

MESSIAS IM ÜBERGANG

*Die Kyrostexte im literarischen und historischen Kontext
des (Deutero-)Jesajabuchs*

Martin Leuenberger

1. EINFÜHRUNG

1.1. Messias – Begriff und Vorstellung in der hebräischen Bibel

Im heutigen Sprachgebrauch schillert der Messiasbegriff, soweit er benutzt wird, einigermaßen stark: *Umgangssprachlich* wird er in der Regel auf eine gegenwärtige Person bezogen, die – in einer Innen- oder einer Außenwahrnehmung – meist relativ exklusiv beansprucht, *Erlösung, Rettung oder Heil zu bringen*; dieser messianische Anspruch ist inhaltlich jedoch nicht festgelegt und kann sich auf sehr unterschiedliche Bereiche beziehen.¹ Insofern es dabei in der Regel um eine erlösende, rettende oder heilvolle Bewältigung einer bestimmten, lebensweltlich virulenten Problemkonstellation geht, hat sich in dieser Redeweise ein Stück biblisch-theologisches Erbe bewahrt.

Dieses Erbe kommt prägnanter in den *religiösen oder theologischen Diskursen* – vorab im jüdisch-christlichen Horizont – zum Ausdruck, die sich um die Legitimität eines messianischen Anspruches Jesu oder einer anderen Person aus Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft drehen. Dabei wird in der einen oder anderen Weise auf einen ursprünglich biblischen, allerdings (anders als man angesichts der Rezeptionsgeschichte vielleicht meinen könnte) keineswegs dominanten oder auch nur zentralen² Begriff bzw. Vorstellungsinhalt rekurriert,

¹ Vgl. etwa STRUPPE, Ursula, Einführung in diesen Band. In: DIES. (Hg.), Studien zum Messiasbild im Alten Testament (SBAB 6), Stuttgart 1989, 7–21, 7.

² S. nur WASCHKE, Ernst-Joachim, Der Gesalbte. Studien zur alttestamentlichen Theologie (BZAW 306), Berlin u.a. 2001, 157; dies gilt auch für die Schriftprophetie, s. z.B. FREVEL, Christian, »Gerechtigkeit ist der Gürtel um seine Hüften« (Jes 11,5). Zu ausgewählten Aspekten der Entwicklung der Messiasvorstellungen im Alten Testament. In: GÖLLNER, Reinhard (Hg.), Streifzug Jesus. Der notwendige Diskurs um die vielfältigen Jesusbilder (Theologie im Kontakt 18), Münster

welche beiden Sachverhalte freilich bereits dort schon markant oszillieren bzw. auseinandertreten:

In der hebräischen Bibel treten der Begriff מָשִׁיחַ und die sog. messianischen Konzeptionen nirgends gemeinsam auf. Während der Begriff des Messias den gegenwärtigen davidischen König bezeichnet, beziehen sich die (aus späterer, v.a. christlicher Rezeptionsperspektive so benannten) messianischen Vorstellungen auf einen erwarteten und daher *zukünftigen oder gar eschatologischen Heilsherrscher oder Retter*.³ So summiert E.-J. WASCHKE zutreffend: »Kein Text [sc. der hebräischen Bibel, M.L.], in dem der Titel Messias belegt ist, hat einen zukünftigen Herrscher im Blick«⁴.

Gerade aufgrund dieses Befundes kann *nicht* vom Begriff מָשִׁיחַ auf die (sog.) messianischen Vorstellungen geschlossen werden.⁵ Eben dies postuliert allerdings H.F. Fuhs, wenn er behauptet: »Der Begriff ›Gesalbter JHWHs‹ ist der *Nukleus* für jede Entwicklung messianischer Vorstellungen im AT«, worunter er auch die sog. messianischen prophetischen Texte fasst.⁶ Dem ist sowohl in historischer als auch in

2010, 123–142, 130, und dann namentlich für das äußerst facettenreiche Frühjudentum (s.u. Anm. 10).

³ Vgl. bereits WOUDE, Adam S. van der, Art. Messias. In: BHH 2 (1964) 1197–1204, 1197f.; SCHMIDT, Werner H./BECKER, Jürgen, Zukunft und Hoffnung (Biblische Konfrontationen 1014). Stuttgart u.a. 1981, 46 (SCHMIDT) oder STRAUSS, Hans, Messianisch ohne Messias. Zur Überlieferungsgeschichte und Interpretation der sogenannten messianischen Texte im Alten Testament (EHS.T 232). Frankfurt/M. 1984, 9ff.; in neuerer Zeit z.B. LANG, Bernhard/ZELLER, Dieter, Art. Messias/Christus. In: NBL 2, 781–786, 781 (LANG); WASCHKE, Ernst-Joachim, Art. Messias/Messianismus, II. Altes Testament. In: RGG⁴ 5 (2002), 1144–1146, 1144ff.; DERS., Der Gesalbte 3ff. Dem stehen verschiedene ältere ›Definitionsversuche‹ gegenüber (s. die immer noch instruktive Zusammenstellung von CAZELLES, Henri, Alttestamentliche Christologie. Zur Geschichte der Messiasidee [Theologia Romanica 13]. Einsiedeln 1983, 191ff., der selbst freilich einen ausgesprochen weit gefassten Zugang wählt).

⁴ WASCHKE, Ernst-Joachim, Art. Messias (AT) In: www.bibelwissenschaft.de/wiblex (25.8.2012), Kap. 2.1; ähnlich etwa ROBERTS, Jimmy J.M., The Old Testament's Contribution to Messianic Expectations. In: CHARLESWORTH, James H. (Hg.), The Messiah. The First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins; Developments in Earliest Judaism and Christianity. Minneapolis 1992, 39–51, 39; COLLINS, Adela Y./COLLINS, John J., King and Messiah as Son of God. Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature. Grand Rapids 2008, 1 (J.J. COLLINS).

⁵ So mit Recht FREVEL, Messiasvorstellungen 123f.133f.

⁶ FUHS, Hans Ferdinand, Alttestamentliche Wurzeln des Messiasanspruchs Jesu. In: ThGl 98 (2008) 326–340, 332. Ganz vom Begriff löst auch GESE (Der Messias. In: DERS., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, Tübingen³ 1989, 128–151, 133) die Vorstellung vom Messias ab (s. ähnlich COLLINS/COLLINS, Messiah 2), die er in dem Moment deutlich greifbar sieht, als die »davidische staatliche Macht zusammenbricht« – mit der assyrischen Westexpansion – und es »zu einer Vertiefung des Königsbildes [kommt]: das Königsbild wandelt sich zu

traditions- und theologiegeschichtlicher sowie in konzeptioneller Hinsicht zu widersprechen – auch wenn Fuhs' Beschränkung auf das ›AT‹ sorgfältig zu vermerken ist (wiewohl er sie dann durch sein rezeptionsgeschichtlich gesteuertes Verständnis der messianischen Vorstellungen wieder unterläuft); denn für die Entwicklung *außerhalb der hebräischen Bibel* ist in der Tat mit *H.J. Fabry* zu konstatieren, dass sich die Messiasbezeichnung »im Laufe der Geschichte nahezu völlig von ihrer etymologischen Herkunft gelöst« hat.⁷

Die explizite Verbindung von Messias-Begriff und -Vorstellung (im obigen Sinn) lässt sich erst in den Psalmen Salomos (s. bes. 17,32 [χριστὸς κυρίου])⁸ und in den Sektenschriften aus Qumran (s. bes. 1QS 9,5–11; 1QSa 2,11–22; CD 12,23 u.a.; s.a. 1QSB 20ff.; 4QpIs^a; 4QM Frg. 5)⁹ belegen. Und diese Synthese von Messias-Begriff und -Vorstellung setzt sich in der Folge im ntl. wie im rabbinischen Schrifttum prägend durch. Freilich gilt es dabei zu unterstreichen, dass eine große konzeptionelle Vielfalt besteht – es treten etwa weitere Heils-mittler bzw. -figuren (wie der Ebed, der Menschensohn usw.) hinzu – und dass diese ›Messianismen‹ keineswegs im theologischen Zentrum standen.¹⁰

dem des Messias« (s. dazu ZENGER, Erich, Vom christlichen Umgang mit messianischen Texten der hebräischen Bibel. In: STEGEMANN, Ekkehard (Hg.), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*. Stuttgart 1993. 129–145, 140ff.).

⁷ FABRY, Heinz-Josef/SCHOLTISSEK, Klaus, *Der Messias. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (NEB Themen 5). Würzburg 2002, 12f. (FABRY).

⁸ Vgl. etwa FABRY/SCHOLTISSEK, *Messias* 37f.; GILLINGHAM, Susan E., The Messiah in the Psalms. A Question of Reception History and the Psalter. In: DAY, John (Hg.), *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (JSOT.S 270). Sheffield 1998, 209–237, 235f., die hier mit Recht »the first really clear example of a Messianic interpretation of the Davidic psalms« sieht (235).

⁹ Vgl. hierzu FABRY/SCHOLTISSEK, *Messias* 44ff.; ZIMMERMANN, Ruben, *Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran* (WUNT 2/2 104). Tübingen 1998; GARCÍA-MARTÍNEZ, Florentino, *Messianische Erwartungen in den Qumranschriften*. In: JBTh 8 (1993) 171–208 und zu den (nicht-sektenspezifischen) aramäischen Texten, wo der Begriff fehlt, s. nun STÖKL BEN EZRA, Daniel, *Messianic Figures in the Aramaic Texts from Qumran*. In: BERTHELOT, Katell/STÖKL BEN EZRA, Daniel (Hgg.), *Aramaica Qumranica. Proceedings of the Conference on the Aramaic Texts from Qumran at Aix en Provence* 30. June–2. July 2008 (STDJ 94). Leiden 2010, 514–544.

¹⁰ S. dazu etwa knapp THEISSEN, Gerd/MERZ, Annette, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. 2., durchges. Aufl. Göttingen 1997, 462ff. und ZENGER, Erich, *Jesus von Nazaret und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel*. In: STRUPPE, Ursula, *Studien zum Messiasbild im Alten Testament* (SBAB 6). Stuttgart 1989, 23–66, 53ff. sowie insgesamt die forschungsgeschichtlichen Hinweise von FABRY/SCHOLTISSEK, *Messias* 11f. mit den Verweisen auf Neusner und Charles-

Innerhalb der hebräischen Bibel gilt es also deutlich zu unterscheiden zwischen dem Messias-Begriff und den (sog.) messianischen Vorstellungen. Beide betreffen unterschiedliche Textgruppen und sind historisch zunächst unabhängig voneinander entstanden; beide werden dann freilich redaktions- und kanongeschichtlich zueinander (und auch zu weiteren Heilsfiguren) in Beziehung gesetzt.¹¹ Diesen komplexen Verhältnissen gilt es Rechnung zu tragen bei der historischen und theologischen Erschließung des Messias-Begriffs und der (sog.) messianischen Vorstellungen.

1.2. Fragestellung und methodischer Zugang: *Der Messias in Dtjes*

Vor dem umrissenen Problem-Horizont soll nun exemplarisch ein vertiefter Blick auf den ›Messianismus‹¹² im *Jesajabuch* erfolgen. Die Konzentration auf das Jesajabuch bietet sich an, weil die umrissene Divergenz von Begriff und Vorstellung hier bes. deutlich hervortritt.¹³ Auf der einen Seite nehmen die prominenten, sog. *messianischen Texte* in *Jes* 7, 9 und 11 eine wichtige Stellung in Dtjes (bzw. hier im ersten Großabschnitt *Jes* 1–11/12) ein. Sie handeln von (einem) umfassenden Heilsherrscher(n), ohne jedoch die Bezeichnung ›Messias‹ zu verwenden und ohne eine eindeutige zeitliche Verortung vorzunehmen. Auf der anderen Seite wird in Dtjes an prominenter Stelle ein einziges Mal der Messiasbegriff selbst aufgegriffen: Das *Kyrosorakel* betitelt in 45,1 den gegenwärtigen König des persischen Weltreichs, Kyros, als Messias Jhwhs, und damit verbundene Kyrostexte führen das (nahezu¹⁴) durchwegs positive Bild des Kyros und seiner Herrschaft weiter aus. Dies ist insofern bes. interessant, als dabei traditionelle Vorstellungen des Messias als des gegenwärtigen davidischen Königs, wie sie in der Jerusalemer Tradition beheimatet sind, rezipiert und transformiert werden; derart resultiert m.E. *die* messianische Spitzenaussage in der hebräischen Bibel schlechthin, die den persischen Fremdherrscher Kyros als Messias Jhwhs titulierte.

worth einerseits und auf Hengel, Karrer, Zimmermann und Schreiner andererseits.

¹¹ Dies unterstreicht mit Recht FREVEL, *Messiasvorstellungen* 133f.

¹² Damit sind hier schlicht messianische Vorstellungen gemeint; es geht weniger um den religionswissenschaftlichen Gebrauch von Messianismus im Sinne einer religionsvergleichenden Kategorie (welche als Charakteristikum der sog. Erlösungsreligionen gilt). S. dazu FREVEL, *Messiasvorstellungen* 124.

¹³ Vergleichbar ist daneben am ehesten der Psalter, wo sich das Verständnis der Königspsalmen im Spannungsfeld zwischen Einzeltext und Psalter(rezeption) konstituiert.

¹⁴ Eine Einschränkung erfolgt allenfalls z.T. bezüglich der Jhwh-Verehrung des Kyros (s.u. 3.3. mit Anm. 53).

Im Folgenden soll dieser zweite, *traditionsgeschichtliche Teilaspekt messianischer Vorstellungen* im Zentrum stehen (während die buchweiten, den ersten und zweiten Jesaja verbindenden literarischen Leselinien nur ausblicksweise angedeutet werden): Es geht also vorab um eine traditionsgeschichtliche Analyse der Kyrostexte in Dtjes, um so den Messias-Begriff und die damit verbundenen messianischen Vorstellungen im Verlauf seiner und ihrer Transformationen zu erfassen. Dieser traditionsgeschichtliche Zugang wendet sich gleichermaßen dem Tradierungsvorgang *und* der überlieferten und dabei transformierten Tradition zu.

2. DER TRADITIONELLE MESSIAS: DER DAVIDISCHE KÖNIG ALS GÖTTLICH LEGITIMIRTER VÖLKERBEZWINGER UND WELTHERRSCHER

Setzt man im Anschluss an die einleitenden Ausführungen zunächst bei der atl. Eigenbegrifflichkeit ein, so kann man sich auf das *Lexem* מָשַׁח: »salben« bzw. auf die von der Wurzel abgeleitete und einen titulären Sinn besitzende partizipiale Nominalbildung מְשִׁיחַ: »Messias, Gesalbter« konzentrieren.

In der hebräischen Bibel – vorab in Sam-Kön und in den (Königs-) Psalmen – werden so hauptsächlich Saul (rund 10x), David (3x) und dessen Nachfolger auf dem judäischen Thron benannt:¹⁵ Der Begriff »Messias« bezeichnet »a present, political and religious leader who is appointed by God«.¹⁶ Letzteres zeigt sich in den häufigen Formulierungen מְשִׁיחַ יְהוָה: »Gesalbter Jhwhs« oder מְשִׁיחוֹ: »sein Gesalbter« etc.,¹⁷ womit die Figur determiniert ist und es sich um einen ganz bestimmten, eben »den Messias« handelt.

Diese Befunde lassen, auch ohne sie hier im Detail beschreiben und auswerten zu können, grundsätzlich bereits deutlich erkennen, dass der Begriff מְשִׁיחַ eine ganze *theologische Weltsicht bzw. Konzeption* impliziert und vorstellungsmäßig transportiert:¹⁸ die Königsideologie

¹⁵ S. nur SEYBOLD, Klaus, Art. מָשַׁח. In: ThWAT 5, 46–59, 52f.; SOGGIN, Jan Alberto, Art. מָלַךְ. In: THAT 1, 908–920, 913f.

¹⁶ So nach einem weitestgehend einhelligen Konsens CHARLESWORTH, James H., Preface. In: DERS. (Hg.), *The Messiah. The First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins. Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis 1992, XIII–XVI, XV.

¹⁷ Anders nur Dan 9,25f. und 2 Sam 1,21, dessen Text aber strittig ist (Partizip passiv qal מְשִׁיחַ im Q're einiger hebräischer Handschriften).

¹⁸ So etwa mit FRIED, Lisbeth S., *Cyrus the Messiah? The Historical Background to Isaiah 45:1*. In: HThR 95 (2002) 373–393, 380 aus dtjes Sicht, s.a. ihre Rekonstruktion 379ff. – Der von THOMPSON, Thomas L., *The Messiah Epithet in the Hebrew Bible*. In: SJOT 15 (2001) 57–82 konstruierte Gegensatz zu historischen Gegebenheiten und Kontexten läuft insofern völlig ins Leere.

des alten Israel bzw. präziser des staatszeitlichen Juda. Am prägnantesten wird sie – in historischer wie in konzeptioneller Hinsicht – von den Königspsalmen repräsentiert.

Als klassisches Beispiel kann man den wohlbekannten Ps 2 heranziehen:¹⁹ Die basale Konstellation des Grundpsalms besteht in der Frontstellung der Nationen gegen Jhwh und seinen Messias (V. 1–3): »Es erheben sich die Könige der Erde, und Fürsten verschwören sich miteinander gegen Jhwh und seinen Gesalbten (עַל-יְהוָה וְעַל-מָשִׁיחוֹ)« (V. 2).²⁰ Jhwh jedoch spottet über sie, weil er seinen König auf Zion eingesetzt hat (V. 4–6), und dieser König zitiert sodann ausführlich die an ihn ergangene Gottesrede (V. 7–9):

»Kundtun will ich die Satzung Jhwhs (חֹק יְהוָה):

Er sprach zu mir: »Mein Sohn bist du (בְּנִי אֶתְהָ),

ich selbst habe dich heute gezeugt (אֲנִי הֵיוֹם יָלַדְתִּיךָ).

⁸ Bitte mich, und ich will die Nationen dir zum Erbe geben

und dir zum Eigentum die Enden der Erde (אֶפְסֹס־אֲרָץ).

⁹ Du wirst sie zerschlagen mit eisernem Stab,

wie Töpfergeschirr wirst du sie zerschlagen.«

Mit *Friedhelm Hartenstein* lässt sich die implizierte Weltsicht von Ps 2 (abgesehen von V. 10–12, die wahrscheinlich einen späteren Nachtrag bilden) wie auf der folgenden Seite dargestellt graphisch zusammenfassen.²¹

¹⁹ Vgl. jetzt HARTENSTEIN, Friedhelm/JANOWSKI, Bernd, Psalmen (BK 15/1). Neukirchen-Vluyn 2012(ff.), 55ff. (HARTENSTEIN) (Lit.); s. zum messianischen Themenkomplex mit (allzu) weit ausgreifenden altorientalischen Hintergründen auch THOMPSON, Messiah 74ff. – Ein instruktives Beispiel bietet auch Ps 89, wo ebenfalls die Salbung und die Dynastieverheißung auftreten (s. WASCHKE, Der Gesalbte 163ff.). – S. zu diesem Gesichtspunkt auch anhand weiterer Königspsalmen etwa GILLINGHAM, Messiah 212ff. und zur atl. Königsideologie insgesamt knapp FABRY/SCHOLTISSEK, Messias, 26ff.; COLLINS/COLLINS, Messiah 10ff. (J.J. COLLINS); RÔMER, Thomas C., Roi et messie. Idéologie royale et invention du messianisme dans le judaïsme ancien. In: Religion & histoire 35 (2012) 30–35.

²⁰ Dass V. 2b häufig als Zusatz betrachtet wird, kann für die hier relevante konzeptionelle Vorstellung auf sich beruhen.

²¹ HARTENSTEIN/JANOWSKI, BK 15/1 68.

Zum impliziten Weltbild (Raumstruktur) von Psalm 2

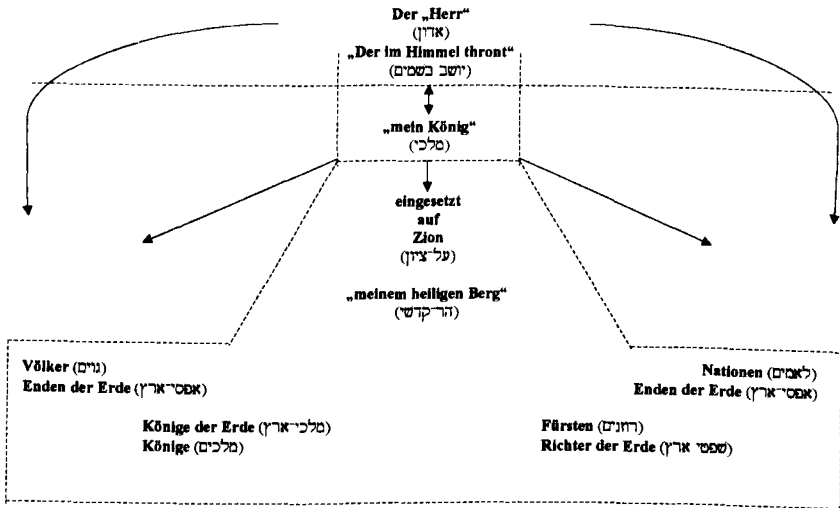


Abb. 1: Das implizite Weltbild von Ps 2 (Friedhelm Hartenstein)

Diese Verhältnisbestimmungen in Ps 2 machen evident, dass Jhwh und sein König oder Messias eine Zentralstellung im konzeptionellen Gesamtgefüge einnehmen; dies könnte eine Synthese, welche auch die weiteren Königspsalmen integrieren würde,²² bestätigen und vertiefen. Im vorliegenden Zusammenhang genügt es jedoch, drei elementare Aspekte zu unterstreichen:

(1) Beginnt man mit der vertikalen Achse, so ist offenkundig, dass der irdische König von Jhwh selbst, dem Himmelskönig, installiert worden ist. Beide kooperieren in einem *asymmetrischen Synergismus*: Gott setzt den König ein oder zeugt ihn sogar (wobei der König, wohl in Aufnahme ägyptischer Traditionen, als Gottessohn bezeichnet werden kann [s. V. 7; 89,27; 110,3]). Entsprechend handelt es sich um eine theologisch-politische resp. theopolitische Konzeption,²³ die

²² Vgl. hierzu LEUENBERGER, Martin, Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV–V innerhalb des Psalters (AThANT 83). Zürich 2004, 42ff. und in extenso SAUR, Markus, Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie (BZAW 340). Berlin u.a. 2004 (Lit.).

²³ S. für Djes LEUENBERGER, Martin, »Ich bin Jhwh und keiner sonst« (Jes 45,5f.). Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1–7 in seinem religions- und

im gesamten alten Orient verbreitet ist. Interessant ist dabei, *dass, wie und wozu* die Beauftragung des Königs durch die Gottheit ausgedrückt wird: Gerade in dieser Hinsicht lassen sich Entsprechungen zwischen den Königspsalmen und der Darstellung des Kyros bei Djes konstatieren, insofern die Indienstnahme je mit einem partikularen Zielfokus auf Jerusalem bzw. Jakob-Israel erfolgt.

(2) Auf der horizontalen Ebene wird der davidische König als *Weltherrscher* eingeführt: In scharfem Kontrast zur Realität im staatszeitlichen Jerusalem gilt seine Königsherrschaft als universal und erstreckt sich bis an »die Enden der Erde« (V. 8b; s. 72,8ff.; 89,26.28). Während dies in den Königspsalmen grundsätzlich Ideologie darstellt, gelingt es Kyros (und seinen Nachfolgern), eine Weltherrschaft mit zuvor unbekannten Ausmaßen zu realisieren. Diese unterschiedlichen Realitätsbezüge widerspiegeln sich auch in den unterschiedlichen Konkretisierungsgraden, welche – auf der literarischen Ebene – die Königspsalmen und die Kyrostexte in Djes kennzeichnen.

(3) In diesem elementaren Rahmen besteht die zentrale Funktion des davidischen Königs darin, die Völker zu bändigen und zu beherrschen: Er fungiert als *Völkerbezwiner*, auch wenn es letztlich Gott selbst ist, der den Sieg des irdischen Weltkönigs garantiert oder gar herbeiführt (s. V. 8f. u.a.). Dabei geht es durchaus nicht nur negativ um eine militärisch-politische Beherrschung im modernen Sinn, sondern ebenso sehr auch positiv um die machtvolle Errichtung einer universalen Wohlordnung von Recht und Gerechtigkeit etc. nach außen (wie Ps 2 betont) und nach innen (wie weitere Königspsalmen unterstreichen). Beide Dimensionen finden sich auch prominent in den sog. messianischen Texten (s. bes. Jes 9; 11).

3. DIE KYROSTEXTE IN DTJES: DER MESSIAS KYROS

Mit dieser elementaren Skizze der traditionellen Messiasvorstellung im Hinterkopf können wir uns nun den Kyrostexten in Djes zuwenden. Wie bereits angedeutet, liegt in Djes eine theopolitische Konzeption vor, die einerseits im Grundsätzlichen den Königspsalmen entspricht, die andererseits aber auch signifikante Unterschiede auf-

theologiegeschichtlichen Kontext (SBS 224). Stuttgart, 2010, 39f.55ff.; VERMEYLEN, Jacques, Ésaie. In: RÔMER, Thomas/MACCHI, Jean-Daniel/NIHAN, Christophe (Hgg.), Introduction à l'Ancien Testament (MoBi 49). Genf ²2009, 410–425, 421, s.a. 419; VERMEYLEN, Jacques, L'unité du livre d'Isaie. In: DERS. (Hg.), The Book of Isaiah. Le livre d'Isaie. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage (BETHL 81). Leuven 1989, 11–53, 37.

weist. Zunächst sei jedoch kurz die kompositionelle Grundstruktur von Dtjes umrissen und die Stellung der Kyrotexte darin erläutert (3.1.), um dann zwei bezeichnende Textbeispiele etwas ausführlicher vorzustellen (3.2.) und schließlich das hier und in den Kyrotexten insgesamt zu erhebende Profil des Messias Kyros zu profilieren (3.3.).

3.1. Der kompositionelle Rahmen der Kyrotexte

Für den hiesigen Zusammenhang genügt es, knapp auf die beiden Ecktexte hinzuweisen, welche die dtjes Grundschrift einfassen: Es besteht ein relativ stabiler Konsens darüber, dass der Buchhorizont ursprünglich oder jedenfalls sehr bald eine (meist und m.E. zu Recht als selbständig geltende) Grundschrift der Kap. 40–52* umfasst.²⁴ Dabei exponieren die beiden Rahmentexte Jhwh als König der Welt, der Völker und Jakob-Israels.²⁵ Während der Prolog in 40,1–11* Jhwh als machtvoll herrschenden Krieger (V. 10) und als fürsorglichen Hirten (V. 11) einführt, hat Jhwh nach dem Epilog bzw. Schlussabschnitt 52,7–10 seine heilvolle Königsherrschaft endlich vollmächtig angetreten.

Im Verein mit weiteren Königsaussagen über Jhwh (s. 41,21; 43,15; 44,6) verleiht diese Inklusion dem Dtjes seinen theozentrischen Charakter, der auch die Kyrotexte und deren politische Theologie, wie sie namentlich im Orakel an Kyros in Kap. 45 zum Ausdruck kommt, umfasst. Diese durch die elementaren Relationen zwischen dem Gott Jhwh und dem König Kyros konstituierte theopolitische Konzeption von Dtjes lässt sich schematisch wie folgt illustrieren (siehe Abb. 2 auf der Folgeseite).²⁶

²⁴ S. dazu die Übersicht bei LEUENBERGER, Jhwh 50.56f. (Lit.).

²⁵ Vgl. dazu ausführlich EHRING, Christina, Die Rückkehr JHWHs. Traditions- und religionsgeschichtliche Untersuchungen zu Jesaja 40,1–11, Jesaja 52,7–10 und verwandten Texten (WMANT 116). Neukirchen-Vluyn 2007, bes. 90ff., s.a. 19ff.66ff. und zu Jes 40 als Prolog für Jes 40–55 in synchroner Perspektive jetzt KLEIN, Peter, Jesaja 40,1–11 als Prolog. Ein Beitrag zur Komposition Deuterocesajas (WAS 6). Frankfurt/M. u.a. 2009 (s. zu den Bezügen nach 52,7ff. summarisch a. 281ff.).

²⁶ S.o. 2. mit Anm. 23.

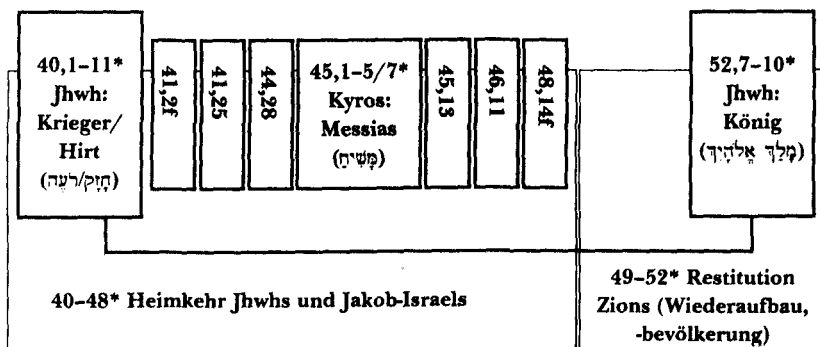


Abb. 2: Die theopolitische Konzeption von Jes 40-52* (© Martin Leuenberger)

Diese kompositionelle Struktur ordnet die Kyrostexte in den Hauptspannungsbogen ein, der auf den Königsgott Jhwh ausgerichtet ist. Dabei spielt es an dieser Stelle keine Rolle, ob es eine redaktions- und kompositionsgeschichtliche Entwicklung gibt und wie diese gegebenenfalls näherhin zu beschreiben ist.²⁷ Denn die *Kyrostexte*, die nach breitem Konsens 41,2f.25, 44,28, 45,1(ff.).13; 46,11; 48,14f.²⁸ umfassen, werden generell als konstitutiver Bestandteil der dtjes Grundschicht beurteilt.²⁹ »La mention de Cyrus apparaît [...] déterminante

²⁷ S. meine knappen Hinweise LEUENBERGER, Jhwh 50 (Lit.). Interessant sind namentlich die Beschränkungen des Grundbestandes auf 40,12-48,15* (VERMEYLEN, unité 35ff., der den Buchkern radikal auf die Kyrostexte mit knappen Rahmenformulierungen beschränkt) und auf 40,12-46,11* (OORSCHOT, Jürgen van, Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung [BZAW 206]. Berlin u.a. 1993, 87ff.). Denn diese Modelle schreiben den Kyrostexten nicht nur eine gewichtige Schlussstellung, sondern auch generell eine zentrale kompositionelle Bedeutung zu.

²⁸ S. zur Textumgrenzung bereits JENNI, Ernst, Die Rolle des Kyros bei Deuterjesaja. In: ThZ 10 (1954) 241-256, 241, der festhält, dass in Dtjes »an mehreren Stellen der Perserkönig Kyros teils namentlich, teils in deutlichen Anspielungen« erwähnt wird (s. ähnlich KRATZ, Reinhard Gregor, Kyros im Deuterjesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40-55 [FAT 1]. Tübingen 1991, 15ff.). – Gelegentlich nimmt man auch die »Sendung Jhwhs nach Babel« in 43,14f. (z.B. EHRING, Rückkehr 210) sowie in 42,5-7*, der Fortsetzung des ersten Ebed-Jhwh-Liedes, hinzu (so im Gefolge Hallers etwa ELLIGER, Karl, Deuterjesaja, 1. Teilbd.: Jesaja 40,1-45,7 [BK 11/1], Neukirchen-Vluyn ²1989, 228ff.; dagegen abwägend IRSIGLER, Hubert, Ein Weg aus der Gewalt? Gottesknecht kontra Kyros im Deuterjesajabuch [Beiträge zur Friedensethik 28]. Stuttgart 1998, 20).

²⁹ S. zum Ganzen JENNI, Kyros/REINWALD, Georg, Cyrus im zweiten Teil des Buches Isaias. Kap. 40-55. Bamberg 1956; KRATZ, Kyros; LAATO, Antti, The Servant of YHWH and Cyrus. A Reinterpretation of the Exilic Messianic Programme in Isaiah

pour définir la strate primitive³⁰. Wenn man nun die Kyrotexte in diesem Rahmen überblickt, so ergeben sich drei einleitende Beobachtungen bzw. Ausgangshypothesen:

(1) Zunächst vermag dieser Rahmen zu erklären, weshalb Kyros einerseits den traditionellen *Messias*titel zugesprochen erhalten kann, den er von den davidischen Königen in Jerusalem nach dem Verlust der jüdischen Staatlichkeit erbt und weshalb Kyros andererseits nirgends als König bezeichnet wird,³¹ welcher Titel in dtjes Perspektive strikt für Jhwh reserviert bleibt.

(2) Sodann ist offenkundig, dass sämtliche Kyrotexte, die in der Regel in Gerichtsreden oder Disputationsworte eingebettet sind, sich *innerhalb des ersten Buchteils in Kap. 40–48* finden, der der Rückkehr Jhwhs und Jakob-Israels gewidmet ist. Nachdem der Fall Babylons in Kap. 47 für die (nahe) Zukunft vorausgesagt wird (s.a. die [redaktionellen?] Perfekta in V. 14f.), beginnt sich die Funktion von Kyros als Völkerbezwinger zu realisieren, und es folgt lediglich noch die Bekräftigung, dass Kyros beim Ausführen des Gotteswillens gegen Babylon Erfolg haben wird (48,14f.). Damit hat Kyros seine Aufgabe erfüllt und die Szenerie fokussiert sich in der Folge auf die Wiederherstellung von Frau und zugleich Stadt Zion, die die dtjes Antithese zu Babylon darstellt. (Gesteigert wird die Bedeutung Kyros' für die dtjes Grundschrift noch zusätzlich, wenn diese auf die Kap. 40–48* oder sogar 40–46* beschränkt wird [s.o. Anm. 27]).

(3) Schließlich drängt sich bei einer Ablauflesung der Kyrotexte die Hypothese auf, dass sie keine unabhängigen Einzelpassagen, sondern *ein durch starke Querbezüge aufeinander bezogenes Geflecht zusammenhängender Texte* darstellen: Dieses basiert auf intertextuellen Verbindungslinien, setzt sich durch motivische Wiederaufnahmen fort und kulmi-

40–55 (CB.OT 35). Stockholm 1992, 166ff. und die vorige Anm. Die wichtigste Ausnahme bildet 44,28(b): Aufgrund des Motivs des Wiederaufbaus von Stadt (s.a. 45,13) und Tempel rechnet man nicht selten mit einer späteren Zufügung (z.B. KRATZ, Kyros 73ff.; für V. 28b ELLIGER, BK 11/1 478f.; erwägend HÖFFKEN, Peter, Religiöse Deutungen von Kyros d. Gr. im Kontext der Einnahme Babylons 539 v. Chr. In: BN 128 [2006] 5–18, 15; s.a. u. 3.3. mit Anm. 66). Mehrfach gilt auch 48,14f. als redaktionelles Summarium (KRATZ, Kyros 217; OORSCHOT, Babel 197,227f.). Selten wird sogar die ganze Textgruppe als sekundär eingeschätzt (s. die Erwägungen bei FRIED, Cyrus 373 Anm. 1).

³⁰ ANTHONIOZ, Stéphanie, «À qui me comparerez-vous?» (Is 40,25). La polémique contre l'idolâtrie dans le Deutéro-Isaïe (LD 241). Paris 2011, 18 im Anschluss an Vermeulen.

³¹ So auch Anthonioz, La polémique 92ff., die hier eine dtjes Kritik an der persischen Kyros-Propaganda ortet. Hinzunehmen muss man dabei auf jeden Fall auch die Jhwh-König-Theologie.

niert in der einheitsstiftenden Figur des Kyros.³² Diese Befunde legen zumindest eine konzeptionelle Kohärenz nahe, die es nicht nur erlaubt, sondern geradezu erfordert, die Kyrotexte im Blick auf ihr messianisches Profil und ihre Funktion in Djes als Ganzheit zu erörtern (was u. in 3.3. unternommen werden soll). So hat bereits *Ernst Jenni* festgehalten: »Ein sachgemäßer Lösungsversuch wird sich nicht mit text- und literarkritischen Operationen begnügen, sondern [...] die Stellung des Kyros im Ganzen der Verkündigung zu bestimmen suchen«³³.

Dabei kann an dieser Stelle offen bleiben, ob es sich diachron um eine einheitliche oder um eine angewachsene Redaktionsebene handelt. Letzteres hat *Reinhard G. Kratz* vertreten,³⁴ der aber gleichwohl den Kern von 45,1ff. sowie 41,2f.25 und 46,11 seiner Grundschrift zuweist. Selbst wenn die Kyros-Texte insgesamt in dieser oder in einer ähnlichen Weise gewachsen sein sollten, sind sie zugleich als konzeptionelle Sinneinheit zu verstehen. Dabei scheint mir allerdings in jedem Fall eine ursprüngliche oder frühe *Identifikation Kyros' mit dem Gottesknecht* (עֶבֶד יְהוָה), wie sie etwa Laato und Kratz vorgenommen haben (s.u. 3.3. mit Anm. 55), aufgrund der unterschiedlichen Profilierungen und Funktionen auch buchperspektivisch unwahrscheinlich zu sein.³⁵ Denn das literarische Nebeneinander von Kyros und Ebed-Jhwh (der vielmehr mit Jakob-Israel auf einer perspektivischen Linie liegt) bleibt bestehen und stellt eine ungleich komplexere (nämlich polyrelationale) und redaktionsgeschichtlich vermutlich entsprechend spät anzusetzende Synthese dar, die im vorliegenden Rahmen ausgeklammert werden kann.

3.2. Die Kyrotexte

Im Anschluss an diese einführenden Generalbeobachtungen und -überlegungen sollen nun konkrete Texte in den Blick genommen werden. Da hier aus Platzgründen nicht sämtliche Kyrotexte en détail diskutiert werden können, sollen zwei Beispiele herausgegriffen wer-

³² Literarische Bedeutung kommt etwa den Lexemen רָדַד 41,2/45,1 und יָשַׁר pi. 45,2/45,13 zu; s. weiter קָרָא בְּשֵׁם כְּנָה + כְּנָה 44,5/45,4 (s. LEUENBERGER, Jhwh 56 Anm. 139). Dies gilt aber auch von zahlreichen weiteren, meist auch motivisch verbundenen Einzelformulierungen (s. dazu die Profilierung u. 3.3.). Demgegenüber weisen die Selbstaussagen Jhwhs ein stärker formelhaftes Gepräge, das in unterschiedlichen Kontexten belegt ist, auf, und die wiederholten Schöpfungs- und Geschichtsaussagen sind thematisch bedingt.

³³ JENNI, Kyros 243.

³⁴ S. besonders KRATZ, Kyros 175ff.: Kern: 41,2f.25; 45,1ff.*; 46,11; Fortschreibung 41,1aß (M).25aß (M); 42,5-7; 44,28; 45,1 (ab לְכֹרֶשׁ).3b (init.).5.11a.12-13bα.18.22-23; 48,12-15(.16b?); 51,*4-5 (?); 51,11-12; 55,3-5 (?).

³⁵ S. dazu kritisch bereits REINWALD, Cyrus 123ff. und u. Anm. 55.

den, die nicht nur typisch sind, sondern die auch das Vorstellungsspektrum der messianischen Kyrosfigur weitestgehend ausloten.

(1) Gleich die erste indirekte Erwähnung Kyros' umreißt die grundlegende Funktion, die ihm zukommt und die er wahrnimmt:

מי העיר ממזרח	41,2α	Wer hat <ihn> ³⁶ erweckt vom Sonnenaufgang her?
צדק יקראהו לרגלו	αβ	Gerechtigkeit folgt ihm auf dem Fuß.
יתן לסניו גוים ומלכים ירד	βα	Er gibt vor ihm/Er wirft vor sich Völker hin und Könige stürzt er hinab.
יתן כעפר חרבו כקש נדה קשחו:	ββ	Sein Schwert macht <sie> wie Staub, wie verwehte Stoppeln sein Bogen.
ירדפם יעבור שלום	3	Er verfolgt sie, zieht einher in Frieden;
ארח ברגליו לא יבוא:		den Weg berührt er nicht mit seinen Füßen

Nach dem Prolog und dem ersten großen Diskussionswort in 40,12–31 zum unvergleichlichen Schöpfer- und Geschichtsgott Jhwh folgt in 41,1–5 eine erste der typischen *Gerichtsreden Jhwhs* (s. משפט V. 1) an die Völker und deren Götter. Der weltweite Horizont wird durch die angesprochenen Inseln (V. 1, s. V. 5) und die Völker (לאמים V. 1; s.a. die Enden der Erde V. 5) abgesteckt, wodurch der Abschnitt gerahmt wird.

Der rhetorisch subtil eingeführte Sprecher (s. מי V. 2a/4a) gibt sich als Jhwh selbst zu erkennen, der Erster und Letzter ist und sich so im Fazit V. 4b als universaler Herr der Geschichte erweist.³⁷ Die *Geschichtsmächtigkeit* Jhwhs bildet – wie oft in den Gerichts- und Disputationsworten – das eigentliche Thema des Abschnittes, und sie wird hier exklusiv – d.h. ohne Kombination mit der Schöpfungsthematik – und noch ganz punktuell mit dem Fokus auf Jhwhs Handeln an und durch Kyros entfaltet (V. 2f.): Dieser wird zwar (noch) nicht beim Namen genannt, es ist aber offenkundig, dass er gemeint ist: Denn Jhwh hat ihn »von Osten her erweckt (העיר ממזרח)« (V. 2)

³⁶ Das Objekt ist aus dem Kontext ergänzt. Die Schwierigkeit besteht darin, dass das Subjekt von V. 2b (יתן) nicht eindeutig ist. Unstrittig bleibt zunächst, dass Jhwh in V. 1/4 das Handlungssubjekt ist, was sich dann auch für V. 2α nahe legt. Umgekehrt lässt sich V. 3 sinnvoll eigentlich nur auf Kyros und seine souveräne Völkerbefriedung beziehen, was ähnlich auch für V. 2β gilt. Dagegen kann in V. 2α sowohl Jhwh als auch Kyros das Subjekt bilden. Meines Erachtens liegt Letzteres näher (mit ELLIGER, BK 11/1 120; anders für V. 2β BERGES, Ulrich, Jesaja 40–48 [HThK]. Freiburg/Br. u.a. 2008, 40–48.173.180), da Kyros in V. 2α doch wohl (mit den meisten Übersetzungen [z.B. Luther-, Elberfelder-, Einheits- und Neue Zürcher Bibel]) implizit eingeführt wird und die Gerechtigkeit in V. 2α sich sinnvollerweise auch auf Kyros bezieht, dessen Handeln dann in V. 2b umrissen wird.

³⁷ S. etwa ELLIGER, BK 11/1 112; BERGES, Jesaja 182.

und ihn völkerweit in unantastbarer Souveränität siegreich gemacht (V. 2f.).³⁸

Damit stehen die beiden Hauptmotive der Kyrostexte im Blick: Die göttliche Berufung des Kyros und seine Aufgabe der Völkerbesiegung und -befriedung. Darauf wird bei der synoptischen Profilierung näher einzugehen sein (s.u. 3.3.).

(2) Zuvor aber soll ein Blick auf 44,28 geworfen werden, womit der geradezu als »Kompendium deuterocesajanischer Theologie«³⁹ zu bezeichnende Abschnitt 44,24–28 abschließt. Hier wird nun Kyros explizit beim Namen genannt und eine 41,2f. ergänzende, dazu komplementäre Perspektive sichtbar:

הָאֲמַר לְבוֹרֶשׁ רָעִי	44,28	{[...] »Ich bin Jhwh [s. V. 24b]), der von/zu Kyros sagt: »Mein Hirte <ist er/bist du>«.
וְכָל-חַפְצֵי יְשׁוּלָם		Und mein ganzes Wohlgefallen wird er erfüllen,
וְלֹאֲמַר לִירוּשָׁלַם תִּבְנֶה		indem er von Jerusalem sagt: »Sie wird aufgebaut werden!«,
וְהִקְלַת תֵּימֶנְךָ		und <zum> Tempel: »Du wirst gegründet werden!«

Die namentliche Nennung Kyros' hebt die Stelle von den übrigen Aussagen ab und findet lediglich im unmittelbar folgenden Kyros-orakel eine – prominentere – Entsprechung (45,1). Die Nachbarschaft beider Texte ist keineswegs zufällig, wie die Klammer 44,24b/45,7b unterstreicht,⁴⁰ und gemeinsam nehmen die Abschnitte eine *zentrale Stellung* in der dtjes Buchkomposition bzw. Teilen davon ein.⁴¹ Man gewinnt daher den Eindruck, dass an dieser Stelle mit voller Absicht der von Jhwh berufene Völkerbezwiner unmissverständlich als Kyros identifiziert wird.

Dies geschieht allerdings – im Unterschied zu 45,1 – wohl nicht in direkter *Anrede an* Kyros,⁴² sondern in einer *Rede über* Kyros in der

³⁸ Anders namentlich TORREY, Charles C., *The Second Isaiah. A New Interpretation*, New York 1928, 33f(f.).311f., der hier Abraham erwähnt sieht (und im Gegenzug 44,28; 45,1 u.a. für Interpolationen hält [38ff.]); s. dazu die ausführliche Kritik von REINWALD, Cyrus, 57ff.

³⁹ So KRATZ, Kyros 73.

⁴⁰ S. LEUENBERGER, Jhwh 19 mit Anm. 29.

⁴¹ S. bes. DIESEL, Anja Angela, »Ich bin Jahwe«. Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus (WMANT 110). Neukirchen-Vluyn 2006, 303ff.; BERGES, Jesaja 40–48 63ff.371.379f.; LEUENBERGER, Jhwh 51; für 44,24–45,25 versucht BALTZER, Klaus, *Deutero-Jesaja* (KAT 10/2). Gütersloh 1999, 10/2, 274f. dies dramaturgisch zu untermauern.

⁴² So z.B. BRAUN, Roddy L., Cyrus in Second and Third Isaiah. In: GRAHAM, Matt P. (Hg.), *The Chronicler as Theologian. Essays in Honor of R.W. Klein* (JSOT.S 371). London u.a. 2003, 146–164, 147; ELLIGER, BK 11/1 453.474; BALTZER, KAT 10/2 273; BERGES, Jesaja 40–48 364.389.

dritten Person (s. die Fortsetzung in V. 28aß: »Und mein ganzes Wohlgefallen wird *er* erfüllen«)⁴³. Adressat der zitierten Jhwh-Rede im hymnischen Ton ist Jakob-Israel, wie sich aus 44,24 für das gesamte Diskussionswort 44,24–28 ergibt.⁴⁴ Es handelt sich also um die *dtjes Interpretation* der Kyros-Herrschaft zuhanden Jakob-Israel – und nicht etwa um eine Darstellung des Selbstverständnisses von Kyros oder eine historische Beschreibung.

Zu der buchkompositionellen Zentralstellung passt nun auch der Kyros beigelegte *Titel*: Er wird nicht nur wie sonst von Jhwh berufen und geleitet, sondern Jhwh bezeichnet ihn im umfassend-titulären Sinn als רֹעִי: »meinen Hirten«⁴⁵, wozu auch die Generalangabe zur erfolgreichen Ausführung von Jhwhs Wohlgefallen (יָצָח) passt. Der Titel bildet neben und mit dem Messiasitel zusammen die (*kyros-*) *theologische Spitzenaussage* in Dtjes, worauf zurückzukommen sein wird (s.u. 3.3.; 4.).

Bemerkenswert in 44,28 ist sodann, dass der Hirtentitel weniger bezüglich der umfassenden Völker-Befriedung ausgeführt wird (was in יָצָח mitschwingen mag), sondern vielmehr konkret für *Jerusalem* spezifiziert wird: Kyros veranlasst – im Unterschied zu 45,13, wo er selbst baut, bleibt offen, wie direkt er involviert ist⁴⁶ –, dass Jerusalem wieder aufgebaut (בָּנָה) und der Tempel neu gegründet (יָסַד) wird.⁴⁷ Diese Ausprägung der Kyrosfunktion ist außergewöhnlich und findet sich ähnlich nur noch in 45,13, was häufiger zur Annahme redaktioneller Herkunft geführt hat (s.o. Anm. 29).

Wieder durchaus üblich erscheint hingegen die thematische Verortung der Kyrosaussagen: Es geht um Jhwhs Wirken, das nun Schöpfung (V. 24, s. V. 27) und Geschichte (V. 25f.28) umfasst; dabei wird näherhin möglicherweise zweimal der Doppeldurchgang »Schöpfung – Geschichte – Jerusalem« vollzogen, sodass dann die Kyrospassage V. 28a in Entsprechung zu V. 25–26a und die Jerusalemaussage V. 28b

⁴³ S. LEUENBERGER, Jhwh 19 mit Anm. 28.

⁴⁴ Zur Gattungsdiskussion s. das Referat bei BALTZER, KAT 10/2 275f.

⁴⁵ Er ist textkritisch kaum in רֹעִי: »mein Freund« (s. G: φιλῶν) zu ändern (so BHS). Im wichtigen Kyros-Zylinder begegnen übrigens beide Ausdrücke nebeneinander: Marduk erscheint als »Freund« (*ibru*) und »Gefährte« (*tappû*) des Kyros (Z. 15), der die Schwarzköpfigen in Recht und Gerechtigkeit »hütet/weidet« (*re û* Gtn) (Z. 14).

⁴⁶ Immerhin dürfte Kyros als sprechendes Subjekt von V. 28b fungieren, wie die Infinitivkonstruktion andeutet (im Unterschied zur partizipial eingeleiteten Jhwh-Rede im übrigen Abschnitt); dann kann man wie o. übersetzen: »Und er [sc. Kyros] wird mein ganzes Wohlgefallen erfüllen, indem er von Jerusalem sagt: »Sie [sc. die Stadt] wird aufgebaut werden!«, und <zum> Tempel: »Du wirst gegründet werden!«.

⁴⁷ Zur Inkongruenz des MT s. BERGES, Jesaja 40–48 367f.

parallel zu V. 26b stehen würde.⁴⁸ Wie dem auch sei, deutlich ist auf jeden Fall, dass auch hier Kyros und sein Wirken für Jerusalem das konkrete und aktuelle Geschichtshandeln Jhwhs (für Jakob-Israel) repräsentieren und verbürgen.⁴⁹

Die bisher anhand zweier Beispiele herausgestellten Gemeinsamkeiten der Kyrotexte geben nun Anlass, synoptisch nach dem Gesamtprofil sämtlicher Kyrotexte zu fragen.

3.3. *Kyros, der Messias Jhwhs: Das Profil der Kyrotexte*

Im Folgenden soll daher das Profil der Kyrotexte insgesamt in den Blick genommen werden: Dabei geht es um den mit dem »Messias« Kyros implizierten Vorstellungskomplex insgesamt, der in seinen wichtigsten thematischen Aspekten erläutert werden soll. Im Anschluss an die konkreten Beobachtungen zu den beiden ausgewählten Beispielen, die das Vorstellungsspektrum ziemlich repräsentativ darstellen, lässt sich das Profil des Messias Kyros in *vier zentrale Aspekte* bündeln: Zunächst kommen die beiden zusammengehörenden Hauptmotive der (passiven) Erweckung/Berufung und der Begleitung durch Gott einerseits (1) und der (aktiven) Völkerbesiegung/-befriedung andererseits in den Blick (2), die mit Nuancen in fast⁵⁰ allen dtjes Kyrotexten auftreten; daran schließen die »gegen innen« orientierten Aussagen zur Restitution von Stadt und Tempel an (3), bevor zuletzt die kontextuelle Einbettung in Texte zur Geschichtsmächtigkeit Jhwhs bedacht wird (4).⁵¹

(1) Gemäß der Textwelt der Kyrospassagen bildet die Grundlage aller göttlich legitimierten Aktivitäten des Kyros dessen *anfängliche »Berufung« und dauerhafte Begleitung durch Gott*, die Kyros passiv widerfahren: Er wird – in dtjes Sicht natürlich durch Jhwh – erweckt (עור hi.), und zwar von Osten (41,2; 41,25aß) oder Norden her (41,25aa) bzw.

⁴⁸ So JENNI, Kyros 253; LAATO, Servant 179; anders KRATZ, Kyros 74f. mit diachroner Stufung auf vier Ebenen (V. 24.25–26a; V. 26b–27*; V. 26ba²; V. 28).

⁴⁹ Das ist noch deutlicher, wenn in V. 28b Kyros spricht (s.o. Anm. 46) und so die Jhwh-Zusagen von V. 26b umsetzt.

⁵⁰ Letztere fehlt in 45,13, wenn man die »gegebenen Wege« nicht von עֶדְיָא 45,2 her entsprechend füllen will.

⁵¹ Interessant wäre ein daran anschließender religionsgeschichtlicher Quervergleich mit außerbiblischen Kyros-Profilen. Neben dem Kyros-Zylinder sei hier wenigstens auf den *E-hulhul*-Zylinder mit der Perspektive Nabonids (wohl aus dessen früherer Zeit) verwiesen, der im Blick auf die ersten drei Aspekte – Kyros als Gottesgesandter, Völkerbezwingung als Kerngeschäft des Kyros gegen außen und Tempelbau als (dadurch ermöglichte) Hauptaufgabe Nabonids im Innern – bemerkenswerte konzeptionelle Entsprechungen zu Dtjes aufweist (vgl. hierzu bes. HÖFFKEN, Deutungen).

in Gerechtigkeit (45,13); er wird bei seiner Rechten ergriffen (45,1) und gerufen (48,15) bei seinem Namen (45,4) bzw. als Raubvogel aus dem Osten (46,11)⁵²; dementsprechend »kommt« Kyros (41,25a₂; s. 48,15: Jhwh lässt ihn kommen).

Umgekehrt wird Kyros einmal sogar als Jhwh-Verehrer gezeichnet, der Jhwhs Namen anruft (41,25a₂[H]), während 45,4f. dies – historisch zutreffender – explizit verneint (»obwohl du [sc. Kyros] mich [sc. Jhwh] nicht erkannt hast/haben wirst«).⁵³

Bereits in diesen Aussagen klingt mehrfach an, dass die anfängliche Berufung ihre Fortsetzung in der dauerhaften Führung und Begleitung durch Jhwh findet,⁵⁴ wie bes. 45,2f. in militärischer (Jhwh geht vor Kyros her, ebnet Berge und zerbricht Türen) und ökonomischer (Jhwh gibt Kyros Schätze und Reichtümer) Hinsicht verdeutlicht. Zudem ebnet Jhwh auch die Wege Kyros' (45,13), lässt sie gelingen (48,15), ja er gürtet (45,5) und liebt Kyros sogar (48,14). Hingegen fällt auf, dass trotz einer gewissen Nähe sowohl die für den Ebed und auch für Jakob-Israel charakteristischen Aussagen einer Erwählung (בחר*, s. 42,1 bzw. 41,8f. usw.) als auch eine »Ebedschaft« (49,3; 50,10; 52,13 u.a.)⁵⁵ komplett fehlen.

⁵² CHAN, Michael, Cyrus, Jhwh's Bird of Prey (Isa. 46,11). Echoes of an Ancient Near Eastern Metaphor. In: JSOT 35 (2010) 113–127 hat überzeugend die altorientalischen Hintergründe der Metapher umrissen, wonach Könige mehrfach mit Raubvogel-Metaphorik geschildert werden; dabei wird – durch die Schnelligkeit und Macht – namentlich die militärische Durchschlagskraft betont, sodass hier bereits das zweite Hauptmotiv der Kyrostexte impliziert ist. (Vor diesem Hintergrund lässt sich u.U. auch der Hinweis von Xenophon [Cyropaedia, 7,1,4], wonach Kyros einen goldenen Adler als Feldbanner mitgeführt habe, entsprechend einbeziehen, ohne dass eine Spannung zur Metapher entstünde [so jedoch CHAN]).

⁵³ S. LEUENBERGER, Jhwh 26 mit Anm. 45. Mit 41,25 stimmen später 2 Chr 36,23 und Esr 1,2 überein, worin sich »chronistische« Theologie spiegelt. Zur Textkritik von 41,25 nach G und 1QJs* s. LAATO, Servant 173; KRATZ, Kyros 36, der die Passage zudem für sekundär hält.

⁵⁴ HÖFFKEN, Deutungen 14 unterscheidet ein »Aufgebotsmuster« und ein »Erwählungs- oder Einsetzungsmotiv« als je eigene Kategorien, die m.E. jedoch weniger dichotomisch zu fassen sind und eher die polyfunktionale Bewertung Kyros' zeigen (s. im Folgenden). Zu beachten ist freilich, wie GRÄTZ, Sebastian, Kyroszylinder, Kyrosedikt und Kyrosorakel. Der König als Medium göttlicher Geschichtsmächtigkeit. In: MEYER-BLANCK, Michael (Hg.), Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie (14.–18. September 2014 in Berlin) (VWGTh 44). Leipzig 2016, 339–353, unterstrichen hat, dass das königstheologische בחר »erwählen« nie auf Kyros bezogen wird und insofern das nicht königsideologisch aufgeladene ערר »erwecken« (s.a. SCHREINER, Josef, Art. ערר. In: ThWAT 5, 1184–1190, 1185ff.1189f.) stärker eine okkasionele oder m.E. besser funktionale Indienstnahme bezeichnet (und dann umgekehrt in 50,4 auch auf den Ebed bezogen wird).

⁵⁵ Im vorliegenden Buch behalten Kyros und der Ebed also komplementäre Funktionen, ohne dass Letzterer eine »bewußte Kontrastfigur zu Kyros« darstellt (so die

Auf dieser Linie liegen schließlich auch die expliziten nominalen Titulierungen Kyros' als Hirte (44,28) und insbes. als Gesalbter/Messias Jhwhs (45,1; s.a. den [Ehren-]Namen 45,4), womit breite königstheologische Traditionen eingespeist werden.

(2) Kyros selbst vermag dank dieses göttlichen Beistands *aktiv die Völkerbesiegung und -befriedung* herbeizuführen, worin gemäß den Texten seine eigentliche Hauptfunktion besteht.⁵⁶ Kyros wirft Völker nieder (נָתַן) (41,2), er unterwirft (רָדַד) bzw. entgürtet (פָּתַח [Subj.: Jhw]) Könige (41,2; 45,1) wie Staub und verwehte Spreu (41,2), er zerstampft (בָּרַא) Fürsten wie Lehm und Ton (41,25); Stadttore öffnen sich ihm und Jhw zerschlägt Türen für ihn (45,2).

Diesem Bereich lassen sich wohl auch die pauschalen Aussagen zuordnen, wonach Kyros Jhwhs חָפֵץ: »Wohlgefallen/Plan« erfolgreich ausführt (44,28), namentlich an Babel und den Chaldäern (48,14). Dies verdeutlicht auch die Metapher des Raub-/Stoßvogels (46,11, s.o.) und wohl auch die Aussage über das Nicht-Berühren des Wegs in 41,3b⁵⁷; weiter gilt er als Mann von Jhw's Ratschluss (אִישׁ עֲצָתִי⁵⁸ 46,11), und auch der Hirtentitel ist entsprechend konnotiert. Insgesamt kommt Kyros demnach in der dtjes Sicht mit *Odil Hannes Steck* »nur eine dienende, zeitweilige Rolle« zu,⁵⁹ die »eines Werkzeugs zur Erfüllung des Willens JHWHs«⁶⁰. Auch in diesem

Beschreibung von JENNI, Kyros 256, der diesbezüglich kritisch bleibt). Deswegen vermögen weder eine redaktionsgeschichtliche Identifizierung beider (s. vorab KRATZ, Kyros 175ff.; s.a. LAATO, Servant 182ff.) noch eine intendierte Ersetzung der Kyrostexte durch die Ebed-Jhw-Lieder (so IRSIGLER, Gewalt 8f. u.ö.) zu überzeugen (s.o. 3.1. mit Anm. 34f.). Textgestützt lässt sich der Ebed viel eher mit Jakob-Israel zusammensehen, sodass man prägnant von einer (buch-)»perspektivischen Identifizierung« von Ebed und Israel sprechen kann (so KESSLER, Reinhard, Kyros und der eved bei Deuterocesaja. Gottes Handeln in Macht und Schwäche. In: CRÜSEMANN, Marlene/JOCHUM-BORTFELD, Carsten (Hgg.), Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache. Gütersloh 2009, 141–158, 150).

⁵⁶ Vgl. hierzu z.B. KRATZ, Kyros 43ff.

⁵⁷ Mesopotomaische Königsideologie vermutet hier LAATO, Servant 173 mit Verweis auf NORTH, Christopher, Second Isaiah. Introduction, Translation and Commentary to Chapters XL–LV, Oxford 1964, 93f., der die Metapher wohl zu Recht auf das Tempo der Vorstöße Kyros' bezieht.

⁵⁸ So das Q^{re}, das sich in den Kontext von 46,9–11 fügt, während das K^{tib} עֲצָתִי wohl an das Pt. V. 11aa angelehnt ist. Sachlich spielt die Differenz aber keine Rolle.

⁵⁹ STECK, Odil Hannes, Gottesvolk und Gottesknecht in Jes 40–66. In: JBT 7 (1992) 51–75, 58, wo er dies in noetischer (Weissagungsbeweis) und militärischer (Völkersieg und Befreiung Israels) Hinsicht festmacht.

⁶⁰ KESSLER, Kyros 153. Demgegenüber sieht KOCH, Klaus, Die Stellung des Kyros im Geschichtsbild Deuterocesajas und ihre überlieferungsgeschichtliche Verankerung. In: ZAW 84 (1972) 352–356 in Kyros aufgrund der mit ihm verbundenen »eschatologischen Wende« »keineswegs bloß ein zeitweise benutztes Werkzeug [...], son-

Bereich fließt natürlich wiederum massiv altorientalische und atl. Königsideologie ein.

(3) Neben diesen beiden allen Kyrotexten gemeinsamen Aspekten, erhält Kyros im besprochenen Beispiel 44,28 (sowie in 45,13) noch eine dritte Funktion: Er veranlasst die *Restitution der Stadt Jerusalem und einmal ihres Tempels*.⁶¹ Am explizitesten formuliert dies, wie o. gesehen, 44,28, welche Passage ja oft als im Kontext sekundär eingeschätzt wird: Hier sagt Kyros (s.o. Anm. 46) – unmittelbar nach der ihm von Jhwh gegebenen Erfolgsgarantie – Jerusalem den Wiederaufbau und zugleich, was in Dtjes singulär ist, dem Tempel die Gründung zu (לִירֹשֶׁלַם הַבְּנֵה וְהִקְל הַיְּסֹד 44,28b). Ganz direkt wird der Bau (nur) »meiner (sc. Jhwhs) Stadt« in 45,13 Kyros zugeschrieben, der hier zudem die Exilierten Jhwhs »gratis« befreit.⁶² Derart wird auch das *letztlich partikulare Ziel des weltweiten Handelns Jhwhs* an und durch Kyros deutlich, das gemäß 45,4 explizit »um meines Knechts Jakob willen und Israels, meines Erwählten«, geschieht (wobei freilich gleichwohl universale Jhwh-Erkenntnis von Ost bis West anstrebt wird [45,6]).

Mindestens konzeptionell ergibt sich somit eine kohärente Verbindung mit dem völkerweiten Auftrag des Kyros, der in dtjes Perspektive eben partikular auf Jakob-Israel abzielt. Und auf der Buchebene von 40–52* (s.o. 3.1. mit Anm. 24) besteht auch kompositionell eine organische Entsprechung zum zweiten Buchteil, der dem Wiederaufbau und der Neubevölkerung Zions gewidmet ist.

Wenn man in diesem Zusammenhang den *Stadtbau* stärker als den einmaligen und eher pauschalen Hinweis auf die *Tempelgründung* gewichtet,⁶³ so spricht dieser Befund, wie Peter Höffken zu Recht unterstrichen hat,⁶⁴ eher für eine Datierung auch der Stadtbautexte zur Zeit Kyros', weil unter Darius der Tempelbau eindeutig in den Vordergrund rückte, während sich der für Dtjes zentrale Stadtwiederaufbau de facto längere Zeit nicht realisiert hat.⁶⁵ Allerdings bleibt

dern ein[en] Höhepunkt [...]. Kyros wird zur Offenbarung Gottes in der Geschichte« (352).

⁶¹ Darauf fokussiert (m.E. etwas zu einseitig) HÖFFKEN, Deutungen 13; s. ähnlich REISS, Moshe, Cyrus as Messiah. In: JBQ 40 (2012) 159–162, 161; FRIED, Cyrus, summarisch 392f., die hierin die Messiasbezeichnung begründet sieht.

⁶² Unter ihnen befinden sich gemäß der Übergangspassage 52,11 namentlich auch die »Träger der (Tempel)geräte Jhwhs« (נְשֵׂאֵי כֵלֵי יְהוָה).

⁶³ Genau umgekehrt rückt BALTZER, KAT 10/2 287 die Tempelgründung – auch historisch – in den Vordergrund.

⁶⁴ S. HÖFFKEN, Deutungen 13; anders etwa KRATZ, Kyros bes. 84ff., der 44,28 für einen frühchronistischen Zusatz hält (89).

⁶⁵ Allerdings sollte der Stadtneubau nicht allzu einlinig beurteilt werden, indem etwa eine strikte Verortung um 450 im Horizont der Aktivitäten Nehemias angenom-

die Beleglage insgesamt sehr dünn. Daher bleibt die literarkritische bzw. redaktionsgeschichtliche Problematik von 44,28(b) und 45,13 (s.o. Anm. 29), die vermutlich auch mit der Buchentstehung zu verknüpfen ist, im Effekt unentschieden. In jedem Fall aber legen Stadt- und Tempelbau *spätestens* eine Verortung in der Frühzeit Darius' nahe.⁶⁶

(4) Schließlich fällt im Blick auf die thematische Fokussierung der Texte auf, dass sämtliche Kyros-Passagen *im Rahmen der Evidenzerzeugung bezüglich der exklusiven Geschichtsmächtigkeit Jhwhs* auftreten: Das Handeln Jhwhs an und durch Kyros stellt ein Schlüsselbeispiel seines geschichtlichen Wirkens dar. (Vermutlich konkretisiert sich im Kyros-geschehen aus dtjes Sicht auch der wiederholte Verweis darauf, dass Jhwh im Unterschied zu den Göttern durch seine Propheten das Kommende im Voraus zutreffend angekündigt habe.)

Damit steht auch in den Kyros-Passagen der Bereich des geschichtlichen Wirkens Jhwhs im Zentrum, wie es für Dtjes insgesamt charakteristisch ist.⁶⁷ Exklusiv fällt die Fokussierung auf Jhwhs Geschichtsmächtigkeit namentlich in 41,25 innerhalb der Gerichtsrede 41,21–29 aus, dasselbe lässt sich aber auch in 41,2f. sowie in 46,11 im Rahmen von 46,9–11 feststellen. Daneben treten jedoch auch Kombinationen von Jhwhs Wirken in der Schöpfung und in der Geschichte auf: So stehen die Kyrostexte in 44,28 und 48,14f. nach 44,24.27 und 48,12f., während sie in 45,1ff. vor 45,7 auftreten und in 45,11.13 in 45,9–13 eingebettet sind; gleichwohl gilt auch in diesen Fällen durchgängig, dass Kyros in der dtjes Perspektive als gegenwärtig allseits bekannter Schlüsselbeleg für Jhwhs Wirken in Geschichte und Gegenwart fungiert. Mit Ernst Jenni formuliert: Kyros »ist der Kronzeuge für die geschichtslenkende Göttlichkeit Jahwes«⁶⁸.

4. ›MESSIANISCHE‹ TRADITIONSGESCHICHTE: MESSIAS IM ÜBERGANG

Vergleicht man das mit dem Messiasitel gleichsam auf den Begriff gebrachte Kyrosbild, also die dtjes Messiasvorstellung, mit der traditionellen Messiaskonzeption des alten Israel (wie sie o. in Kap. 2.

men wird. Vielmehr gilt es, wie auch in Bezug auf die Texte zu den Tempelneubau-erwartungen, historisch differenzierter zu urteilen.

⁶⁶ Dies ist für die Tempelbautexte weitestgehender Konsens, wie immer man den Problemkreis um das Kyros-Edikt einschätzt.

⁶⁷ S. vorläufig LEUENBERGER, Jhwh 28ff.65ff. (Lit.).

⁶⁸ JENNI, Kyros 252. Dabei handelt es sich weniger um einen ›Beweis‹ als um eine Evidenzerzeugung (s. LEUENBERGER, Jhwh 26ff.): Es ist »ein Appell zum Glauben [...], zum Glauben, daß Gott der Gott der Geschichte ist und auch das Geschick seines Volkes dem Ziele zuführt« (ELLIGER, BK 11/1 131).

anhand von Ps 2 umrissen wurde), so besteht die grundlegendste Transformation ohne Zweifel in der *Übertragung des genuin davidischen Hoheitstitels und des damit verbundenen Vorstellungskomplexes auf den persischen Fremdherrscher*. Der Vorgang ist rasch konstatiert, in seiner Tragweite jedoch kaum zu überschätzen, führt er doch ziemlich direkt ins Zentrum der dtjes Theologie: zur Verkündigung, dass ein neues, »eschatologisches« Heilshandeln Jhwhs für Jakob-Israel, das mit Kyros weltpolitisch greifbar anhebt, angebrochen ist. Im vorliegenden Zusammenhang sollen drei um den Messiasbegriff zentrierte Überlegungen umrissen werden:

(1) Der Übertragungsvorgang *basiert auf der mehrfachen Verwendung des Messiasstitels*, und er wird erst dadurch als solcher unmissverständlich kenntlich gemacht, dass die entsprechenden Texte in einen unübersehbaren Zusammenhang gebracht werden. Ohne dieses Verbindungsglied des Messiasstitels blieben die textlichen und konzeptionellen Querbezüge ungleich unschärfer und unsicherer.

(2) Im vorliegenden Fall steckt die *eigentliche theologische Brisanz und Sprengkraft* schon in der *Übertragung* des traditionellen israelitischen Messiasbegriffs auf *den Perserkönig Kyros*. Dies gilt es zu betonen, noch bevor sich der Blick auf die konzeptionellen Übereinstimmungen und Differenzen im Verlauf der Traditionsgeschichte fokussiert. Verdeutlichen lässt sich dies an einem kurzen Vergleich der beiden in 44,28 und 45,1 verwendeten Titel des Hirten und des Messias.

Der elementare Beschützung, Versorgung und Leitung versinnbildlichende *Hirtentitel* stellt – bei unterschiedlichen Akzentsetzungen – im gesamten alten Orient eine königsideologische Kernmetapher dar, auch wenn sie im AT insgesamt vergleichsweise selten auf Jhwh oder den irdischen König bezogen wird.⁶⁹ In diese breite internationale und interkulturelle Tradition, die allerdings von den Persern nicht weitergeführt wird (s. aber o. Anm. 45), stellt 44,28 Kyros.

Demgegenüber handelt es sich beim *Messiasstitel* um eine spezifisch israelitische Königsmetapher, die auf dem hier (und schwach auch im westsemitischen)

⁶⁹ Vgl. die Übersicht bei WALLIS, Gerhard, Art. מָלֵךְ. In: ThWAT 7, 566–576, 569ff.; s. zum altorientalischen Hintergrund JANOWSKI, Bernd, Der gute Hirte. Psalm 23 und das biblische Gottesbild. In: BERLEJUNG, Angelika/HECKL, Raik (Hgg.), Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments. FS für R. Lux zum 65. Geburtstag. Leipzig 2012, 249–271, 250ff. (Lit.) mit Beispielen aus Ägypten und für den mesopotamischen Bereich knapp SEUX, M.-Joseph, Art. Königtum, B. II. und I. Jahrtausend. In: RLA 6 (1980–1983) 140–173, 162f. HUNZIKER-RODEWALD, Regine, Hirt und Herde. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis (BWANT 155). Stuttgart u.a. 2001, 16ff., die in 44,28 allerdings m.E. wenig plausibel eine Polemik gegen Marduk vermutet (so auch BERGES, Jesaja 40–48 390).

schen, nicht jedoch im mesopotamischen Bereich⁷⁰) belegten Ritual der Königssalbung basiert. Der Titel hat sich im AT vermutlich in der offiziellen Jerusalemer Theologie ausgebildet;⁷¹ er ist in der Folge jedenfalls zu einem Inbegriff der genuin israelitischen Herrschaftstradition geworden, der dann, wie o. 2. kurz umrissen wurde, den gesamten messianischen Vorstellungskomplex repräsentiert.

Die Übertragung dieses nationalreligiösen Titels auf den Perser Kyros, den Herrscher des imperialen Weltreiches, bringt nun eine doppel-seitige Transformation mit sich:

(a) Auf der einen Seite wird damit *der persische Fremdherrscher Kyros als göttlich legitimer Nachfolger und Erbe der Davidsdynastie* anerkannt und propagiert. Um die nachgerade verwegene theologische Innovation in ihrer ganzen Schärfe zu erfassen, muss man sich vor Augen führen, dass zuvor während eines knappen halben Jahrtausends selbstverständlich allein davidische Könige als legitime Herrscher Judas denkbar waren. Der Untergang der Davididen und des Staates Juda zu Beginn des 6. Jahrhunderts löste ein kollektives Trauma existenziellen Ausmaßes aus. In dieser theologischen Nullpunkt-situation einen grundständigen, zukunftsweisenden Neuansatz überhaupt erst zu »entdecken« und dann unter Einbezug der überholten Tradition reflektiert auszuformulieren, stellt eine imposante Leistung dar, die im Rückblick nur allzu leicht unterschätzt wird.

Denn es ist ein sehr seltener, wenn nicht singulärer Fall, dass im alten Orient »ein *fremdländischer Herrscher* eine gegenüber dem eigenen Volk / König positive und gottgegebene Stellung zugewiesen bekommt«⁷². Dies gilt umso mehr, als Dñes – etwa im Unterschied zur babylonischen Mardukpriesterschaft im Kyros-Zylinder – aus der Perspektive einer marginalen Verlierermacht in Auseinandersetzung mit der mächtigen babylonischen Leitkultur heraus agiert und den Fremdherrscher Kyros für das transformierte Verständnis der eigenen, nach wie vor von Jhwh dominierten Tradition »vereinnahmt«.⁷³

⁷⁰ S. nur SEYBOLD, ThWAT 5 48ff. und bes. WASCHKE, Der Gesalbte 8.10f.11f. (mit Verweis auf die ägyptische Beamten- und Vasallensalbung).16ff. (AT).

⁷¹ Das lassen die Erzählungen über die frühen Könige sowie die Königspsalmen vermuten (so z.B. SEYBOLD, ThWAT 5 53f.).

⁷² So mit Recht HÖFFKEN, Deutungen 13 Anm. 46 (Hervorhebung M.L.); ähnlich etwa KEEL, Othmar, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, Teil 1–2 (OLB 4/1). Göttingen 2007, 859f.

⁷³ Vgl. hierzu LEUENBERGER, Jhwh 39f.65. Eine gewisse Sonderstellung nimmt Ägypten ein, wo ähnliche »Vereinnahmungen« eine gewisse Tradition haben (s. dazu bes. FRIED, Cyrus 383ff. mit dem Verweis auf *Udjahoresnet*). Davon zu unterscheiden sind m.E. Integrationsbemühungen persischer Könige »von oben«, wie sie für Kambyzes und Darius I. bekannt sind.

Die hier greifbare theologische Innovationskraft von Dtjes wird nun in keiner Weise gemindert, aber traditions geschichtlich noch besser verständlich, wenn wenigstens kurz an die wenigen *konzeptionellen Vorläufer* erinnert wird, auf die Dtjes zurückgreifen konnte: Zum einen kommen innerhalb des Jesajabuchs vermutlich bereits in vorexilischer Zeit Fremdherrscher als Strafwerkzeuge Jhwhs gegen Israel in den Blick: Einschlägig sind vorab die Metaphern der von Jhwh herbeige-pfiffenen (שרק) »Fliege aus Ägypten« (זְבוֹב אֲשֶׁר בְּקֶצֶה יֵאָרִי מִצְרָיִם) bzw. »Biene aus Aššur« (רְבוּבָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ אַשּׁוּר), Jes 7,18; s.a. 5,26–29) oder auch die Rede von Aššur als »Knüppel des Zorns Jhwhs« (אֲשׁוּר שִׁבְט אֲפִי), Jes 10,5–9; s.a. Jer 4,5–8).⁷⁴ Zum andern bietet Jeremia in der Verlängerung dieser immer noch israelskritischen Linie einige wenige Vorbilder für eine – zumindest partiell, im Blick auf das Strafhandeln an Israel – positive Würdigung Nebukadnezars als »Knecht« (עֶבֶד) Jhwhs (Jer 25,9; 27,6; 43,10). Auf diese Traditionshintergründe kann Dtjes zurückgreifen, er wendet sie aber (in Entsprechung zu seiner Deutung der Gegenwartsgeschichte) radikal ins Positive und zieht sie in Gestalt der messianischen Tradition für die Beschreibung von Jhwhs Heilshandeln zugunsten Israels heran.

Angesichts dieser Befunde gilt es der Einschätzung, bei »DeutJes spielt die davidisch-messianische Tradition kaum eine Rolle«⁷⁵, dezidiert zu widersprechen. Vielmehr wird diese Tradition grundlegend für die Deutung von Geschichte und Gegenwart herangezogen und dabei ebenso grundlegend transformiert: In Dtjes erfolgt nichts weniger als »eine Uebertragung der nationalen Messiashoffnung«⁷⁶, und dies stellt »im Rahmen der altisraelitischen Religionsgeschichte ein Novum« dar:⁷⁷ Der persische Weltherrscher Kyros ist nunmehr, wie

⁷⁴ Vgl. zu diesen Passagen nach wie vor umsichtig BARTH, Hermann, Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung (WMANT 48). Neukirchen-Vluyn 1977, 21ff.198ff.; zu Nuancen in der neueren Diskussion, bes. BECKER, Joachim, Isaias. Der Prophet und sein Buch (SBS 30). Stuttgart 1968, je z.St. und LEVINE, Baruch A., »Wehe, Assur, Rute meines Zorns!« (Jes 10,5) Der biblische Monotheismus als Antwort auf die neue politische Realität des assyrischen Weltreichs. In: OEMING, Manfred/SCHMID, Konrad (Hgg.), Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel (AThANT 82). Zürich 2003, 77–96, 89ff.

⁷⁵ FUHS, Wurzeln 337.

⁷⁶ JENNI, Kyros 255, der dies bestreitet und den Messias-titel lediglich als »militärisch-politische(n) Ausdruck für die hohe Vertrauensstellung des Kyros bei Jahwe« verstehen will.

⁷⁷ SCHMID, Konrad, Hintere Propheten (Nebiim). In: GERTZ, Jan Christian (Hg.), Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (UTB 2745). 3., überarb. und erw. Aufl. Göttingen 2008, 313–412, 333.

Dtjes »recht drastisch« formuliert,⁷⁸ der legitime, neue Messias Jhwhs, der diese herausragende Sonderstellung statt der Davididen, die er beerbt, ausübt. Zudem bleibt dieses Novum in der hebräischen Bibel singulär, fällt doch selbst die nachexilische Prophetie hinter die (kyros-)theologische Spitzenaussage Dtjes' zurück, wenn dort – nunmehr für die Zukunft – ein neuer Davidide erwartet wird, der allerdings nirgends explizit als Messias bezeichnet wird (s. bereits Hag 2,20ff.; daneben Jer 23,5f.; 33,14ff.; Ez 34,23f.; 37,24; s.a. Sach 3,8; 6,12; 9,9f.).

(b) Die Übertragung des Messiasitels auf Kyros *verändert umgekehrt aber auch die Messiastradition*: Das betrifft erstens die *Ablösung von den Davididen*, die aktuell oder künftig in Dtjes keine Funktion mehr erfüllen. In der angesprochenen Nullpunktsituation des Exils markiert dies eine höchst traditionskritische Position, die jedoch nicht nur den status quo abbildet, sondern auch in Zukunft sämtlichen davidischen Restaurationshoffnungen eine Absage erteilt. Die messianische Königstradition wird aufgesplittet: Während der Messiasitel auf Kyros übergeht, werden weitere konstitutive Elemente hauptsächlich (aber keineswegs exklusiv) »demotisiert« und auf das Kollektiv »Jakob-Israel« transferiert: so etwa der bekannte Knechtstitel (49,3 u.a.), die Schließung eines ewigen Bundes (55,3), die Erwählungszusage (41,8f. u.a.) oder die אל־יִרְדָּא -Formel (41,10 u.a.).

Zweitens verändert sich aber auch die *globale Realisierung der messianischen Herrschaft*: Während die weltweite Herrschaftsdimension in der israelitischen Tradition weitestgehend Ideologie war (s.o. 2.), hat sie sich unter Kyros weitestgehend und in zuvor ungekanntem Ausmaß verwirklicht. Ebenso radikal universalisiert Dtjes – wesentlich im Zuge seiner umfassenden Auseinandersetzung mit der babylonischen Leitkultur – die messianische Herrschaft des Kyros, die in Entsprechung zum weltweiten Königtum Jhwhs über alle »Götter« steht.

Drittens löst sich die Messiastradition damit insofern von ihrer *Israelbezogenheit*, als ihr durch Kyros verkörpertes irdisches Zentrum nicht mehr in Zion/Jerusalem (das freilich auch traditionell als *Weltmitte* galt), sondern außerhalb Israels liegt, auch wenn die erwähnte partikulare Zielperspektive nach wie vor auf Jakob-Israel fokussiert ist (s.o. 3.3. [3]).

Blicken wir auf die etwas ausführlichere Doppelüberlegung zur Übertragung des Messiasitels auf den »Imperator« Kyros zurück, so ist aufs Ganze evident, dass und wie Dtjes »den alten Würdetitel mit großer Freiheit und Kühnheit [handhabt]«⁷⁹ und dabei eine grund-

⁷⁸ So FABRY/SCHOLTISSEK, *Messias* 28.

⁷⁹ SEYBOLD, *ThWAT* 5 57.

legende theologische Transformation der Messiasvorstellung vollzieht. Am Messiasbegriff lässt sich dieser Prozess am prägnantesten verfolgen, er spiegelt sich jedoch auch, wie nun abschließend angedeutet sei, in der Kyros innerhalb der Konzeption zugewiesenen Funktion:

(3) Die zentrale Funktion Kyros' besteht ja darin, *die Völkerbesiegung und -befriedung zu realisieren*. Dies ist bekanntlich im gesamten alten Orient die klassische Aufgabe des Königs gegen außen. Im Unterschied zu den Davididen vermag Kyros diesen Anspruch aber eben auch weltpolitisch einzulösen. Allerdings verbleibt Kyros dabei gemäß Dtjes – selbst wenn man die Befreiung der Exilierten sowie den Stadt- und Tempelneubau mit einbezieht – in einer ›Außenrolle‹. Für die ›innere‹ Wohlordnung Israels nach Recht und Gerechtigkeit ist Kyros nach allem, was ich sehe, nirgends zuständig;⁸⁰ vielmehr kommt an dieser Stelle dann (redaktionsgeschichtlich wohl später) wesentlich der Ebed ins Spiel. Es zeigt sich hier also in der Sache wieder dieselbe Aufspaltung der rezipierten Tradition auf Kyros und ›Israel‹, wie sie bereits zu beobachten war.

5. FAZIT UND AUSBLICK

Als Kernfazit lässt sich festhalten, dass die messianische Tradition in Dtjes, wie sie anhand der Kyrostexte rekonstruiert wurde, durch ihre Übertragung auf Kyros eine höchst markante Ausprägung erhalten hat.

Ihr Profil erschließt sich am schärfsten in einer traditions- und theologiegeschichtlichen Doppelperspektive.⁸¹ Indem einerseits der überkommene Traditionshintergrund der klassischen Messiasvorstellung (wie sie die Königspsalmen dokumentieren) erhoben wird und indem andererseits die markanten Transformationen im Horizont der gegenwärtigen Herausforderungen nicht nur der Exilssituation Israels allgemein, sondern der babylonischen und persischen Leitkultur speziell verstanden werden.

Derart lässt sich das rekonstruierte messianische Profil Kyros', das ihn in den Kyrostexten auszeichnet, als höchst kreativen und theologisch imposanten Entwurf Dtjes' würdigen, der die (für ihn) wesentlichen Traditionseinsichten im Wandel der Zeit zu bewahren und für das israelitische Identitätsverständnis – angesichts der existenziell erforderlichen Krisenbewältigung im Exil – zukunftsfruchtbar zu machen vermag.

⁸⁰ מִלְחָמָה in 41,2 ist deutlich militärisch konnotiert und Ähnliches gilt für מִלְחָמָה 41,3, s. ELLIGER, BK 11/1 120f.

⁸¹ S. dazu LEUENBERGER, Jhwh 47ff.

So wird man in konzeptioneller Sicht – wie immer man redaktionsgeschichtlich im Einzelnen optieren mag – mit Ernst Jenni »die Kyrosverkündigung als einen integrierenden und organisch eingegliederten Bestandteil der Gesamtverkündigung Deuterocesajas« beurteilen müssen⁸² und etwas zugespitzt mit Reinhard G. Kratz festhalten können, dass »die Kyros-Weissagung nach wie vor und selbst im äußersten Fall der redaktionsgeschichtlichen Reduktion das [bleibt], was Deuterocesaja zu dem macht, was er ist – Prophet des Heils in der ausgehenden Exilszeit«⁸³. In Bezug auf die Traditionsgeschichte der Messiasvorstellung hat sich so ergeben, dass »(t)he understanding of Cyrus in Second Isaiah [...] appears to be a part of that ›messianic flux‹«⁸⁴. Begriff und Vorstellung des Messias bei Djes haben sich im Vorangehenden insofern als *im Übergang* befindlich gezeigt, als Djes das traditionelle israelitische Messiasbild rezipiert, aber durch grundlegende Transformationen innovativ umgestaltet.

Dabei ist die Entwicklungsgeschichte, wie bereits die einleitenden Hinweise unter anderem zur nachbiblischen Synthese von Messias-Begriff und -Vorstellung erkennen ließ, nicht stehen geblieben. Vielmehr erscheint der Messias selbst unter Beschränkung auf das Jesajabuch bei Djes nur in einem – wenngleich markanten – Übergangsstadium. Blicken wir von hier aus zum Schluss noch knapp auf die weitere *messianische Perspektive des Jesajabuchs* insgesamt aus, so resultiert spätestens mit der Verbindung von erstem und zweitem Jesaja im Buchablauf eine dynamische messianische Leselinie:⁸⁵ Die vom

⁸² JENNI, Kyros 249, s. 242ff., der bei aller literargeschichtlichen Zurückhaltung die Kyroserwartung erst sekundär der Spätphase Djes' zuordnet (249f.254) und damit von der initialen eschatologischen Verkündigung Djes' abhebt (s. gestuft etwa auch KRATZ, Kyros 51f. u.a.). – Ob diese trennscharfe Differenzierung historisch zutrifft, lässt sich m.E. aus heutiger Sicht kaum mehr schlüssig entscheiden. Die entscheidende Frage, die hierfür beantwortet werden müsste, lautet, ob die eschatologische Einsicht Djes' an den Kyrosereignissen hängt oder nicht (vgl. im zweiten Sinne die zusammenfassenden Überlegungen von EHRING, Rückkehr 307ff.). In Djes wird nun aber vorab das Dass des eschatologischen Heilshandelns Jhwhs proklamiert, ohne dieses bis ins Letzte transparent zu begründen. Erkennbar und gemäß Djes weltweit sichtbar wird es jedenfalls durch das Kyrosgeschehen als Schlüsselbeleg für Jhwhs (neues und letztgültiges) Geschichtshandeln.

⁸³ KRATZ, Kyros 17.

⁸⁴ BRAUN, Cyrus 162.

⁸⁵ S. hierzu bereits generell STRUPPE, Einführung 13f. und für Jesaja insgesamt STECK, Odil Hannes/SCHMID, Konrad, Heilserwartungen in den Prophetenbüchern des Alten Testaments. In: SCHMID, Konrad (Hg.), Prophetische Heils- und Herrschererwartungen (SBS 194). Stuttgart, 2005, 1–36, bes. 41f.; WASCHKE, Ernst-Joachim, Die Stellung der Königstexte im Jesajabuch im Vergleich zu den Königspsalmen 2, 72 und 89. In: ZAW 110 (1998) 348–364. S. weiter zur These, dass Jes 7; 9; 11 nicht unabhängige Einzeltexte (s. etwa SEEBASS, Horst, Herrscherverheißungen im Alten Testament [BThSt 19]. Neukirchen-Vluyn 1992, 5ff.), sondern buchredaktio-

biblischen Jesaja prophezeiten, aus der Leserperspektive jedoch eingetroffenen und insofern historisierten⁸⁶ Heilsherrscher (ohne Messias-titel) in Jes 7, Jes 9 und Jes 11 beziehen sich auf die Davididen. Sie werden dann aber eben, wie o. ausführlich behandelt, in Dtjes durch den Messias Kyros abgelöst, was buchredaktionell mit der Verbindung von Ptjes und Dtjes einsetzt. Danach erfolgen indes noch weitere Verlagerungen, indem auch der Gottesknecht (Jes 42 *usf.*), das Volk Israel (Jes 55) sowie Zion (Jes 60f.) königliche Züge gewinnen, und schließlich Jhwh selbst wieder und nun allumfassend als König über Himmel und Erde seit der Schöpfung bis zur Neuschöpfung (Jes 66) dargestellt wird.⁸⁷

nelle Texte darstellen, namentlich BECKER, Uwe, Der Messias in Jes 7–11. Zur »Theopolitik« prophetischer Heilserwartungen. In: GILLMAYR-BUCHER, Susanne/GIERCKE, Annett/NIESSEN, Christina (Hgg.), Ein Herz so weit wie der Sand am Ufer des Meeres. FS G. Hentschel (Erfurter theologische Studien 90). Würzburg 2006, 235–254, bes. 235f.

⁸⁶ Die Zeitbezüge sind auf der Einzeltextebene mehrfach strittig. Zumindest im Buchhorizont von Jes 1–12(ff.), d.h. aus der Sicht des biblischen Jesaja, handelt es sich um prophetische Zukunftstexte, die sich aber aus der späteren Redaktoren- und Leserperspektive bereits heilsgeschichtlich realisiert haben und insofern historisiert gelesen werden (anders etwa BECKER, Joachim, Messiaserwartung im Alten Testament [SBS 83]. Stuttgart 1977, 66; s. DERS., *Isaias 53ff., nach dem sie sekundär auf das Volk kollektiviert worden wären*). – Dieser komplexe rezeptionsgeschichtliche Vorgang wiederholt sich übrigens in anderer Weise bei der frühchristlichen Deutung der Texte auf Jesus Christus, wie hier nur angemerkt sei.

⁸⁷ S. dazu ausführlich SCHMID, Konrad, Herrschererwartungen und -aussagen im Jesajabuch. Überlegungen zu ihrer synchronen Logik und zu ihren diachronen Transformationen. In: DERS. (Hg.), *Prophetische Heils- und Herrschererwartungen* (SBS 194). Stuttgart 2005, 37–74 (Lit.).