Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 10 (1954)
Heft: 4

Artikel: Die Rolle des Kyros bei Deuterojesaja
Autor: Jenni, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877470

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

10. Jahrgang | Heft 4 | Juli/August 1954

Die Rolle des Kyros bei Deuterojesaja.

Probevorlesung vor der Theologischen Fakultät der Universität Basel am 17. Mai 1954.

Eines der wichtigsten Argumente für die Abtrennung der Kap. 40—55 von den übrigen Teilen des Jesajabuches und die Datierung dieser sog. deuterojesajanischen Schrift auf den Ausgang des babylonischen Exils bildet die Beobachtung, daß darin an mehreren Stellen der Perserkönig Kyros teils namentlich [1], teils in deutlichen Anspielungen [2] erwähnt wird. Sein siegreiches Auftreten wird dabei nicht nur geweissagt, sondern als unmittelbar vergangenes oder noch gegenwärtiges, allgemein bekanntes Geschehen vorausgesetzt. Mindestens die Kap. 40 bis 48, wahrscheinlich aber auch die zeitlich schwerer faßbaren Kap. 49—55, sind daher mit der großen Mehrheit der Exegeten in der Zeit zwischen den ersten großen Siegen des Perserkönigs, etwa der Eroberung der Stadt Sardes (546), und der Eroberung Babylons (539), die überall noch als bevorstehend gedacht scheint, anzusetzen. Der Versuch, die Entstehungszeit noch genauer festzulegen oder gar verschiedene Phasen des Wirkens Deuterojesajas zu unterscheiden und diese mit den jeweiligen geschichtlichen Ereignissen in Verbindung zu bringen [3], will trotz des von zahlreichen Exegeten darauf verwendeten Scharf-

[1] Jes. 44, 28; 45, 1.

[2] Jes. 41, 2 f.; 41, 25; 45, 13; 46, 11; 48, 14. Andere Stellen, die von einzelnen Exegeten auf Kyros bezogen werden, sind unsicher und werden hier weggelassen. *M. Haller,* Die Kyros-Lieder Deuterojesajas, in Eucharisterion (Festschrift Gunkel) I, 1923, p. 261 ff.; *S. Mowinckel,* Han som kommer, 1951, p. 130. 333, u. a. zählen 42, 5—7 dazu; vgl. aber *C. R. North,* The Suffering Servant in Deutero-Isaiah, 1948, p. 133 f. Der Knecht in 43, 10 wird von *J. Fischer,* Das Buch Isaias II, 1939, p. 63, auf Kyros bezogen. Als wahrscheinlich hält *J. Begrich,* Studien zu Deuterojesaja, 1938, p. 68, חרש in 54, 16 für eine Anspielung auf Kyros.

[3] Literaturangaben bei *R. H. Pfeiffer,* Introduction to the Old Testament, [2]1948, p. 456.

sinns nicht recht gelingen, weil es an Kriterien fehlt, die über die allgemeine Zeitangabe «kurz vor dem Einzug des Kyros in Babylon» hinausführen könnten.

Wichtiger aber nun als diese literarhistorischen Fragen sind andere Probleme, die durch die Erwähnung des Kyros bei Deuterojesaja gestellt werden. Sie betreffen mehr die inhaltliche und theologische Seite der Verkündigung Deuterojesajas. So viel schon über das Problem der Ebed-Jahwe-Lieder geschrieben worden ist, so wenige Autoren beschäftigen sich eingehender mit der Rolle, die Kyros bei Deuterojesaja spielt.[4] Und doch drängen sich da allerlei Fragen auf: Wie kommt es, daß eine historische Person mitten in hochgespannten endzeitlichen Erwartungen auftaucht? Wie verhält sich das geschichtliche Eingreifen des Perserkönigs, von dem der Prophet die Wende zum Heil erwartet, zum triumphierend dargestellten Rettungswerk Jahwes selber? Ist das Auftreten des Kyros die primäre Voraussetzung der Verkündigung Deuterojesajas, oder hat er die Gestalt des siegreichen Eroberers erst nachträglich in seine endzeitliche Erwartung aufgenommen? Ferner: Ist Kyros — er wird ja in 45, 1 מְשִׁיחִי «mein Gesalbter» angeredet — tatsächlich eine Messiasgestalt? Wie kommt er aber dann als Ausländer und Nicht-Davidide zu dieser Würde? Ist er Gottes Werkzeug zur Errettung der Exilierten, in welchem Verhältnis steht er zum Ebed Jahwe, dem geheimnisvollen Gottesknecht, der ja ebenfalls eine soteriologische Mission hat? Wir wollen versuchen, auf diese verschiedenen Fragen eine Antwort zu geben. Es wird sich dabei Gelegenheit bieten, zu einer Reihe bisheriger Lösungsversuche Stellung zu nehmen.

Einen Forscher wie Torrey, den amerikanischen Spezialisten für spätjüdische Literatur, hat die Gestalt des Kyros innerhalb der deuterojesajanischen Schrift so irritiert, daß er das Problem kurzerhand ausschaltete, indem er alle Stellen, die Ky-

---

[4] *C. E. Simcox,* The Rôle of Cyrus in Deutero-Isaiah, JAOS 57, 1937, p. 158—171, bringt persisches Vergleichsmaterial; *W. E. Barnes,* Cyrus the «Servant of Jehovah», Isa. xlii 1—4 (7), JThSt 32, 1931, p. 32—39, will 42, 1—7 auf Kyros beziehen. Beides ist nicht befriedigend. *Haller,* a. a. O., wagt die Hypothese, der Verfasser der Kyros-Lieder habe in der Umgebung des Perserkönigs gelebt und seine Lieder diesem direkt gewidmet. Sehr knapp, aber wegleitend sind die Ausführungen von *W. Zimmerli,* ThWNT V, p. 669, Anm. 90.

ros, Babel oder die Chaldäer nennen, als sekundäre Interpolationen in der seines Erachtens erst nachexilischen Schrift erklärte.[5] Wie hätte auch der jüdische Verfasser einem Ausländer so hohe Würden wie die eines Messias zuerkennen können! Das kann nur ein späteres Mißverständnis sein, und er setzt sich vehement für dessen Ausmerzung ein. Sein Lösungsversuch kann natürlich nicht befriedigen — der Konsensus ist hier allgemein; er vermag aber doch zu zeigen, daß hier tatsächlich Probleme vorliegen.

Ein sachgemäßer Lösungsversuch wird sich nicht mit text- und literarkritischen Operationen begnügen, sondern auf die Gesamthaltung der deuterojesajanischen Schrift eingehen und von daher die Stellung des Kyros im Ganzen der Verkündigung zu bestimmen suchen. Einer der wertvollsten Beiträge in dieser Richtung sind die «Studien zu Deuterojesaja» von Joachim Begrich aus dem Jahre 1938.[6] Hier wird mit Nachdruck betont, daß Deuterojesajas Erwartungen zum größten Teil «eschatologischer» Art sind, und der Verfasser legt dar, daß diese «eschatologischen» Vorstellungen nicht von Deuterojesaja neu geschaffen, sondern weitgehend aus einer bereits vorhandenen religiösen Tradition Israels übernommen worden sind. Er charakterisiert diese «eschatologischen» Erwartungen als «eine Reihe nebeneinander sich findender und irgendwie zusammengehöriger Vorstellungen», «welche sich auf den weiten Raum der Welt beziehen und es mit dem zukünftigen Ende der gegenwärtigen Weltverhältnisse zu tun haben».[7] Die einzelnen eschatologischen Erwartungen ordnen sich in ein mehr oder weniger fest gefügtes Schema endzeitlichen Geschehens ein, das zwar nirgends als Ganzes bei Deuterojesaja erscheine, aber doch aus den einzelnen Teilen rekonstruiert werden könne, angefangen von dem Kampf und Sieg Jahwes über die Völker bis hin zum endgültigen Anheben der Gottesherrschaft, in der Israel und Jerusalem eine dominierende Stellung bekommen, alles begleitet von kosmischen Erschütterungen und Veränderungen.

In dieses endzeitliche Bild vom Eingreifen Jahwes und der

---

[5] *C. C. Torrey,* The Second Isaiah, 1928, p. 40 ff. (passim).

[6] BWANT 4. Folge, H. 25.

[7] A. a. O., p. 76.

Errichtung seiner Herrschaft paßt aber nun nach Begrich das Emporkommen des Kyros und sein irdisches Weltreich nicht hinein. Beide Erwartungen, die «eschatologische» und die auf Kyros bezügliche, schließen sich gegenseitig aus. [8] Wenn beide doch Deuterojesaja angehören, so muß sich in seiner Erwartung ein Wandel vollzogen haben: die anfängliche, aus der religiösen Tradition genährte und durch die Unruhe der fünfziger Jahre im benachbarten Iran zum Aufflackern gebrachte «eschatologische» Erwartung macht, nachdem sie durch die Verzögerung ihrer Erfüllung enttäuscht worden ist, bald nach 546 einer engern Hoffnung Platz, die nurmehr auf die politischen Ereignisse des Sieges und der Weltherrschaft des Kyros gerichtet ist. An Stelle der endzeitlichen Gottesherrschaft tritt das irdische, noch nicht die Welt vollendende, aber doch gottgewollte, messianische Reich des Kyros.

Bei dieser Sicht des Problems wird deutlich, wie das Gesamtverständnis der Verkündigung Deuterojesajas als einer primär eschatologischen Erwartung die Lösung der Kyrosfrage entscheidend bestimmt. Die Richtigkeit dieser Lösung steht und fällt aber mit der Richtigkeit dieses Gesamtverständnisses. Und hier ist nun doch zu fragen, ob Begrichs Darstellung der Eschatologie Deuterojesajas zu Recht besteht. Wir begeben uns damit notgedrungen auf das Glatteis der Frage nach der Eschatologie bei den Propheten, einer Frage, die aber mit Recht gerade in neuerer Zeit wieder eingehend diskutiert wird. [9]

Es geht hier weniger um den terminologischen Streitpunkt, was denn eigentlich und legitimerweise unter «eschatologisch» zu verstehen sei, sondern wesentlicher um die sachlich-inhaltliche, religionsgeschichtliche Auffassung der deuterojesajanischen Verkündigung. Die Terminologie ist eine Sache der Konvention und der genauen Definition. Der Begriff Eschatologie wird gegenwärtig in der alttestamentlichen Forschung vor al-

---

[8] A. a. O., p. 69.

[9] *S. Mowinckel,* Han som kommer, 1951, p. 88 ff. 105. 174 f.; *Th. C. Vriezen,* Prophecy and Eschatology, Supplements to Vetus Testamentum, Vol. I, 1953, p. 199—229; *J. Lindblom,* Gibt es eine Eschatologie bei den atl. Propheten?, Studia Theologica VI, Fasc. II, 1952 (ed. 1953), p. 79—114. Vgl. noch *C. Steuernagel,* Die Strukturlinien der Entwicklung der jüdischen Eschatologie, Bertholet-Festschrift, 1950, p. 479 ff.; *S. B. Frost,* Old Testament Apocalyptic, 1952 (p. 32 ff.).

lem in zweifacher Hinsicht gebraucht, in einem engern und in einem weitern Sinne. Eschatologie im engern Sinne bedeutet Lehre vom *Ende* der Geschichte und der Welt. Wählt man diese Bedeutung des Wortes, wie das vor allem Mowinckel im Gefolge Hölschers [10], in neuerer Zeit auch wieder Frost tun, dann kann man weder bei den klassischen Propheten noch auch bei Deuterojesaja von Eschatologie reden. Die andere Begriffsbestimmung, die sich in zunehmendem Maße eingebürgert hat, früher schon von Volz [11], gegenwärtig besonders von Vriezen und nun auch Lindblom vertreten, definiert als eschatologisch die Aussagen, die auf eine Zukunft hindeuten, wo die Verhältnisse der Geschichte bzw. der Welt so verändert werden, daß man wirklich von einem neuen Zustand der Dinge, von etwas «ganz anderem» reden kann, ohne daß damit auch schon die endgültige Vollendung mitgesetzt wäre. Bei dieser Verwendung des Wortes ist Deuterojesaja durch und durch eschatologisch. Denn seine Verkündigung, sowohl was die ganze Menschheit als auch was das Volk Israel anbetrifft, ist ausgerichtet auf das Hereinbrechen einer neuen Zeit, in der alle Heiden bekehrt werden und Israel nach einem neuen wunderbaren Exodus in Sicherheit und Heil in einem wiederaufgerichteten Reiche herrscht. Es braucht hier mit Vriezen nur auf die Verwendung des Verbums ברא hingewiesen zu werden, das beweist, daß für Deuterojesaja das Heil Israels nichts Geringeres als eine neue Schöpfung war, ferner auf die mehrfache Ankündigung des «Neuen», das Jahwe tun werde. [12]

Wir geben dieser zweiten, der weiteren Begriffsbestimmung von «Eschatologie» den Vorzug, weil sie sich weithin eingebürgert hat und einen wesentlichen Tatbestand in der prophetischen Verkündigung zu bezeichnen geeignet ist, für den sonst ein passender Terminus fehlen würde. Deuterojesaja denkt also eschatologisch. Nur muß jetzt noch genauer auf die Art und den sachlichen Inhalt dieser Eschatologie eingegangen werden. Begrich, der ja mit Nachdruck auf die eschatologischen Motive bei Deuterojesaja hingewiesen hat, wird der Sache deshalb wohl nicht ganz gerecht, ja er entwirft in gewissem Sinne ein

---

[10] *A. Bentzen,* Messias, Moses redivivus, Menschensohn, 1948, p. 32.

[11] *P. Volz,* Jesaja II, 1932, p. XIX und 61 f.

[12] A. a. O., p. 217.

Zerrbild der deuterojesajanischen Eschatologie, weil er von den einzelnen eschatologischen Vorstellungen ausgeht, die im spätern Judentum voll entwickelt und fixiert worden sind. [13] Indem er diese spätern Vorstellungselemente bei Deuterojesaja da und dort wiederfindet und daraus auf das Vorhandensein des ganzen eschatologischen Schemas schließt, beurteilt er Deuterojesaja unwillkürlich nach einer spätern religionsgeschichtlichen Entwicklungsstufe. Einzelne Motive bei Deuterojesaja, die in der spätern Eschatologie wiederkehren, geben noch kein Recht, die Verkündigung Deuterojesajas im Sinne dieser spätern Eschatologie zu interpretieren. Für diese spätere Eschatologie ist aber nun eine immer ausgeprägtere Scheidung zwischen diesseitiger, irdischer Geschichte und jenseitigem, überirdischem Geschehen kennzeichnend. Der Dualismus, im Ansatz schon in der vorexilischen Prophetie da, wird immer stärker, das eschatologische Geschehen immer transzendenter. Eine historische, dem עוֹלָם הַזֶּה angehörige Gestalt wie Kyros hätte da allerdings nicht mehr im עוֹלָם הַבָּא, im endzeitlichen Geschehen, Platz. Weil nun Begrich die Eschatologie Deuterojesajas von dieser spätern Entwicklung her versteht, sind für ihn ein eschatologisches Eingreifen Gottes und ein historisch-politisch vermitteltes Heilswirken des Kyros unvereinbar. Er muß hier scheiden und kommt so zu seinem Postulat der Enttäuschung Deuterojesajas nach einer ersten, rein eschatologischen Periode, an die sich dann eine Zeit anschließt, da er nur noch eine auf den geschichtlichen Kyros gerichtete Hoffnung hegt.

Es sollte aber nun möglich sein, von einer adäquateren Sicht der Eschatologie Deuterojesajas aus, die dieser den ihr zukommenden Platz in der Geschichte der israelitischen Eschatologie läßt, zu einem sachgemäßeren Verständnis auch der Kyroshoffnung zu kommen. Zu diesem Zweck wird es nötig sein, die Entwicklung der Eschatologie in ihren Grundzügen wenigstens zu skizzieren. Wir bedienen uns dabei der Terminologie, die Vriezen vorgeschlagen hat. [14]

Auf eine *präeschatologische* Periode in der Zeit vor den Schriftpropheten mit hauptsächlich politisch-nationalen Hoff-

---

[13] Vgl. auch die Kritik bei *Sidney Smith,* Isaiah Chapters XL—LV, 1944, p. 104.

[14] A. a. O., p. 225 ff.

nungen folgt die *protoeschatologische* Verkündigung der Propheten des 8. und 7. Jhdts. Die Botschaft vom kommenden nationalen, aber auch schon dem universalen Unheil und Gericht steht durchaus im Vordergrund; seltener wird auch die Erwartung des auf das Gericht folgenden Heils laut. Die Neuordnung, die kommende Gottesherrschaft wird erst visionär geschaut; das Gericht, das diese Neuordnung einleitet, steht ja ebenfalls erst noch bevor und ist in der Verkündigung das vordringliche Thema.

Mit dem realen Erleben der Gerichtszeit in den letzten Jahren vor dem Exil beginnt neben der früheren die neue Art der *aktualisierenden* Eschatologie. Das Kommen Gottes zum Gericht wird schon bei Jeremia mehr und mehr nicht nur geschaut, sondern aktuell erlebt, während die Heilsverheißungen noch ganz der früheren Art der Eschatologie angehören. Deshalb stehen bei ihm jetzt Geschichte und Unheilseschatologie in viel näherem Verhältnis zueinander. Der historische Nebukadnezar ist das eschatologische Werkzeug Gottes zum Gericht. Mit der bevorstehenden Wende des Gerichts am Ende des babylonischen Exils beginnt aber nun erst recht die aktuell-eschatologische Heilsverkündigung. Die Gerichtszeit, die man im Exil aktuell erlebt hatte, ist abgelaufen; die Heilszeit wird nicht nur von ferne geschaut, sondern nun von Deuterojesaja als kommend erlebt. Das Kommen Gottes, die Erhöhung Israels, die ganze Neuschöpfung wird mehr als gegenwärtig beschrieben und nicht mehr nur vorausgesagt.

In der Zeit nach Deuterojesaja leben alle früheren Formen der Eschatologie, die sich ja nie ganz voneinander abtrennen lassen, mehr oder weniger stark weiter. Sie werden aber daneben abgelöst durch eine *transzendentalisierende* Eschatologie mit ihrem erstarrenden Dualismus. Auf die Gründe, die zu dieser Entwicklung bis hin zur Apokalyptik geführt haben, ist hier allerdings nicht näher einzugehen.

Im Rahmen dieser kurzen Skizze ist also Deuterojesaja der wichtigste Vertreter der aktualisierenden Eschatologie. Seine besondere Art wird auch formgeschichtlich sehr deutlich. Es fehlt bei ihm, dem Heilspropheten par excellence, die alte Gattung des Verheißungsspruches fast ganz. Dafür ist, wie Begrich gezeigt hat, die Gattung des Heils- oder Erhörungsorakels über-

aus zahlreich vertreten.[15] Das Heil steht nicht mehr in weiter Ferne, sondern wird in der Zusage der Erhörung aktualisiert. Dazu paßt wiederum das starke Hervortreten des Hymnenmäßigen. Die neue Form der Eschatologie bringt auch einen Wandel in der Verwendung der prophetischen Gattungen mit sich.

Die besondere Form der Eschatologie bei Deuterojesaja, die weder visionär nach einem zukünftigen Heil ausschaut, wie die der frühern Propheten, noch dieses Heil in eine überweltliche Dimension verlagert, wie es in der spätern transzendenten Eschatologie geschieht, sondern es als sich unmittelbar verwirklichend erlebt, ist nun der denkbar beste Boden für die Aufnahme der historischen Person des Kyros in die Verkündigung. Wenn das weltumstürzende eschatologische Handeln Gottes bereits im Gang ist und sich gegenwärtig aktualisiert, dann liegt es nahe, auch die aktuellen Weltereignisse wie den Siegeszug des Perserkönigs in die Eschatologie einzubeziehen. Die historische Gestalt des Kyros wird auf dieser Stufe der Entwicklung der eschatologischen Gedanken ohne Mühe organisch in das Ganze der eschatologischen Verkündigung aufgenommen, mit der gleichen theologischen Legitimation und nach der gleichen theologischen Methode, die seit jeher in Israel geübt wurde und die dem Gottesgedanken der Jahwereligion entspricht: Was in den Augen der Heiden eigene Größe und Mächtigkeit beansprucht, sei es in Natur oder Geschichte, das wird Jahwe, dem Herrn, untergeordnet, als in seinem Dienst stehend aufgefaßt.

Dieser Vorgang der Einordnung einer großen, geschichtsmächtigen Gestalt wie der des Kyros in Jahwes Weltplan steht ja nun auch nicht einzigartig in der Geschichte der Prophetie da. Schon Jesaja hat die Assyrer als Zuchtrute des Zornes Jahwes gesehen[16], nur kann man fragen, wie weit die Drohungen dort schon ein eschatologisches, ganz andere Zustände bringendes Gericht meinen. Jeremia dagegen, der sich bereits auf dem Wege zu einer aktualisierenden Eschatologie befindet, wenigstens was das Gericht anbetrifft, weist eine Parallele zur Kyrosgestalt auf, die wir hier unbedingt vergleichen müssen. Für Jeremia ist der heidnische Weltherrscher Nebukadnezar das Werkzeug zur Vollstreckung eines universalen Gerichts; er

[15] A. a. O., p. 6 ff.

[16] Jes. 10, 5.

wird «mein Knecht» genannt.[17] So wenig man hier die Nebukadnezarstellen kritisch ausmerzen darf oder bei Jeremia ein Abrücken von enttäuschten eschatologischen Hoffnungen zu einer rein geschichtlichen Erwartung feststellen kann, so wenig darf dies bei Deuterojesaja geschehen, wo der ganze Vorgang der Einordnung einer aktuellen geschichtlichen Persönlichkeit in eine aktualisierende Eschatologie nur noch schärfer ausgeprägt und von der Unheilsverkündigung auf die Heilsverkündigung verlagert ist. Es ist interessant zu beobachten, daß auch die spätern Ausläufer der aktualisierenden Eschatologie, Haggai und Sacharja, ein ähnliches Bild bieten. Man denke an die Rolle, die dort Serubbabel in ihrer Verkündigung spielt.

Auch von diesen Parallelen her sind wir berechtigt, die Kyrosverkündigung als einen integrierenden und organisch eingegliederten Bestandteil der Gesamtverkündigung Deuterojesajas zu betrachten. Dabei bleibt allerdings die Frage noch offen, ob die Kyrosverkündigung von Anfang an zur Botschaft des Propheten gehört, d. h. ob sich seine eschatologischen Erwartungen überhaupt erst an der Kunde von den Siegen des Perserkönigs entzündet haben, oder ob er die Kyroserwartung erst nachträglich in die schon lebendige, unabhängig davon entstandene eschatologische Verkündigung eingegliedert hat.[18] In beiden Fällen, sowohl wenn die geschichtlichen Ereignisse die Voraussetzung oder den Anlaß seiner prophetischen Verkündigung bilden, als auch wenn er erst später in Kyros das Werkzeug des göttlichen Plans erkannt hat, ist die Rangfolge in der Verkündigung Deuterojesajas die gleiche: Gottes Handeln ist ihm das Primäre, die geschichtliche Veranschaulichung diesem untergeordnet. Der Prophet lebt in einer prophetisch-eschatologischen Tradition; die politischen Ereignisse allein können seine Verkündigung nicht tragen und bestimmen.

Die historische Frage, ob Kyros von Anfang an in die Verkündigung Deuterojesajas hineingehört oder erst nachträglich darin aufgenommen worden ist, müssen wir wohl offenlassen. Die Anordnung des Buches — die Kyroslieder sind auf die Kap. 41—48 verteilt — kann ja hier nicht entscheiden. Wir können höchstens vermuten, aber nicht beweisen, daß das zweite zu-

[17] Jer. 25, 9; 27, 6; 43, 10.

[18] Vgl. *M. Noth,* Geschichte Israels, 1950, p. 260.

trifft, daß Deuterojesaja erst im Laufe seiner Verkündigung die Kyroserwartung ausgebildet hat. Ein Argument dafür liefert vielleicht auch die Betrachtung der literarischen Gattungen, in denen diese Erwartung auftritt. Im Hinblick auf diese Fragen durchgehen wir nun rasch die einzelnen Lieder und folgen dabei zur Hauptsache der Terminologie und Analyse Begrichs.

Während sonst bei Deuterojesaja das Heils- und Erhörungsorakel vorwiegt, das am besten geeignet ist, seiner positiven Heilsbotschaft Ausdruck zu geben, sind die Einheiten, in denen von Kyros die Rede ist, mit einer Ausnahme, dem Orakel an Kyros selber (45, 1—7), sämtlich entweder Gerichtsreden oder Disputationsworte, also Vertreter von Gattungen, die sich mehr für die sekundäre polemische Abgrenzung, für die Zurückweisung der Einwände der Heiden oder der glaubensschwachen Exulanten gegen die unerhörte Heilsbotschaft des Propheten eignen. Wir veranschaulichen die *Gerichtsrede* gleich am ersten Kyrosstück in 41, 1—5:

Höret mir schweigend zu, ihr Gestade,
  und die Völker ⟨mögen herzutreten und kommen⟩ [19],
sie sollen sich nahen und alsdann reden,
  zusammen laßt uns zum Rechtsstreit herzutreten.
Wer hat vom Aufgang erweckt den,
  dem Sieg begegnet, wohin er tritt,
der Völker vor sich her ⟨ausreißt⟩ [20]
  und Könige ⟨stürzt . . .⟩ ? [21]
Wie Staub macht sie sein Schwert,
  wie verwehte Spreu sein Bogen.
Er verfolgt sie, zieht unversehrt einher,
  den Boden berührt er nicht mit seinen Füßen.
Wer hat es gewirkt und getan? —
  Der die Geschlechter rief von Anbeginn,
Ich, Jahwe, der Erste,
  und bei den Letzten wieder ich.

---

[19] *del* יחליפו כח (*ex* 40, 31), *ins* יקרבו ויאתיון *ex* 41, 5. Vgl. *C. R. North,* The «Former Things» and the «New Things» in Deutero-Isaiah, Studies in Old Testament Prophecy, 1950, p. 119, Anm. 32 (nach *Volz,* Komm. z. St.).

[20] *l* יתֹשׁ *pro* יתן.

[21] *l prb* יֹרֵד (DSIa: יוריד); *exc vb.*

Es schauten's die Gestade und fürchteten sich,
die Enden der Erde erschraken. ⟨ ⟩ [22]

Es geht in diesem Rechtsstreit darum, wer den Anspruch erheben darf, der Lenker der Geschichte zu sein. Jahwe beruft sich nicht nur auf seine Taten an den frühern Geschlechtern, sondern auch auf Kyros, den er erweckt hat. Aehnlich steht es in 41, 21—29. Als Richter und Rechtspartei zugleich fordert Jahwe die Götter der Heiden auf, die Beweise ihrer Göttlichkeit vorzulegen:

Bringt eure Rechtssache vor, spricht Jahwe,
bringt eure Beweise bei, spricht Jakobs König.
Sie sollen vorlegen und uns kundtun,
was sich begibt,
das Frühere, was es war, sollen sie kundtun,
wir wollen es beachten!
Oder das Kommende verkündet,
und wir wollen sehen, ob es eintrifft.
Sagt, was künftig kommen wird,
und wir wollen erkennen, daß ihr Götter seid!
(41, 21—23a)

Wie sie schweigen, führt er selber den Beweis für seinen Anspruch:

Ich habe ihn von Norden erweckt, und er kam,
vom Aufgang der Sonne ⟨rief ich ihn mit Namen⟩ [23];
Fürsten ⟨trat er nieder⟩ [23] wie Lehm,
wie der Töpfer, der den Ton stampft (41, 25).

Auch in den *Disputationsworten* geht es um den Anspruch Jahwes auf die Geschichtslenkung und die alleinige Göttlichkeit. Es genügt, 46, 9—11 anzuführen:

Gedenket des Frühern, wie es von Urzeit her war,
denn ich bin Gott und keiner sonst,
bin Gottheit, es gibt nicht meinesgleichen,
der ich von Anfang den Ausgang verkünde,
von längsther, was noch ungeschehen ist,

---

[22] Vgl. Anm. 19.
[23] *l c* BH³.

der ich sage: mein Ratschluß erfüllt sich
und all mein Vorhaben führe ich aus,
der ich dem Stoßvogel vom Aufgang rufe,
aus fernen Landen den Mann meines Plans.
Ich habe es geredet, ich lasse es kommen;
ich habe es entworfen, ich führe es aus.

Aehnlich wird in 48, 12—15 Kyros in deutlicher Parallele zu den Schöpfungstaten Jahwes erwähnt:

Er, den Jahwe liebhat, wird sein Vorhaben vollstrecken
an Babel und seine Macht an den Chaldäern (48, 14).

In allen diesen Abschnitten ist bis jetzt Kyros nicht mit Namen genannt und auch nicht mit der Wiederherstellung Israels in direkten Zusammenhang gebracht worden. Er ist der Kronzeuge für die geschichtslenkende Göttlichkeit Jahwes; aber er wird nicht in erster Linie als der Befreier aus dem Exil angekündigt, als der Heilbringer, der die endzeitliche Umwälzung bringen soll, wie man es doch erwarten sollte, wenn sein Emporkommen es gewesen wäre, was in Deuterojesaja die Hoffnung zuerst geweckt hätte.

Es fehlt nun aber auch nicht an direkten Hinweisen darauf, daß Kyros die Exilierten befreien und Jerusalem mitsamt dem Tempel wieder erbauen soll, doch hat man den Eindruck, das sei mehr Konsequenz, nicht so sehr Grundlage der Heilsbotschaft Deuterojesajas. In dem Disputationswort mit hymnischem Einschlag 44, 24—28 werden in einem ersten Redegang die *Taten* Jahwes von der Urzeit bis zur Gegenwart angeführt: [24]

So spricht Jahwe, dein Erlöser,
der dich von Mutterleib an gebildet:
Ich, Jahwe, bin es, der alles gemacht,
der den Himmel ausgespannt ganz allein,
der die Erde gegründet —
wer war bei mir? —,
der die Zeichen der Wahrsager zerbricht
und die Zeichendeuter zu Toren macht,

---

[24] Vgl. *Begrich,* a. a. O., p. 45 f.

der die Weisen rückwärts wendet
und ihre Weisheit zur Narrheit macht,
der das Wort seiner Knechte erfüllt
und den Plan seiner Boten vollführt,
der zu Jerusalem spricht: werde bewohnt,
⟨und zu den Städten Judas: werdet gebaut⟩ [25]
und seine Trümmer will ich aufrichten (44, 24—26).

Hier ist es Jahwe selber, der Jerusalem erneuert. Erst im zweiten Redegang, der wieder dreigliedrig von der Urzeit bis zur Gegenwart führt und nunmehr die *Worte* Jahwes wiedergibt, wird Kyros als Werkzeug Jahwes, das mit der Wiederherstellung Jerusalems betraut ist, eingeführt, wenn man hier dem nicht unbedingt sichern masoretischen Text folgt: [26]

Der zu der Tiefe spricht: werde trocken,
und deine Ströme will ich versiegen lassen,
der zu Kyros spricht: mein Hirte!
und alle meine Pläne soll er ausführen,
indem er zu Jerusalem spricht: werde gebaut,
und zum Tempel: werde gegründet! (44, 27—28.)

Im Kyros-Orakel 45, 1—7, das ebenfalls auf den Grundton: «Ich, der Herr, und keiner sonst» (V. 5) ausgerichtet ist, wird wenigstens einmal gesagt: «Um meines Knechtes Jakob, um Israels, meines Erwählten, willen habe ich dich bei deinem Namen gerufen» (V. 4). Der anschließende Abschnitt 45, 9—13: «Weh dem, der mit seinem Schöpfer hadert . . .» will ganz deutlich auf Einwände der Exulanten gegen die Verkündigung Deuterojesajas antworten und ist schon daher nicht Grundlage der Verkündigung, sondern polemischer Ausbau. Hier erst wird der Dienst des Kyros an Israel ganz deutlich umschrieben:

Ich habe ihn erweckt in Treuen,
und all seine Wege ebne ich.

---

[25] 26b*β frt add.*

[26] 28b wird u. a. von *K. Elliger,* Deuterojesaja in seinem Verhältnis zu Tritojesaja, BWAT 4. Folge, H. 11, 1933, p. 178 f., mit beachtlichen Gründen als späterer Zusatz erklärt. Auch *P. Volz,* Jesaja II, 1932, p. 56, äußert Zweifel und verbessert jedenfalls: «der (Subjekt: Gott) zu Jerusalem spricht: werde gebaut! und zum Tempel: werde gegründet!» (vgl. BH³).

Er wird meine Stadt aufbauen
und meine Gefangenen freilassen,
ohne Kaufpreis und ohne Geschenk,
spricht der Herr Zebaoth (45, 13).

Wir möchten also eher annehmen, daß Deuterojesaja die Kyros-Verkündigung nicht von allem Anfang an, aber doch wohl bald einmal in seine eschatologische Verkündigung aufgenommen hat, nicht diese ausschließend, wie Begrich meint, sondern neben ihr, als ihre Ergänzung. Letzte Sicherheit ist aber in dieser Frage wohl nicht zu erreichen.

Wie ist aber nun die Rolle des Kyros innerhalb der Eschatologie Deuterojesajas genauer zu bezeichnen? Kann Kyros auf irgendeinen bekannten Nenner gebracht werden? Die Diskussion dreht sich hier meist um die Frage, ob Kyros als eine Messiasgestalt gelten könne, wird er doch einmal mit dem Würdenamen מְשִׁיחִי «mein Gesalbter» angeredet. [27] Schon Calvin [28] hat die Schwierigkeit deutlich erkannt, daß da einem fremden König das Prädikat zuerkannt wird, das sonst nur einem Israeliten oder Judäer vorbehalten ist. Er hat sich so geholfen, daß er den Titel nur in bezug auf die eine besondere Aufgabe, die Kyros von Gott erhalten hatte, gelten ließ, ihn aber nicht als einen Messias betrachtete. Bis in die neuere Zeit stehen sich nun die beiden Auffassungen gegenüber: Die einen sehen in מָשִׁיחַ einen terminus technicus für den Messias im besondern Sinne, den endzeitlichen Weltkönig (z. B. Hempel und Begrich) [29]; demgegenüber halten andere den Ausdruck hier für einen nicht technischen Ausdruck, der nur die allerdings hohe Stellung des auserwählten Werkzeugs angeben soll (u. a. Duhm, Kittel und Mowinckel). [30] Da aber in dieser Epoche noch keine fest ausgebildete Messiaserwartung wie im spätern Judentum vorliegt, geht es doch wohl nicht an, die ganzen spätern Vorstellungen mit dem Ausdruck «mein Gesalbter» zu verbinden. Calvin hat

---

[27] Jes. 45, 1.

[28] Jesajakommentar z. St.

[29] *J. Hempel,* Vom irrenden Glauben, Zeitschrift für syst. Theologie 7, 1930, p. 646 f.; *J. Begrich,* a. a. O., p. 126 ff.

[30] *B. Duhm,* Das Buch Jesaja, 1892, p. 314; *R. Kittel,* Geschichte des Volkes Israel, III/1, 1927, p. 215[1]. 218; *H. Greßmann,* Der Messias, 1929, p. 1. 62; *S. Mowinckel,* Han som kommer, 1951, p. 15. 193.

schon das Richtige gesehen. Daß ein Ausländer, ein außerhalb des Bundesvolkes und seiner speziellen Heilsgeschichte stehender Fürst, einen solchen Ehrennamen bekommen konnte, ist bedeutsam genug und mochte bei nationalistisch gesinnten Landsleuten Deuterojesajas auch wohl große Entrüstung hervorrufen. So ist ja auch die Kyrosverkündigung bis heute ein gern angeführtes Zeugnis dafür, daß Gott immer wieder auch Menschen, die außerhalb des sichtbaren Gottesvolkes stehen, in seinem Dienst gebraucht. [31] Aber um eine Uebertragung der nationalen Messiashoffnung kann es sich schon aus rein historischen Gründen nicht handeln. Duhm [32] hat einen andern Ausdruck verglichen, der im Alten Testament viermal [33] vorkommt: נָסִיךְ «Anführer, Fürst». Das Wort weist die gleiche Nominalform wie מָשִׁיחַ auf und ist von einem Verbum נסך «weihen» abzuleiten. Der «Geweihte» ist wie der «Gesalbte» ein Anführer, ein Fürst. In Micha 5, 4 steht der Ausdruck parallel mit רֹעֶה «Hirte», einem gemeinorientalischen Herrscherepithet, das auch von Kyros in Jes. 44, 28 gebraucht wird. מְשִׁיחִי «mein Gesalbter» ist also wohl ein militärisch-politischer Ausdruck für die hohe Vertrauensstellung des Kyros bei Jahwe.

Für die Rolle des Kyros bei Deuterojesaja steht uns offenbar keine besondere, theologisch geprägte Bezeichnung zur Verfügung. Nach allem, was wir über die Stellung des Kyros innerhalb der aktualisierenden Eschatologie Deuterojesajas festgestellt haben, darf man wohl die Kyroserwartung mit Zimmerli [34] theologisch als eine historische Konkretisierung der heilsamen Nähe Gottes bezeichnen. Ohne sich an fertige eschatologische Schemata anzulehnen oder bewußt innerisraelitische Zukunftserwartungen in paradoxer Weise auf einen heidnischen Herrscher zu übertragen, hat es Deuterojesaja gewagt, im Glauben Kyros als das sichtbare Unterpfand der eschatologischen Heilsnähe Gottes zu bezeichnen. Sofern auch der Messias in der spätern Eschatologie diese Aufgabe hat, Gottes Heilswillen durchzusetzen und zu offenbaren, liegt also eine innere Aehnlichkeit zwischen den beiden Gestalten durchaus vor. Nur ist bei Deu-

---

[31] *K. Barth,* Kirchliche Dogmatik I/2, 1945, p. 469.

[32] A. a. O., p. 314.

[33] Jos. 13, 21; Hes. 32, 30; Mich. 5, 4; Ps. 83, 12.

[34] Vgl. *Zimmerli,* a. a. O. (Anm. 4).

terojesaja diese Aufgabe noch nicht in einer einzigen Person konzentriert und in gewissem Sinne erstarrt, sondern Kyros teilt diese Aufgabe noch mit andern Größen, Knechten und Werkzeugen Jahwes. Neben dem Knecht «Israel» wäre hier vor allem der Ebed Jahwe zu nennen.

Das Verhältnis zwischen der Kyrosverkündigung und den Ebed-Jahwe-Liedern kann hier nur noch ganz am Rande gestreift werden. Es besteht bei zahlreichen Autoren, etwa bei Haller, Hempel, Volz, Mowinckel und Buber, die Neigung, den Ebed Jahwe als bewußte Kontrastfigur zu Kyros zu sehen.[35] Die Enttäuschung darüber, daß Kyros die ihm zugedachte Mission nicht erkannte, sondern nach dem Einzug in Babylon statt ein Jahwebekenner ein Mardukbekenner wurde, hätte Deuterojesaja dazu gebracht, der politischen Kyrosgestalt eine mehr geistliche Idealgestalt, eben den Gottesknecht, gegenüberzustellen. Die ganze Konstruktion ist aber sehr fraglich; das Nebeneinander der beiden Gestalten muß nicht zwingend als ein Nacheinander ausschließender Art verstanden werden. Gerade daß ihre Indienstnahme und ihre Aufgabe in teilweise sehr ähnlichen Wendungen beschrieben werden, zeigt eigentlich nur, daß sie eben dem gleichen Ziele zu dienen haben, der eine durch seine Weltherrschaft, der andere durch seine Verkündigung und sein Leiden. Wir dürfen es Deuterojesaja doch wohl zutrauen, daß er den ganzen Reichtum, alle drei in der reformatorischen Lehre vom munus triplex auseinandergelegten Aspekte der göttlichen Heilsgegenwart zu gleicher Zeit umfassen und in seiner Botschaft in alttestamentlich vorläufiger Weise zum Ausdruck bringen konnte.

Bottmingen b. Basel. *Ernst Jenni.*

---

[35] *M. Haller,* a. a. O. (Anm. 2); *J. Hempel,* a. a. O., p. 648 ff., 652 ff.; *P. Volz,* Komm., p. 167; *S. Mowinckel,* Neuere Forschungen zu Deuterojesaja, Tritojesaja und dem Äbäd-Jahwä-Problem, Acta Orientalia 16, 1938, p. 34 ff., und Han som kommer, 1951, p. 164 f.; *M. Buber,* Der Glaube der Propheten, 1950, p. 311 ff.