

Der "Gottesknecht" bei Deuterojesaja im Verständnis des Judentums

Autor(en): **Haag, Herbert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **41 (1985)**

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-960756>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DER «GOTTESKNECHT» BEI DEUTEROJESAJA IM VERSTÄNDNIS DES JUDENTUMS¹

von Herbert Haag

Dass die vier Perikopen im Deuterocesaja-Buch (Jes 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12), die von einem anonymen Eved JHWH oder Gottesknecht handeln und gewöhnlich Gottesknechtlieder oder Eved-JHWH-Lieder genannt werden, die umstrittensten Texte der hebräischen Bibel sind, ist bekannt². Zwar lag die neuere Eved-JHWH-Forschung vorwiegend in christlicher Hand. Aber schon einzelne Kirchenväter, vor allem aber die christlichen Ausleger des Mittelalters und der Neuzeit haben immer wieder danach gefragt, wie denn die Juden selbst diese Texte verstehen. Zwar braucht das jüdische Verständnis nicht unfehlbar und deshalb auch nicht unbedingt massgeblich zu sein. Aber da die Texte nun einmal von einem jüdischen Propheten stammen, dürften die Juden doch den besten unmittelbaren Zugang zu ihrem Sinn haben. Die von namhaften christlichen Theologen vertretene Überzeugung, nur ein Christ könne das «Alte Testament» (AT) richtig verstehen, werden wir uns ja schwerlich zu eigen machen können.

Aber wie kommen wir an das jüdische Verständnis der Perikopen heran? Wie wird es uns greifbar?

Wir haben in der Geschichte der jüdischen Schriftgelehrsamkeit drei grosse Perioden zu unterscheiden: die *frühjüdische* — sie reicht vom babylonischen Exil (von da an beginnt man von Juden zu sprechen) bis etwa zur arabischen Eroberung ca. 640 nC., ein Zeitraum von rund 1000 Jahren. Die zweite Periode ist die der grossen jüdischen Schriftgelehrsamkeit im *Mittelalter*, und schliesslich gibt es die jüdische Exegese der *Neuzeit*, von der Aufklärung bis zur Gegenwart.

1. Die frühjüdische Auslegung der Gottesknechtlieder

Am meisten interessiert uns zweifellos, wie die Juden in der ältesten Zeit unsere Texte verstanden haben. Wenn ein Gottesknechtlied in der Synagoge

Prof. Dr. Herbert Haag ist emeritierter Ordinarius für Altes Testament der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Adresse: Guggistrasse 12^a, CH-6005 Luzern.

im Gottesdienst gelesen wurde, was dachte sich der Zuhörer dabei? Wie wurde der Text ausgelegt (zum Ritus vgl. Lk 4, 16-30)².

a) Die Bibel

Die ältesten Spuren jüdischer Auslegung finden wir zweifellos in der *Bibel selbst*. Die Bibel ist ihr bester eigener Kommentar. Wenn in einem späteren Bibeltext auf einen früheren Bezug genommen wird, geht in der Regel daraus auch hervor, wie dieser Text von den späteren Lesern verstanden wurde. Es gilt somit konkret festzustellen, ob und in welchem Sinn die Gottesknechtlieder in späteren biblischen Texten herangezogen werden. Dabei kann es sich natürlich nur um sehr junge Schriften des AT handeln, solche, die zwischen dem 4. und dem 2. Jahrhundert vC. entstanden sind.

Freilich wird die Benennung solcher Schriftstellen immer eine Ermensfrage bleiben. Denn man kann sich in guten Treuen darüber streiten, ob bei einer textlichen Ähnlichkeit eine bewusste Bezugnahme vorliegt oder ob es sich um einen blossen Zufall handelt. Wir müssen uns hier auf die Stellen beschränken, an denen nach übereinstimmendem Urteil der Ausleger ein Bezug vorliegt. Es handelt sich um die Folgenden:

Daniel 12,3

Der Abschnitt Dan 12,1-3 gehört zu den besonders wichtigen Stellen des AT, vor allem deshalb, weil hier zum ersten Mal im AT die Erwartung der individuellen Auferstehung ausgesprochen wird. Die historische Situation ist die der Religionsverfolgung durch Antiochus IV. Epiphanes (175-164), dessen Tod unmittelbar vorher (11,45) angekündigt wird. Der Tod des Tyrannen ist für den Apokalyptiker das Signal für den Anbruch der Endzeit. Diese wird — ähnlich wie in den eschatologischen Reden bei den Synoptikern — eingeleitet durch eine Periode von vielerlei Bedrängnissen (V. 1). In diesem endzeitlichen Kampf wird jedoch das jüdische Volk mit dem Leben davonkommen, freilich nur jene aus dem Volk, die «aufgeschrieben sind im Buch (des Lebens)», das heisst die Gerechten. In einer kühnen und bisher ungehörten Vision gesellt der Prophet dem Heil der Lebenden nun aber auch die Toten bei. Während jedoch bei den Lebenden die Rettung auf die Gerechten beschränkt bleibt, werden von den «Vielen» — gemeint sind alle, soweit sie zu Israel gehören — Gerechte und Frevler sich aus dem Staub erheben. Freilich wird sie ein unterschiedliches Los erwarten: «die einen (werden erwachen) zu ewigem Leben, die anderen zu Schmach, zu ewigem Abscheu» (V. 2). Dabei wird der Tod mit einem Schlaf verglichen («die schlafen im Erdenstaub»); deshalb heisst es nicht: sie werden auferstehen (*qûm*), sondern sie werden «erwachen» (*qîz*).

Ohne sich nun aber um das Los der Bösen weiter zu kümmern, wendet sich der Prophet in V. 3 nur noch dem Los der Gerechten zu. Er bezeichnet sie nicht mit dem geläufigen Ausdruck *zaddîqîm*, vielmehr nennt er sie die *maskîlîm*. *škl* im Hi. kann mehrerlei bedeuten: einsichtig sein, klug sein (*šekel* = Verstand, Einsicht, Intelligenz). Das Partizip bedeutet «einsichtig», im religiösen Sinn «fromm». Es kann aber auch «erfolgreich sein, Erfolg haben» bedeuten (Gen 3,6). Die *maskîlîm* sind also die Einsichtigen, die *Frommen*. Nun wissen wir, dass es in der Makkabäerzeit eine Gruppe oder eine Partei gab, die angesichts der seleukidischen Religionsverfolgung die absolute Treue zum Gesetz auf ihre Fahne geschrieben hatte. Diese Leute nannten sich die *ḥasîdîm* (1. Makk. 2,42), die Frommen aus ihnen ging später die Partei der Pharisäer hervor), und es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass mit den *maskîlîm* in Dan 12,3 eben diese *ḥasîdîm* = *der fromme, der getreue Teil des Volkes gemeint sind. Besser als «die Weisen» würden wir wohl «die Frommen» übersetzen, und wenn wir bei «Weisen» bleiben, müssen wir uns bewusst sein, dass damit hier nicht die Weisheitslehrer, die Schriftgelehrten, gemeint sind. Im 2. Halbvers werden sie als jene bezeichnet, die «die Vielen gerecht gemacht haben» (mazdîqey harabbîm) oder, wie sinngemäss übersetzt werden kann, «die Vielen zur Gerechtigkeit geführt haben». Gemeint ist wiederum nicht durch Unterricht und Belehrung, sondern durch ihr Vorbild und ihren beispielhaften Tod. Und offenbar wurde dem Sterben der makkabäischen Märtyrer eine sühnende Kraft zugeschrieben. Von daher verstehen wir die Bezüge unserer Stelle auf das 4. Gottesknechtlied. Dort (Jes. 52,13) wird vom Knecht gesagt: *hinne yaškil ʿavdî*, was man gewöhnlich übersetzt: «Siehe, mein Knecht wird Erfolg haben». Er wird ein *maskîl* sein, und wenn in Dan 12,3 die Gerechten oder Frommen nicht *zaddîqîm* genannt werden, sondern eben *maskîlîm*, dann wohl deshalb, weil auf den Gottesknecht Bezug genommen werden sollte. Diese *maskîlîm* werden in Dan 12,3 auch die *mazdîqey harabbîm* genannt: die «die vielen Rechtsfertigen», und ebenso heisst es in Jes 53,11: *yazdîq ʿavdî larabbîm*, «mein Knecht wird den Vielen Gerechtigkeit verschaffen». Der Seher von Dan 12,1-3 hat somit das, was in Jes 53 vom Gottesknecht gesagt wird, erfüllt gesehen in den *ḥasîdîm*, in den Frommen und Gesetzestreuen der Makkabäerzeit, die das Volk nicht nur belehren, sondern sich auch hinopfern für es. Damit wird dem Gottesknecht von Jes 53 ein kollektiver Sinn zugesprochen: der Eved (Knecht) ist die Gruppe der *ḥasîdîm*.*

Sirach 48,10

Die zweite Stelle ist Jesus Sirach 48,10. Auch wenn die Kirchen der Reformation, jüdischem Beispiel folgend, sich für den verkürzten Kanon ent-

schieden haben und Sir nicht zur Schrift rechnen, so ist das Buch auf alle Fälle ein gewichtiges Zeugnis jüdischen Denkens im 2. Jh. vC. (ungefähr gleichzeitig mit Dan). Übrigens plädieren in neuerer Zeit angesehene evangelische Theologen für die Aufwertung von Sir. Doch braucht uns diese Frage hier nicht weiter zu beschäftigen. Die Stelle 48,10 steht im sog. «Lobpreis der Väter». Dieser ist ein grösserer literarischer Block, der mit 44,1 einsetzt und den Preis der grossen Gestalten der Vorzeit singt. Er verzichtet auf jede Kritik und hebt ganz einseitig die Tugenden seiner Helden hervor, ähnlich wie die traditionellen christlichen Heiligenbiographien. Wir haben es also mit einem beginnenden Heiligenkult zu tun. Im 48. Kap. wird der Prophet Elija besungen. Von ihm heisst es in V. 10:

«Du stehst, wie die Schrift sagt, für die (End)zeit bereit,
um den Zorn (Gottes) zu stillen, bevor er entbrennt,
um die Herzen der Väter zu den Kindern zu wenden
und die Stämme Jakobs wieder aufzurichten».

Unmittelbar vorher ist von der Aufnahme Elijas in den Himmel die Rede, im Sturmwind und im feurigen Wagen (V. 9). In unserem Vers wird die Erwartung auf die Wiederkunft des Elija ausgesprochen. Dabei wird zunächst Bezug genommen auf Mal 3,23f. Dort wird angekündigt, als Vorbote des Tages Jahwes werde der Prophet Elija auftreten, und er werde die Väter mit den Söhnen und die Söhne mit den Vätern versöhnen. Angesichts der Hellenisierung des Landes war das «Generationenproblem» besonders akut, da die Religion der Väter der Jugend als altväterisch erschien. Der Vorbote Elija wird verhindern, dass der Tag Jahwes das Volk in einem so desolaten Zustand antrifft.

Im letzten Halbvers von Sir 48,10 wird aber vom wiederkehrenden Elija nicht nur gesagt, was Maleachi ihm als Aufgabe zugeschrieben hatte. Es wird darüber hinaus von ihm auch gesagt, er werde die Stämme Jakobs wieder aufrichten, worin wir zweifellos einen Bezug auf Jes 49,6 zu sehen haben. Das bedeutet somit, dass der Gottesknecht mit dem wiederkehrenden Elija identifiziert wird. In den Augen des Sirach ist demnach der Gottesknecht der Prophet der Endzeit und wird somit als Einzelpersönlichkeit verstanden.

Aus den beiden Stellen Dan 12,3 und Sir 48,10 ergibt sich also keine eindeutige Bilanz über das jüdische Verständnis des Gottesknechts, indem er das eine Mal kollektiv, das andere Mal individuell gesehen wird.

b) Das Targum

Andererseits werden wir uns hüten, aus solch vereinzelt Zeugnissen weitreichende Folgerungen zu ziehen. Aber, es gibt andere Zeugnisse, die ei-

ne grössere Aussagekraft besitzen. Wir müssen uns auf das wichtigste beschränken: das *Targum*, die alte aramäische Übersetzung der hebräischen Bibel.

In der nachexilischen Zeit ersetzte, wie wir wissen, das Aramäische, die Verwaltungssprache des persischen Grossreiches, in Palästina mehr und mehr das Hebräische als Landessprache. Vom einfachen Volk wurde der hebräische Text der Bibel allmählich nicht mehr verstanden; deshalb wurde bei der synagogalen Lesung eine aramäische Übersetzung des hebräischen Textes gegeben, sei es Vers für Vers, sei es abschnittsweise. Diese Übersetzung durfte jedoch nur mündlich und aus dem Stegreif erfolgen, es war dem Übersetzer nicht erlaubt, sich einer schriftlichen Vorlage zu bedienen. Deshalb wurde mehr sinngemäss als wörtlich übersetzt und sind alle Targume mehr oder weniger freie, paraphrasierende Übersetzungen ins Aramäische. Dass dieser Brauch synagogaler Übersetzung bereits zur Zeit Jesu bestand, ist unbestritten. Umstritten ist nur, *wann* die Targume schliesslich doch aufgeschrieben wurden (denn wären sie nicht aufgeschrieben worden, besässen wir sie nicht). Wir müssen diese Frage für den Augenblick offen lassen, wir kommen später darauf zurück.

Eine Übersetzung ist immer schon ein *Kommentar*, denn ich kann einen Text nicht übersetzen, ohne ihn schon in einem bestimmten Sinn zu deuten. Aus der Art und Weise, wie die Juden zur Zeit Jesu die Gottesknechtlieder übersetzt haben, können wir somit erschliessen, wie sie diese verstanden. Die Gottesknechtlieder finden sich im Prophetentargum, auch Targum Jonathan genannt³. Unsere besondere Aufmerksamkeit muss sich dabei auf das 4. Lied (Jes 53) richten, wo vom Leiden und Sterben des Eved die Rede ist, weil sich die christliche Anwendung der Gottesknechtlieder auf Jesus besonders auf dieses Kapitel stützte.

Das Targum von Jes 52,13 - 53,12 lautet so:

- 52,13 Siehe, Erfolg haben wird mein Knecht, der Messias,
hoch und bedeutend und mächtig werden gar sehr.
- 52,14 So wie auf ihn hoffte das Haus Israel viele Tage lang,
als verfinstert war unter den Völkern ihr Aussehen
und ihr Glanz geringer als der der Menschen
- 52,15 so wird er zerstreuen viele Völker,
seinetwegen werden Könige schweigen,
die Hand auf den Mund legen;
denn was ihnen nicht erzählt worden war, sehen sie,
und was sie nicht gehört hatten, nehmen sie wahr.
- 53,1 Wer glaubte dieser unserer Botschaft,
und die Stärke des mächtigen Armes Jahwes,
wem wurde sie jetzt offenbart?

- 53,2 Und es werden aufwachsen die Gerechten vor ihm, siehe, wie sprossende Triebe,
und wie ein Baum, der aussendet seine Wurzeln zu Wasserbächen, so werden zahlreich werden die heiligen Geschlechter in dem Lande, das seiner bedürftig war.
Nicht ein profaner Anblick ist seine Erscheinung
und die Furcht vor ihm nicht gewöhnliche Furcht,
sondern ein heiliger Glanz wird sein Glanz sein,
so dass jeder, der ihn erblickt, ihn (hingerissen) betrachtet.
- 53,3 Sodann wird (er) zur Verachtung werden
und aufhören (machen) die Herrlichkeit aller Königreiche;
sie werden schwach und jämmerlich sein, siehe
wie ein Mann der Schmerzen und bestimmt für Krankheiten,
und wie wenn die Šekîna das Angesicht von uns gewendet hätte,
Verachtete und Unbeachtete.
- 53,4 Sodann wird er bitten für unsere Schulden,
und unsere Missetaten werden um seinetwillen vergeben werden,
und wir sind gerechnet als Zerstossene,
von Jahwe her Geschlagene und Geplagte.
- 53,5 Und er wird bauen das Heiligtum, das entweiht worden ist
durch unsere Schulden,
preisgegeben durch unsere Sünden,
und durch seine Lehre wird sein Frieden reich sein über uns
und wenn wir uns um ihn sammeln,
werden unsere Schulden uns vergeben werden.
- 53,6 Wir alle wurden zerstreut wie Kleinvieh,
jeder ging für sich seinen Weg in die Verbannung,
aber vor Jahwe war es wohlgefällig zu vergeben
unser aller Schulden um seinetwillen.
- 53,7 Wenn er bittet, erhält er Antwort,
und bevor er seinen Mund auftut, wird er erhört.
Die Starken der Völker wird er wie ein Lamm zur Schlachtung hingeben
und wie ein Mutterschaf, das vor seinen Scherern stumm ist,
und niemand wird vor ihm den Mund auftun und ein Wort sagen.
- 53,8 Aus Leiden und Züchtigung wird er herzubringen unsere
Exulantenschaften;
die Wunder, die uns widerfahren werden in seinen Tagen,
wer vermag sie zu erzählen?
Denn er wird weichen lassen die Herrschaft der Völker aus dem Lande
Israel;
die Schulden, die beging mein Volk, wird er auf jene treffen lassen.

- 53,9 Und er wird dahingeben die Gottlosen zur Hölle,
und die sich durch Raub bereichert haben, in den Tod des Verderbens,
damit nicht erhalten werden die Übeltäter
und sie nicht (mehr) Trug reden mit ihrem Munde.
- 53,10 Aber Jahwe war es wohlgefällig, zu reinigen und zu läutern den Rest sei-
nes Volkes,
um rein zu machen von Schulden ihre Seelen.
Sie werden sehen die Königsherrschaft ihres Messias,
viele Söhne und Töchter haben, lange leben,
und die das Gesetz Jahwes tun, werden durch sein Wohlgefallen Erfolg
haben.
- 53,11 Aus der Knechtschaft der Völker wird er entrinnen lassen ihre Seelen,
sie werden sehen die Züchtigung ihrer Hasser,
satt werden am Raub ihrer Könige.
In seiner Weisheit wird er gerecht sprechen die Gerechten,
um viele zu Knechten des Gesetzes zu machen,
und für ihre Schulden wird er bitten.
- 53,12 Dann will ich ihm den Raub vieler Völker zuteilen,
und den Besitz starker Städte wird er verteilen als Beute,
dafür dass er dahingab in den Tod seine Seele
und die Widerspenstigen dem Gesetz unterwarf.
Und er wird für viele Schulden Fürbitte tun,
und den Widerspenstigen wird vergeben werden um seinetwillen.

Was wir da lesen, kann uns nur in höchstem Mass überraschen. Denn hier geht es nicht mehr um eine freie Übersetzung des hebräischen Textes, wie wir sie von den Targumen gewohnt sind, sondern um eine sinnwidrige Umformulierung des biblischen Textes. Zwar wird der Abschnitt gleich am Anfang dezidiert auf den *Messias* bezogen, der Eved ist der Messias, aber es werden von diesem systematisch alle Leidenszüge ferngehalten. Das Targum entwickelt vom Messias ein völlig anderes Bild als der hebräische Text vom Eved: Wenn der Messias erscheint, wird er das Volk zerstreut und sein Land in der Hand heidnischer Machthaber finden (wohl Anspielung auf die römische Herrschaft). Der Messias aber ist gross und heilig, und er erreicht alles, was er von Gott erbittet. Er wird die Heidenvölker zerstreuen, ausrotten, vernichten, vor den Augen Israels züchtigen, und er selbst wird grosse Beute davontragen. Aber auch die gottlosen und reichen Israeliten wird er ausrotten, für die übrigen aber tut er Fürbitte, damit ihre Schuld getilgt und ihre Sünden vergeben werden. Er wird dem befreiten Israel Ordnung, Gerechtigkeit und Frieden bringen, die Exulanten zurückführen, den Tempel wieder aufbauen und alle zu getreuen und lange lebenden Thoradienern machen.

Wie konnte es, so fragen wir, in der Synagoge zu einer derart abweichenden Wiedergabe des hebräischen Textes kommen? Lange Zeit hat die Antwort das Feld beherrscht, die *J. Jeremias*⁴ gab: Wir haben antichristliche Polemik vor uns! Nach Jeremias wäre der Text in vorchristlicher Zeit getreu übersetzt worden; das Judentum hätte also in vorchristlicher Zeit mit einem leidenden Messias gerechnet. Als sich dann aber die Kirche dieses Textes bediente und mit seiner Erfüllung in Jesus den Juden gegenüber die Messianität Jesu bewies, hätten die Juden die Vorstellung eines leidenden Messias aufgegeben und deshalb die alte Targumübersetzung nachträglich gefälscht.

Diese Position setzt natürlich voraus, dass das Targum wenn nicht in schriftlicher Gestalt, so doch zu mindest in mündlicher Überlieferung in vorchristliche Zeit zurückreicht. Denn eine durch die christliche Polemik provozierte Fälschung ist ja nur denkbar, wenn bereits eine vorchristliche Fassung des Targums vorlag, in dem mit dem Messiasleiden gerechnet wurde. In diesem Punkt widersprach Jeremias der *opinio communis* seiner Zeit. Denn es galt während Jahrzehnten als ausgemachte Sache, dass das Targum seine jetzige Gestalt erst im 5. Jh. nC. erhalten hat, wenn auch immer schon mit einer langen Entwicklungsgeschichte gerechnet wurde.

Jeremias hat mit seiner Position zahlreiche Anhänger gefunden, auf die hier nicht weiter einzutreten ist. Uns interessiert vor allem, wie die Diskussion in den letzten dreissig Jahren seit Jeremias verlief. Wir können das Ergebnis schon vorwegnehmen: Jeremias hat in einem Punkt recht bekommen, in einem anderen aber ist er mehr und mehr ins Unrecht versetzt worden.

Recht erhielt Jeremias in der *Frühdatierung des Targums*, das nach ihm, wie wir sahen, zumindest in mündlicher Gestalt in vorchristliche Zeit zurückreicht. Schon damals stand er mit dieser Ansicht nicht allein auf weiter Flur. Schon vor Jeremias gab es namhafte, vor allem jüdische Gelehrte, die sogar mit *schriftlichen* vorchristlichen Targumen rechneten. Um nur einen von ihnen zu nennen: *Leopold Zunz* schreibt in seinem klassischen Werk über den jüdischen Gottesdienst «Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden» (Berlin 1832): «Geschriebene aramäische Übersetzungen der meisten biblischen Bücher hat es sicherlich schon unter den Hasmonäern gegeben» (61).

Vor allem aber haben wir seit 1947 die Funde von Qumran, die hinsichtlich des Alters der geschriebenen Targume eine völlig neue Sachlage schufen. Denn in Qumran wurden verschiedene Targumfragmente gefunden, vor allem in Höhle 11 ein ansehnliches Fragment eines Ijob-Targums (11QtgJob). Damit ist es zur Gewissheit geworden, dass es seit spätestens dem 2. Jh. vC. *schriftliche* Targume gab. Heute neigt man deshalb mehr und mehr dazu, LXX (Septuaginta) und Targum als Parallelerscheinungen zu sehen. Es war immer unbestritten, dass die LXX um 200 vC. für die Bedürfnisse der grie-

chischsprechenden Juden geschaffen wurde. Warum soll nicht um die gleiche Zeit das Targum für die Bedürfnisse der aramäischsprechenden Juden geschrieben worden sein?

Bekam Jeremias somit *Recht*, was das *Alter* des Targums angeht, ja wurden seine diesbezüglichen optimistischen Vorstellungen durch die Tatsachen eher noch übertroffen, so wurde er in einem anderen Punkt von der fortschreitenden Forschung mehr und mehr ins *Unrecht* versetzt: in seiner gewiss recht absonderlichen Meinung, die Juden hätten das *Targum nachträglich aus antichristlichem Affekt gefälscht*. Den Widerspruch gegen Jeremias eröffnete *Erich Fascher*⁵. Fascher gibt zu bedenken, dass vor dem 2. Jh. nC. keine jüdische Vorstellung eines leidenden Messias nachweisbar ist. Hätten die Juden zur Zeit Jesu mit einem leidenden Messias gerechnet, wäre das Unverständnis der Jünger gegenüber den Leidensandeutungen Jesu nicht zu verstehen. Diesen Einwand versucht Jeremias, ThWNT V, 697 Anm. 331, mit der Annahme zu entkräften, die Vorstellung eines leidenden Messias sei Gelehrtenkreisen vorbehalten geblieben und nicht bis in die Kreise des einfachen Volkes gedrungen.

Es waren aber vor allem zwei weitere Arbeiten, die die Unhaltbarkeit der These Jeremias' überzeugend nachwiesen: *Martin Rese*⁶ und *Klaus Koch*⁷. Nach Koch entspricht die Übersetzung von Jes 53 durchaus den Übersetzungsprinzipien des Targum. Das Besondere daran sei, dass die Sündenvergebung des Messias so stark herausgestellt werde. Was den gewaltsamen Tod des Knechts angeht, so werde dieser zwar nicht ausdrücklich ausgesagt, aber auch nicht ausgeschlossen. Das Targum gehe damit bis zum Äussersten dessen, was mit den damaligen Messiasvorstellungen in Einklang zu bringen war. Der Grund, warum das Targum dem Messiasleiden möglichst auszuweichen sucht, sei also nicht eine nachträgliche antichristliche Verfälschung des Targums, sondern die Unvereinbarkeit des Evedleidens mit den gängigen Vorstellungen des damaligen Judentums, das einen triumphalen Messias erwartete, was uns ja auch die Evangelien bestätigen (bes. Mk 8,33 par Mt 16,23 «Hinweg von mir Satan!«).

Sicher hat das frühe Judentum also das 4. Lied auf den Messias bezogen, allerdings auf einen sündenvergebenden und nicht auf einen sterbenden Messias. Wie steht es um die anderen drei Lieder? Ich kann das hier nur kurz andeuten. Auch das 1. Lied wird vom Targum auf den Messias gedeutet, hingegen das 2. und 3. auf den Propheten selbst. Abschliessend können wir sagen, dass im *frühen* Judentum das *individuelle* Verständnis des Eved wuchtig überwiegt.

Allerdings betreffen die Zeugnisse, die wir bisher gesehen haben, nur das *palästinische* Judentum, das uns im Hinblick auf Jesus, die Jünger und

die Urgemeinde auch am meisten interessiert. Eine andere Situation finden wir im *hellenistischen* Judentum vor. Wir sahen vorhin schon, dass die hellenistische Entsprechung des Targums die LXX war. Was ergibt sich aus der LXX-Übersetzung für das Eved-Verständnis des *hellenistischen* Judentums? Die LXX fügt in Abweichung vom masoretischen Text in Jesaja 42,1 «Jakob» und «Israel» ein und spricht sich somit eindeutig für die Identifizierung des Knechts mit Israel aus. Ebenso wird das 2. Lied von der LXX auf Israel bezogen. Über das 3. Lied lässt sich nichts Bestimmtes sagen. Das 4. Lied scheint die LXX auf den Propheten selbst zu beziehen, so dass sich in der LXX kollektives und individuelles Verständnis abwechseln. Das darf uns nicht überraschen. Das alte Judentum sah die vier Lieder noch keineswegs als eine thematische Einheit an, wie wir das heute tun, und hatte deshalb auch keine Veranlassung, im Eved aller vier Lieder die gleiche Grösse zu sehen.

2. Die jüdischen Kommentare des Mittelalters

Exegese im heutigen Sinn des Wortes: Erklärung des Bibeltexes mit Hilfe der hebräischen Grammatik und der Erforschung des hebräischen Sprachschatzes, beginnt im Judentum im 10. Jh. nC., nachdem rund tausend Jahre lang der *Midrasch*, die erbaulich belehrende, tröstende, nutzanwendende, wegweisende Deutung der Schrift das Feld beherrscht hatte. Die Blütezeit der jüdischen Kommentarliteratur setzt mit dem Gaon *Saadya ben Josef* (892-942) ein und zieht sich über Rabbi Schlomo ben Jizchak (*Raschi*) (1040-1105), Abraham *Ibn Esra* (1093-1168), Josef Kimchi und vor allem seinen Sohn David *Kimchi* (1160-1235) bis in das 15. Jh. hin, wo sie mit *Abra- vanel* (1437-1508) ihren Abschluss findet. Die Zentren dieser jüdischen Schriftgelehrsamkeit liegen in drei Regionen: Spanien, wo die Begegnung mit der arabischen Geisteswelt sich ausserordentlich befruchtend auswirkte (*Ibn Esra*, *Abra- vanel*), Nordfrankreich (*Raschi*) und die Provence (*Kimchi*).

Die jüdischen Kommentare des *Raschi*, *Ibn Esra*, *David Kimchi* und *Abra- vanel* zu den Gottesknechtliedern wurden von *N. Hutterer*⁸ in sorgfältiger deutscher Übersetzung herausgegeben⁹.

Das Studium dieser Kommentare ist hochinteressant, auch deshalb, weil die Deutung des Eved keineswegs einhellig ist. *Abra- vanel* sieht im Knecht des 1. Liedes den *Messias*. Er weist zunächst alle anderen Deutungen zurück (die Gerechten Israels, *Kyros*, der Prophet) und erklärt dann: «Mir selbst scheint es, dass alle die Weisen mit Blindheit geschlagen waren und nicht sahen, dass man alle diese Worte nicht nach dem einfachen Wortlaut deuten kann, sondern auf den König Israels, aus dem Hause Davids, beziehen muss» (*Hutte-*

rer 40). Diese Auffassung machen sich jedoch nicht alle Kommentatoren zu eigen. So bezieht Raschi das erste Lied auf Israel.

Hingegen herrscht Einmütigkeit beim 2. *Lied*: alle Kommentatoren beziehen es auf den *Propheten* selbst, Jesaja (Ich-Form der Rede). Auch das 3. *Lied* (50, 4-9) ist eine Ich-Rede, was wiederum der Grund ist, warum auch hier alle Ausleger im Knecht den *Propheten* selbst sehen. Einstimmigkeit herrscht auch beim 4. *Lied*: der Knecht ist *Israel*. Freilich müssen wir hier eine gewichtige Ausnahme vermerken. Sie betrifft Ibn Esra, dessen Kommentar aus allen anderen herausragt und als eine singuläre Leistung angesprochen werden muss. Er ist der einzige jüdische Kommentator, der bereits *alle vier Lieder auf den Propheten* bezieht, also die sog. *autobiographische* Deutung vertritt, die im übrigen erst im 20. Jh. zum Zug kommen sollte. Allerdings sind Ibn Esra von der Tradition her die Hände gebunden, so dass er seine persönliche Überzeugung nur sehr diskret andeuten kann. Im 4. Lied trägt er, als Konzession an die gängige Lehre, zunächst die Deutung auf Israel vor. In einer Schlussbemerkung erklärt er dann jedoch: «Aber meine Meinung ist, dass der Prophet die Worte «siehe mein Knecht wird Erfolg haben» von sich selbst sagt, ebenso wie «mein Knecht» in 42,1 und 49,3 auf ihn selbst bezogen ist». Ibn Esra rechnet auch bereits, wie es die moderne Forschung erst seit dem Ende des 19. Jh. tut, mit drei verschiedenen Verfassern für Jes 1-39; 40-55 und 56-66.

Zusammenfassend können wir von den mittelalterlichen Kommentaren im Vergleich zur frühjüdischen Auslegung sagen, dass vor allem beim 4. Lied die vorherrschende Deutung auf den Messias *verdrängt* worden ist durch die Deutung auf Israel¹⁰. Wir werden gleich sehen, dass diese Entwicklung sich in der neuesten Zeit noch weiter fortgesetzt hat.

3. Stimmen des 20. Jahrhunderts

Wie erwähnt, neigt das heutige Judentum noch stärker als das mittelalterliche dazu, im leidenden Gottesknecht das jüdische Volk zu sehen, wenn auch die Deutung auf den Messias, nicht zuletzt dank dem noch immer anhaltenden Einfluss des Targums, sich bei einer Minderheit jüdischer Exegeten weiterhin behauptet.

Und dass bei den zeitgenössischen jüdischen Denkern *vereinzelt auch andere Vorstellungen* vertreten werden, wird niemand überraschen. Zwischen den beiden Weltkriegen und im deutschsprachigen Raum wird sich unser Blick vor allem auf *M. Buber*, *F. Rosenzweig* und *L. Baeck* richten.

Für *L. Baeck*¹¹, der grundsätzlich *von einer konkreten Messiasgestalt absieht*, ist der Eved mit Israel identisch.

«Die Auserwählung Israels wird als ein Prophetentum des ganzen Volkes erfasst. Sie wird in ihm zu einem Glauben an eine Sendung über sich selbst hinaus, an ein Auserwähltsein um der anderen willen. Ganz Israel ist der Bote des Herrn, der Messias, der Knecht Gottes, der die Religion für alle Lande hüten, von dem das Licht zu allen Völkern ausstrahlen soll». Und es folgt Zitat von Jes 42,6f. «Das ist ein klassischer Gedanke geworden, und die späteren Zeiten haben festgehalten, was sein Wesentliches, Kraftvolles ist. Nur aus dem Bewusstsein der Auserwählung vermochte er hervorzugehen. Aus dem Glauben an sich konnte dieser Glaube an die Verantwortlichkeit aufwachsen, diese fordernde Zuversicht, für die Welt da zu sein. Nur ein Volk, das sein Eigenes in seiner Seele fühlte, konnte empfinden, wie viel es den anderen allen zu bedeuten hätte» (66).

«Das Judentum kann die Menschheit nicht ohne sich und sich nicht ohne die Menschheit denken. ... Das biblische Wort von der Stadt voller Sünden, die nicht untergeht um der zehn Gerechten willen, die in ihr sind, ergriff mit seiner tiefen Symbolik die Gemüter. So hatte es auch die alte Weisheit oft ausgesprochen, dass die Welt auf dem Gerechten beruht; schon sein Dasein ist eine Sühne auf Erden. Nur wegen der Frommen, die in ihr sind, besteht die Welt. Einer der Propheten hatte darin die grosse Antwort für die Gemeinde Israels gefunden, ihr darin den Sinn ihres Lebens verkündet: ihr Leiden ist das *Leiden um der Versöhnung der Welt willen*. Für ihn ist Israel der "Knecht des Ewigen" — der Begriff des Gottesdienstes personifiziert sich darin. Und diesen Gottesknecht zeigt er als den, der "nicht Gestalt und Schöne hat ... (und es folgt Zitat Jes 53,2-6. 10-12)"» (276f).

*Fascher*⁵ bemerkt zur kollektiven Messiasvorstellung Baecks und zu seinem Verzicht auf eine konkrete Messiasgestalt: «Das geht freilich nur durch einen Gewaltstreich: die Auslassung von Jes 53,7-9, ohne dass der Leser für dieses Verfahren eine Begründung erhält» (48).

Die Überlegungen *F. Rosenzweigs*¹² berühren sich mit denen Baecks:

«Gott der Herr gilt seinem Volk zugleich als der Gott der Vergeltung und der Gott der Liebe ... Er hat sein Volk erwählt, aber um an ihm zu strafen alle seine Sünden. Er will, dass jegliches Knie sich ihm beuge, und thront doch auf den Lobgesängen Israels. Für die Sünde der Völker tritt Israel vor ihm ein, und wird mit Krankheit geschlagen, auf dass jene Heilung finden, — vor Gott stehen sie beide, Israel sein Knecht und die Könige der Völker, und unentwirrbar für menschliche Hände schlingt sich der Knoten von Leiden und Schuld, von Liebe und Gericht, von Sünde und Versöhnung» (III, 59).

M. Buber umspannt mit seinem Schrifttum die Zeit vor und nach dem zweiten Weltkrieg. Er nimmt in seine Eved-Vorstellung Elemente verschiedener Deutungen auf. Gottesknecht und Messias sind für ihn nicht einmalige Gestalten, sie haben sich in der Geschichte Israels ständig abgelöst, wobei allerdings DtJes einen bevorzugten Platz einnimmt.

Buber¹³ behandelt die Gottesknechtlieder unter dem Stichwort «Das Mysterium», unter das er das ganze DtJes-Buch subsumiert. Der Eved der Lieder darf nicht mit dem Eved Israel identifiziert werden. Vielmehr muss, «um den Hörer und Leser vor den Irrtümern eines zu engen Blickfelds zu bewahren und ihm eine breitere Sicht in die offenbaren Wege Gottes zu gewähren, dem unzulänglichen Knecht Israel der zulängliche namenlose Eved gegenübergestellt werden, wie Israel "erwählt" und "gehalten", aber im Gegensatz zu ihm einer, an dem JHWH auch Gefallen gefunden und auf den er seinen Geist gegeben hat (42,1)» (317).

Dieser namenlose Eved ist für Buber nicht eine einmalige Persönlichkeit, sie wiederholt sich vielmehr in der Geschichte Israels. Sicher aber gehört Deuterijosaja besonders dazu:

«Auch das können wir nicht wissen, welche geschichtlichen Gestalten er (= der Prophet) in den Weg des Ebed einbezogen hat; er hatte ein Mysterium zu künden und nicht es zu deuten. Aber eines darf uns gewiss sein: dass der namenlose Prophet sich selber an einem Punkte des Weges gesehen hat. ... Wir dürfen annehmen, dass er, an Kyros enttäuscht, sein eigenes Dasein als Zeitelement im Weg der Person erfuhr, der das eigentliche Werk der Erlösung der Weltgeschichte vorbehalten war» (327). Und insofern das Leiden Israels im Bild des Ebed gedeutet wird, bilden der persönliche Ebed und der Ebed Israel doch wieder eine Einheit. «Wer in Israel das Leiden Israels tut, ist der Ebed, und er ist das Israel, an dem JHWH sich verherrlicht» (333).

Die Tragödie des Holocaust konnte die jüdische Theologie nur darin bestärken, im leidenden Eved ihr eigenes Volk zu sehen. Die Überzeugung, dass das Leiden des Knechts für die Vielen das Leiden *Israels* ist, artikuliert sich besonders in der reflektierenden *Holocaust-Theologie*. Bei *M. Brocke-H. Jochum*¹⁴ lesen wir:

«Die sechs Millionen Juden starben als Unschuldige, sie starben für die Sünden anderer. Die Menschen des Westens müssen reumütig von den Juden sagen, was Jesaja von dem Gottesknecht sagte: "Aber er hat unsere Krankheit getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen ... Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt" (53,4-5). Das Martyrium der Juden erklärt die Bedeutung, welche das Kreuz weiterhin behält; es kann das besser als es je dem mittelalterlichen christlichen Dogma gelang» (15).

Das ist moderne jüdische, existentielle und aktualisierende Gottesknecht-Auslegung. Wir werden ihr unseren Respekt nicht versagen können.

ANMERKUNGEN

1. Gastvortrag vom 16.1.85 am Institut für jüdisch-christliche Forschung der Theologischen Fakultät Luzern. Der Vortrag ist eine verkürzte Fassung des entsprechenden Kapitels meines Forschungsberichts «Der Gottesknecht bei Deutero-Jesaja» (erscheint Ende 1985 in der Reihe «Erträge der Forschung», Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt). Für den Druck wurde das Vortragsmanuskript beibehalten, für Belege muss auf das Buch verwiesen werden.
2. Allein seit 1892, der Eröffnung der modernen GK-Forschung durch Bernhard *Duhm*, sind dazu rund 600 Bücher und Artikel geschrieben worden (Liste in meinem Buch, vgl. Anm. 1).
3. Krit. Ausgaben des aram. Textes: *J.F. Stenning*, *The Targum of Isaiah*, Oxford 1949 (mit engl. Übersetzung); *A. Sperber*, *The Bible in Aramaic III: The Latter Prophets According to Targum Jonathan*, Leiden 1962. Deutsche Übersetzung in vielen Behandlungen des Themas, z.B. *Jeremias*, ThWNT V, 691f.
4. ThWNT V, 693, und in anderen Veröffentlichungen.
5. *Jesaja 53 in christlicher und jüdischer Sicht*, Berlin 1958.
6. Überprüfung einiger Thesen von Joachim Jeremias zum Thema Gottesknecht im Judentum, *ZThK* 60 (1963) 21 - 41.
7. *Messias und Sündenvergebung in Jesaja 53-Targum*, *Journal for the Study of Judaism* 3 (1972) 117-148.
8. Die mittelalterlichen jüdischen Kommentare zu den Ebed-JHWH-Liedern des Jesaja, Berlin 1938. — Als Ergänzung zu *Hutterer* kann benützt werden: *W.J. De Wilde*, *De messiaansche opvattingen der middeleeuwsche exegeten Rasji, Aben Ezra en Kimchi vooral volgens hun commentaren op Jesaja*, Wageningen 1929.
9. Die Berner Dissertation von *Hutterer* wurde 1938 in Berlin vor Einbruch der dunklen Nacht offenbar in grosser Hast gedruckt. Die vielen Druckfehler deuten darauf hin, dass der Verfasser nicht mehr dazu kam, die Korrekturen zu lesen.
10. Es wird vermutet, dass dafür die Judenmassaker von 1096 in Speyer, Worms und Mainz, wie auch in Köln, mitbestimmend waren. Die Zeitläufte boten den Juden reichlich Gelegenheit, sich als die unschuldig Leidenden zu verstehen.
11. *Das Wesen des Judentums*, Frankfurt³ 1926. S. auch: *Dieses Volk*, Frankfurt 1955, 89f.
12. *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt 1921, ²1930.
13. *Der Glaube der Propheten*, Zürich, 1950.
14. *Wolken säule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust*, München 1982.