 11a so wird sein mein Wort,
 aR das herausgeht aus meinem Mund:
 b Nicht wird es zurückkehren zu mir leer,
 c ohne dass es bewirkt hat,
 d was mir gefällt,
 e und vollendet,
 f wozu ich es gesendet habe.
- 12a Fürwahr, in Freude werdet ihr herausgehen
 b und in Wohlbefinden werdet ihr geführt.¹¹⁹
 c Die Berge und Hügel werden ausbrechen vor euch in Jubel
 d und die Gesamtheit der Bäume des Feldes werden klatschen in die Hände.
- 13a Statt dem Dorngehege wird aufgehen Zypresse,

¹¹⁶ LXX hat hier den Sünder, nicht JHWH im Blick: *damit er [= der Sünder] Erbarmen findet.*

¹¹⁷ 1QJes^a verwandelt die Verbalform des MT כָּבוֹדָהּ zu einer Präpositionsverbindung כְּבוֹדָהּ, was darauf hinweisen könnte, dass hier כְּאֲשֶׁר im Gegensatz zu 10a ausgefallen sein könnte.

¹¹⁸ Die Partizipialform MT לֹאֲכֹל wird von den Versionen unterschiedlich übertragen: LXX hat hier ein Nomen βρώσις *Essen*, 1QJes^a hingegen einen Infinitiv לֹאֲכֹל *zum Essen*.

¹¹⁹ 1QJes^a verwendet das Verbum הִלֵּךְ (*geben*) und entscheidet sich gegen die MT-Wurzel יָבֵל (*leiten*): Der Angesprochene wird nicht geleitet, sondern geht selber aus eigener Kraft in die Heimat zurück. Für die sehr unterschiedliche Wiedergabe durch die Versionen vgl. OSWALT, Book (s. Anm. 31), 442 Anm. 41; GOLDINGAY / PAYNE, Isaiah 40-55 (s. Anm. 1), 379.

- b statt der Nessel wird aufgehen Myrthe.
 c Und es wird sein¹²⁰ für JHWH zum Ruhm, zu einem Zeichen der Dauer,
 cR das nicht getilgt wird.¹²¹

¹²⁰ 1QJes^a verwendet hier die Pluralform וְהָיָה. Damit will der Schreiber aus Qumran wahrscheinlich auf die Menschenmenge, die aus dem Exil zurückkehrt, anspielen. Denn der Singular würde nur auf das zukünftige Ereignis verweisen, nicht aber auf die Menschengruppe, an der sich das Heil erweist.

¹²¹ In 13c verändert 1QJes^a die Wortstellung, ergänzt die Konjunktion וְ und liest עוֹלָם וְלָאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר zu einem Zeichen und zum Namen der Dauer. Vermutlich werden in der Lesart von 1QJes^a verschiedene Idiome zusammengeführt, die im Jesajabuch belegt sind. Der erste Ausdruck לְאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר für JHWH zu einem Zeichen sein findet sich in Jes 19,20. Das Idiom לְאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר Namen, der nicht getilgt wird steht in Jes 48,19. Darüber hinaus wird in Jes 56,5 darauf hingewiesen, dass JHWH einen עוֹלָם וְלָאֵזֶר לְאֵזֶר לְאֵזֶר Namen der Dauer gibt, der niemals ausgetilgt wird. Die Lesart von 1QJes^a ist aufgrund der vermuteten Angleichung an andere Jesajastellen sicherlich eine *lectio facillior*. Anders hingegen BALTZER, Deutero-Jesaja (s. Anm. 9), 615.