

# Die geschichtstheologische Begründung der Einzigkeit Jhwhs im Kyros-Orakel Jes 45, 1-7

Autor(en): **Leuenberger, Martin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **64 (2008)**

Heft 4

PDF erstellt am: **15.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877837>

## **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.

# Die geschichtstheologische Begründung der Einzigkeit Jhwhs im Kyros-Orakel Jes 45,1–7

Die Botschaft vom einen und einzigen Gott, die der exegetisch als «Dtjes» bezeichnete biblische Prophet im Exil verkündete, hat durch die Zeiten je und je fasziniert und theologisch zum Nachdenken angeregt oder zum Widerspruch herausgefordert. Von seinen Texten trifft dies in ganz bes. Weise auf das Kyros-Orakel in Jes 45,1–7 zu: Mit den monotheistischen Spitzenaussagen und der äusserst konsequenten Schöpfungstheologie kann man es in historischer, kompositioneller sowie sachlicher Hinsicht<sup>1</sup> nachgerade als theologischen Programmtext Dtjes' werten. Dabei ist in neuerer Zeit – und hier schlägt sich offenkundig die veränderte Forschungslage in der atl. Wissenschaft und die Kritik an der klassischen Hochschätzung des atl. Geschichtsdenkens etwa bei Gerhard von Rad nieder – ein zentraler Aspekt m.E. zu Unrecht in den Hintergrund gedrängt worden: die äusserst profilierte Geschichtstheologie Dtjes'.

Demgegenüber arbeitet der vorliegende Beitrag am dtjes Programmtext Jes 45 die zentrale Funktion der Geschichtstheologie heraus und versucht den Aufweis, dass – zumindest nach dem Kyros-Orakel – die Einzigkeit Jhwhs auf einer geschichtstheologischen Begründung basiert: Anhand einer textanalytischen Beschreibung werden in einem ersten Teil (I) die strittigen *Aufbaufragen* des Kyros-Orakels geklärt, die für das Gesamtverständnis von zentraler Bedeutung sind. Die dabei erzielten Ergebnisse lassen sich sodann (II) im Blick auf die *argumentative Gesamtstruktur* dahingehend auswerten, dass das Kyros-Orakel im Gegensatz zu einer in jüngerer Zeit starken schöpfungstheologischen Tendenz, die forschungsgeschichtlich eingeordnet wird, die Einzigkeit Jhwhs geschichtstheologisch begründet.

## I. Der Aufbau des Kyros-Orakels

Um den für das Verständnis zentralen Aufbau des Kyros-Orakels, der in der Forschung sehr heterogen beurteilt wird (s. im Folgenden), präzise zu erfassen, empfiehlt sich ein textanalytischer Zugang; ein solcher wurde bisher erst vereinzelt unternommen.<sup>2</sup> Dabei steht für die vorliegende Fragestellung nicht

<sup>1</sup> S. dazu demnächst ausführlicher M. Leuenberger: «Ich bin Jhwh und keiner sonst» (Jes 45,5f). Der exklusive Monotheismus des Kyros-Orakels Jes 45,1–7 (im Druck), V.2.

<sup>2</sup> S. neben den Komm. und den knappen Beobachtungen von R.G. Kratz: Kyros im Deuterojesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55 (FAT 1), Tübingen 1991, 20ff., in erster Linie J.P. Fokkel-

eine möglichst umfassende Analyse im Vordergrund,<sup>3</sup> sondern eine Beschreibung der *Textoberfläche auf der Satz- und Kompositionsebene*.

In Jes 45 liegt eine *Rede* des anonymen Verfasser(kollektiv)s mit dem Kunstnamen <Dtjes> vor, die eine Rede Jhwhs beinhaltet – und nicht eine Erzählung;<sup>4</sup> deshalb gilt es insbesondere auf die *Satzarten* und *Satzverbindungen* zu achten. Hingegen sind die *Zeitrelationen* (Tempus, Aspekt, Modus, Richtungskoeffizient) in der <besprochenen Welt> der Rede deutungsoffener und erfordern eine grössere Interpretationsleistung, die im Folgenden jeweils kenntlich gemacht, aber nur soweit erörtert wird, als es für die Klärung von Aufbau und Argumentationsstruktur erforderlich ist. Die so fokussierte Analyse ergibt die folgenden Befunde:<sup>5</sup>

man: The Cyrus Oracle (Isaiah 44,24–45,7) from the Perspective of Syntax, Versification and Structure, in: J. v.Ruiten, M. Vervenne (Ed.): *Studies in the Book of Isaiah*, FS W.A.M. Beuken (BETHL 132), Leuven 1997, 303–323, der zahlreiche Textgliederungs-Indizien notiert, seine bi- und trikolische Strukturierung in V.1.2–3a.3b–4.5–7 indes nicht eigenständig begründet.

- <sup>3</sup> S. zur literaturwissenschaftlichen Methodik etwa K. Brinker: *Linguistische Textanalyse. Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden* (Grundlagen der Germanistik 29), Berlin <sup>4</sup>1997; zur exegetischen Grundlegung und Umsetzung insbes. Ch. Hardmeier: *Textwelten der Bibel entdecken. Grundlagen und Verfahren einer textpragmatischen Literaturwissenschaft der Bibel* (TSLKHB 1/1), Gütersloh 2003, 13ff.78ff. u.ö.; H. Utzschneider, S.A. Nitsche: *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung. Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*, Gütersloh 2001, 59ff. Methodenfragen werden im Folgenden nur aufgegriffen, wo es für die Analyse des Aufbaus von Jes 45,1ff. unerlässlich ist.
- <sup>4</sup> Vgl. zu dieser grundlegenden Unterscheidung von Harald Weinrich (Tempus. Besprochene und erzählte Welt [Sprache und Literatur 16], Stuttgart u.a. <sup>2</sup>1971, 18ff.28ff.) etwa die kritische Rezeption von R. Bartelmus: *Einführung in das biblische Hebräisch – ausgehend von der grammatischen und (text-)syntaktischen Interpretation des althebräischen Konsonantentexts des Alten Testaments durch die tiberische Masoreten-Schule des Ben-Ascher – mit einem Anhang: Biblisches Aramäisch für Kenner und Könnner des biblischen Hebräisch*, Zürich 1994, 195ff.
- <sup>5</sup> Im Anschluss an R. Bartelmus: *HYH. Bedeutung und Funktion eines hebräischen «Allerweltswortes»*. Zugleich ein Beitrag zur Frage des hebräischen Tempussystems (ATS 17), St. Ottilien 1982, 40ff.; ders.: *Einführung* (Anm. 4), 194ff. wird die Terminologie verwendet (s. zur Sache auch das Referat von R.S. Hendel: *In the Margins of the Hebrew Verbal Systems: Situation, Tense, Aspect, Mood*, ZAH 9 [1996] 152–181, und jüngst den Beitrag von E. Blum: *Das althebräische Verbalsystem – eine synchrone Analyse*, in: O. Dyma, A. Michel [Hg.]: *Sprachliche Tiefe – Theologische Weite* [BThSt 91], Neukirchen-Vluyn 2008, 91–142): *Satz*: R: Relativsatz, I: Infinitivkonstruktion, P: Pendantskonstruktion; *Satzart*: VS: Verbalsatz, NS: Nominalsatz, PS: Partizipialsatz; *Satzverbindung*: Präp: Präposition; *Zeitrelation*: Tempus (am Anfang: G: Gegenwart, Z: Zukunft; im Text: VZ: Vorzeitigkeit, GZ: Gleichzeitigkeit, NZ: Nachzeitigkeit), Aspekt (pf: perfektiv, impf: imperfektiv), Modus (pkt: punktuell, dur: durativ), Richtungskoeffizient (->: prospektiv, Ø: neutral, <-: retrospektiv).

Jes 45,1-7	Satz	Satzart	Satzver- bindung	Zeitrelation
כֹּה־אָמַר יְהוָה לְמַשִּׁיחוֹ לְכוּרֶשׁ	1a	VS <i>x-qatal</i>	- (Anfang)	G (pf, pkt, Ø)
אֲשֶׁר־הִחֲזַקְתִּי בְיָמָיו	aR	VS <i>x-qatal</i>	אֲשֶׁר relativ	VZ 1a (pf, pkt, <-)
לְרַדְד־לְפָנָיו גּוֹיִם <sup>6</sup>	aRI <sup>1</sup>	VS <i>x-q<sup>e</sup>tol</i> (Inf)	לְ final	NZ 1aR <sup>1</sup>
וּמַתְנֵי מַלְכִים אֶפְתַּח	b	VS <i>w-x-yiqtol</i>	ו	GZ 1aR <sup>1</sup>
לְפַתַּח לְפָנָיו דְּלֹתַיִם	aRI <sup>2</sup>	VS <i>x-q<sup>e</sup>tol</i> (Inf)	לְ final	NZ/GZ 1aR <sup>1</sup>
וּשְׁעָרַיִם לֹא יִסְגְּרוּ:	c	VS <i>w-x-yiqtol</i>	ו	GZ 1aR <sup>2</sup>
אֲנִי לְפָנֶיךָ אֵלֶיךָ	2a	VS <i>x-yiqtol</i>	- (Rede)	Z (impf, pkt, ->)
וְהָרָרִים <sup>8</sup> אִישׁוֹר <sup>7</sup>	b	VS <i>w-x-yiqtol</i>	ו	GZ
דְּלֹתוֹת נְחוּשָׁה אֲשַׁבֵּר	c	VS <i>x-yiqtol</i>	-	NZ (inhaltlich)
וּבְרִיחַי בְּרוּל אֲגַדֵּעַ:	d	VS <i>w-x-yiqtol</i>	ו	GZ
וְנִתְחִי לָךְ אוֹצְרוֹת הַשֶּׁדֶךְ	3a	VS <i>w-qatal-x</i>	ו	GZ/NZ (impf, pkt, ->) 2a-d
וּמִשְׁמְנֵי מִסְתָּרַיִם				
לְמַעַן תִּדְעַע	b	VS <i>x-yiqtol</i>	לְמַעַן final	NZ (impf, pkt, ->)
כִּי־אֲנִי יְהוָה	c	NS (Identifikation)	כִּי (Gehalt)	generell
הַקּוֹרֵא בְּשִׁמְךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:	d	PS	-	GZ (impf, dur, Ø) 3c/3a
לְמַעַן עֲבַדֵי יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל בְּחִירֵי	4aP		(לְמַעַן Präp)	
וְאֶקְרָא לָךְ בְּשִׁמְךָ	a	VS <i>wayyiqtol-x</i>	ו	GZ 3d (?)
אֶכְנֹד	b	VS <i>yiqtol-x</i>	-	GZ/NZ (impf, pkt, ->) 3a (4a)
וְלֹא יִדְעֻנִי:	c	VS <i>w-x-qatal</i>	ו	VZ (pf, pkt, <-) 4b
אֲנִי יְהוָה	5a	NS (Identifikation)	-	generell
וְאִין עוֹד	b	NS (Klassifikation)	ו	generell
זוֹלַתִּי אֵין אֱלֹהִים	c	NS (Existenz)	-	generell
אֲאֹרְדֶךָ	d	VS <i>yiqtol-x</i>	-	GZ/NZ (impf, pkt, ->) 4b (4c)
וְלֹא יִדְעֻנִי:	e	VS <i>w-x-qatal</i>	ו	VZ (pf, pkt, <-) 5d
לְמַעַן יִדְעוּ מִמִּזְרַח־שָׁמֶשׁ וּמִמְעַרְבָּהּ	6a	VS <i>x-yiqtol</i>	לְמַעַן final	NZ (impf, pkt, ->)
כִּי־אֶפֶס בְּלִעְדֵי	b	NS (Existenz)	כִּי (Gehalt)	generell

<sup>6</sup> So vokalisiert MT den Inf. cs. von רַדַּד im Qal, während die Normalform לְרַדְד־ lautet (s. HAW, 1110 s.v. mit dem Verweis auf G. Bergsträsser: Hebräische Grammatik. Mit Benutzung der von E. Kautzsch bearb. 28. Aufl. von W. Gesenius, Hebräische Grammatik, 1. Einleitung, Schrift- und Lautlehre; 2. Verbum, 7. Nachdruckaufl. der Ausg. 1918, Hildesheim u.a. 1995, § 27f.).

<sup>7</sup> So das textgeschichtlich besser bezeugte Pi<sup>e</sup>el nach 1QIs<sup>a</sup>, das im MT als Q<sup>e</sup>re notiert wird, statt des Hi<sup>f</sup>il אֲשֶׁר, das der MT als K<sup>e</sup>tib anführt; inhaltlich sind beide Formen fast bedeutungsgleich.

<sup>8</sup> Die gut bezeugte Lesart von 1QIs<sup>a</sup> und 6 (s.a. plene 1QIs<sup>b</sup>) verdient den Vorzug trotz des in Dtjes singulären Doppel-ר des MT, der dann als וְהָרָרִים: «Berge» von הָרַר (z.B. Duhm: Jesaja [Anm. 20], 313) oder als וְהָרָרִים von akk. *dūru*: «Ringmauern» (A. Hoffmann: Jahwe schleift Ringmauern – Jes 45,2aβ, in: J. Schreiner [Hg.]: Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten, FS J. Ziegler [FzB 2], Würzburg 1972, 187–195 [188ff.]; jüngst S. Petry: Die Entgrenzung JHWHs. Monolatrie, Bilder- und Monotheismus im Deuteronomium, in Deuteronomium und im Ezechielbuch (FAT 2/27), Tübingen 2007, 204f., Anm. 668) abgeleitet wurde.

אָנִי יְהוָה	c	NS (Identifikation)	-	generell
וְאֵין עוֹד:	d	NS (Klassifikation)	ו	generell
יִצְרָא אֹר	7a	PS	-	GZ (impf, dur, Ø)
וּבֹרָא חֶשֶׁד	b	PS	ו	GZ (impf, dur, Ø)
עֲשֵׂה שְׁלוֹם	c	PS	-	GZ (impf, dur, Ø)
וּבֹרָא רָע	d	PS	ו	GZ (impf, dur, Ø)
אָנִי יְהוָה	e	NS (Identifikation)	-	generell
עֲשֵׂה כָל-אֱלֹהִים:	f	PS	-	GZ (impf, dur, Ø)

(1) Wertet man diese Befunde zunächst für die *Abgrenzung* des Kyros-Orakels gegenüber dem Kontext aus, erhellt sofort, dass auf eine Redeeinleitung (V.1) eine direkte Rede (V.2–7) folgt.

Die Botenformel in V.1 markiert einen deutlichen Neueinsatz und nennt den Sprecher Jhwh ebenso wie den Adressaten Kyros, die beide aus dem Prätext bekannt sind (44,24ff./44,28), sodass der Neueinsatz relativ und in einen grösseren (dtjes) Kontext eingebettet ist;<sup>9</sup> dabei steht 45,1 parallel zum Redeeinsatz Jhwhs in 44,24 an Jakob. Die singuläre Anrede Jhwhs an Kyros,<sup>10</sup> die es formgeschichtlich noch auszuwerten gilt, erstreckt sich dann bis V.7; zwar gehört V.8 ebenfalls noch zur Jhwh-Rede – erst V.9 vollzieht implizit und V.11 explizit einen Neueinsatz –, doch werden hier (vermutlich in einer späteren Fortschreibung) die Himmel und nicht mehr Kyros angesprochen. Hinzu kommt, dass sich 44,24ba/45,7b fast wörtlich entsprechen<sup>11</sup> und eine starke Rahmeninklusion um die *beiden* parallelen Jhwh-Reden an die Adressaten ‚Jakob‘ und ‚Kyros‘ bilden.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Diese literarische Einordnung besagt natürlich nicht, dass sie auch textgenetisch ursprünglich ist, zumal beide Figuren im historischen Umfeld Dtjes' und seiner judäischen Adressatenschaft allgemein bekannt waren.

<sup>10</sup> Kyros wird in Jes nur 44,28; 45,1 namentlich genannt; der Titel רֹעִי: «mein Hirte» (44,28) kommt einer Anrede nahe, spricht gemäss der Fortsetzung וְכָל-חֲפָצֵי יְשׁוּלָם: «und alles, was mir gefällt, wird er ausführen» aber von Kyros in 3. Person. Implizit verweisen auf Kyros mindestens 41,2f.25; 45,13; 46,11; 48,14f. (s. Kratz: Kyros [Anm. 2], 15).

<sup>11</sup> אָנִי יְהוָה עֲשֵׂה כָל-אֱלֹהִים/אֲנִי יְהוָה עֲשֵׂה כָל, wobei עֲשֵׂה כָל in Jes nur an diesen beiden Stellen belegt ist. Wie die Entsprechung diachron entstanden ist, mag hier auf sich beruhen. (Es gibt m.E. Indizien für eine spätere Zufügung von 44,24ba, der die Partizipialreihe unterbricht, s. R.P. Merendino: Der Erste und der Letzte. Eine Untersuchung von Jes 40–48 [VT.S 31], Leiden 1981, 404f.; anders J. van Oorschot: Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung [BZAW 206], Berlin u.a. 1993, 75, Anm. 269; 79.)

<sup>12</sup> Dies spricht dagegen, 44,24–45,7 als *einen* Abschnitt zu verstehen, zumal wenn man ihn als Kyros-Orakel bezeichnet – so C. Westermann: Das Buch Jesaja. Kap. 40–66 (ATD 19), Göttingen 1966, 125; Fokkelman: Oracle (Anm. 2), 313; J. Blenkinsopp: Isaiah 40–55. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 19A), New York et al. 2002, 245; N.C. Baumgart: «JHWH ... erschafft Unheil». Jes 45,7 in seinem unmittelbaren Kontext, BZ 49 (2005) 202–236 (212f.); A.A. Diesel: «Ich bin Jahwe». Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus (WMANT 110), Neukirchen-Vluyn 2006, 304 –: 44,24–28 ist

(2) Wie lässt sich nun der *Aufbau* des auf 45,1–7 umgrenzten Kyros-Orakels beschreiben? Auf die deutlich abgehobene Redeeinleitung V.1 folgt die eigentliche Jhwh-Rede in V.2–7, deren Aufbau und Struktur im Detail strittig sind und wesentlich von den herangezogenen Gliederungskriterien abhängen: Methodisch lassen sich etwa kolometrische (Duhm; Fokkelman), formgeschichtliche (Begrich; Westermann), literarkritische (Elliger; v.Oorschot), inhaltliche (Beuken; Blenkinsopp) oder literarisch-dramatische Zugänge (Kratz; Baltzer; Baumgart) unterscheiden.<sup>13</sup> Dabei können für die Textanalyse – abgesehen vielleicht von literarkritischen Überlegungen – prinzipiell sämtliche Zugänge relevante Beobachtungen erbringen, und es bedarf einer Gewichtung der Methoden und der damit gewonnenen Beobachtungen. Im vorliegenden Fall erlauben es m.E. zwei elementare Beobachtungen zu den involvierten Personen und zur Verteilung der Satzarten, eine sachgemässe Aufbau- und Strukturanalyse vorzulegen.

(a) Zum Einen ist die *Personen-Konstellation* aufschlussreich: Korrespondierend zur Redeeinleitung wird hauptsächlich das Handeln Jhwhs an und für Kyros thematisiert; am Rand treten in der dritten Person ergänzend Jakob-Israel (V.4a), die sich von Ost bis West erstreckenden <sie> (V.6a) sowie – nur in Nominalsätzen – göttliche Grössen (V.5b.6b.d) hinzu. Dabei bildet Jhwh fast durchwegs das Handlungssubjekt, während Kyros und die <sie> lediglich bei Verbalsätzen mit עָדָה als Subjekt fungieren (s.u.). Umgekehrt fällt auf, dass insbes. in den Verbalsätzen Kyros mehrheitlich das Objekt darstellt (V.2a.3a.d.4a.b.5d). Bereits hier lässt sich also festhalten, *dass im Kyros-Orakel wesentlich die Jhwh-Kyros-Relation, näherhin das Handeln Jhwhs an und für Kyros, thematisiert wird*; sachlich liegt damit ein theopolitischer Grundzug vor, der für die darin eingebetteten Selbstaussagen Jhwhs mit ihrer Massierung am Schluss zu beachten ist.<sup>14</sup>

(b) Zum Anderen zeigt sich eine signifikante Verteilung der *Satzarten* <Verbalsatz> und <Nominalsatz> sowie <Partizipialsatz>: Verbalsätze dominieren zu Beginn, wechseln sich im Mittelteil mit Nominal- (bzw. Partizipial)sätzen ab und werden am Schluss ganz von Nominal- bzw. Partizipialsätzen abgelöst. Im Einzelnen komplizieren sich die Verhältnisse freilich; sie seien daher dem Textablauf folgend kurz erläutert.

nicht einfach eine breite Einleitung zu 45,1ff., sondern spannt den Bogen von der Schöpfung bis zu (Zion-)Jerusalem, worin Kyros in V.28a nur ein Element darstellt.

<sup>13</sup> S. zu den Vorschlägen die folgenden Anm. und bes. das Referat von Kratz: Kyros (Anm. 2), 20ff., der den Abschnitt literarisch-dramatisch in die drei Teile V.2f. (Handlungsankündigung), 4–5c (Veranlassung), 5d–7 (Jhwh-Erkenntnis) gliedert, was jedoch dem Textverlauf nicht entspricht (Handlungsankündigungen auch V.4b.5d, Veranlassungen auch V.3b.6a, Jhwh-Erkenntnis auch V.3b–c.5a–c).

<sup>14</sup> S. zu Begriff und Befund detaillierter Leuenberger: Monotheismus (Anm. 1), V.5.1.

Die *Verbalsätze* bilden, wie üblich, das <dramatische Handlungsgerüst>. Lässt man die  $\text{עָדִי}$ -Sätze V.3b.4c.5e.6a (sowie den Spezialfall V.4a, s.u.) einmal weg, so folgt auf die *x-yiqtol*-Reihe in V.2 jeweils dreimal ein futurischer Verbalsatz in V.3a (*w-qatal-x*).4b (*yiqtol-x*).5d (*yiqtol-x*), an den sich je Nominal- und Partizipialsätze anschliessen. Das elementare Handlungsgeschehen besteht also grundsätzlich aus vier futurischen Zusagen Jhwhs, der sich nur an dieser Stelle in direkter Anrede an Kyros wendet (s.o. Anm. 10); zusammen mit einem minimalen Wissen über die Personage begründet dies die formgeschichtliche Bestimmung von Jes 45,1–7 als Königsorakel des Kyros<sup>15</sup> – das freilich wohl immer schon einen Sitz in der dtjes Literatur besass und dafür <funktionalisiert> wurde.

V.2 setzt zu Beginn der Rede mit futurischen Zusagen *Jhwhs* an Kyros ein, wie das syntaktisch überflüssige, vorangestellte  $\text{וְאַתָּה}$  betont; dabei bündeln sich die vier Aussagen durch parataktische Syndese zu zwei Doppelaussagen, die aus inhaltlichen Gründen im Ablauf von V.2a–b («vor dir hergehen», «Berge einebnen») zu V.2c–d («Türen zerbrechen», «Riegel zerschlagen») einen Fortschritt beschreiben und eine leichte Nachzeitigkeit der zweiten Hälfte implizieren.

Orientiert man sich an den gattungskonformen JhwH-Zusagen, so ist fraglich, ob in V.3a eine Fortführung von V.2 oder ein Neueinsatz vorliegt. Die fehlende Zweckangabe spricht zwar für eine kontinuierliche Weiterführung, aber der Zeitenwechsel zum *w-qatal-x* favorisiert m.E. eine Zäsur; dann richtet V.2 den Fokus ganz auf das JhwH-Handeln, und erst ab V.3a kommen dessen Zwecke in den Blick (wobei dies aus inhaltlichen Gründen – die  $\text{אֲנִי וְיָמֵי מִסְתָּרַיִם}$ <sup>16</sup> setzen V.2 voraus – eher etwas später anzusetzen ist).

Aus der Reihe tanzt V.4a. Das *wayyiqtol* in V.4a erläutert die Zweckangabe in der vorangehenden Pendenskonstruktion V.4aP.<sup>17</sup> Es stehen abermals ein Neueinsatz<sup>18</sup> oder ein Abschluss zur Debatte. Für Letzteres sprechen sowohl der Vergangenheitsbezug von  $\text{קָרָא}$ ,

<sup>15</sup> Vgl. nur K. Elliger: Deuterjesaja, 1. Teilband Jesaja 40,1–45,7 (BK 11/1), Neukirchen-Vluyn 1989, z.St.; M. Weippert: Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients, in: G. Mauer, U. Magen (Hg.): Ad bene et fideliter seminandum, Festgabe für K. Deller zum 21. Februar 1987 (AOAT 220), Neukirchen-Vluyn 1988, 287–319 (314); Kratz: Kyros (Anm. 2), 16. Sachlich geht es also um JhwHs Indienstnahme des Königs und dessen Befähigung dazu, wie die einschlägigen Königspsalmen und weitere Texte belegen (s. etwa C. Westermann: Sprache und Struktur der Prophetie Deuterjesajas, in: ders.: Forschung am AT. Gesammelte Studien [ThB 24], München 1964, 92–170, 148ff.; M. Saur: Die Königspsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie [BZAW 340], Berlin u.a. 2004, 36f. usf.; M. Weippert: Assyrische Prophetien zur Zeit Asarhaddons und Assurbanipals, in: F.M. Fales [Ed.]: Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis [Orientis Antiqui Collectio 17], Rom 1982, 70–115 [104ff.]).

<sup>16</sup> Sie bezeichnen vermutlich (unterirdische) Schatzkammern, s. jetzt P. Höffken: «Verborgene Schätze». Eine Beobachtung zu Jes 45,3a, ZAW 119 (2007) 217–220.

<sup>17</sup> Vgl. W. Groß: Die Pendenskonstruktion im Biblischen Hebräisch. Studien zum althebräischen Satz I (ATS 27), St. Ottilien 1987, 93; s.a. W. Gesenius: Hebräische Grammatik, Hildesheim u.a. 1995, § 111b Anm. 1; P. Joüon, T. Muraoka: A Grammar of Biblical Hebrew, 1–2 (SubBi 14/I–II), Rom 1991, § 133d; E. Jenni: Die hebräischen Präpositionen. Bd. 3: Die Präposition Lamed, Stuttgart u.a. 2000, 294.

<sup>18</sup> So etwa Kratz: Kyros (Anm. 2), 21f.; K. Baltzer: Deutero-Jesaja (KAT 10/2), Gütersloh 1999, 289; Baumgart: Unheil (Anm. 12), 222ff.

der terminologisch auf V.3d und zeitlich auf V.1aR zurückverweist und der der Zukunftsperspektive von V.4b entgegenläuft, als auch die dann vorliegende doppelte Zweckangabe in V.3b.4a für V.3a, die ihr Gegenstück in V.5e.6a besitzt.

Hingegen entspricht die futurische Zusage in V.4b sehr gut V.2a und steht dazu und zu V.3a parallel, wobei zeitlich wohl eine gewisse Nachzeitigkeit besteht; und exakt dasselbe trifft dann für V.5d zu,<sup>19</sup> der schon häufig als Neueinsatz verstanden worden ist.<sup>20</sup>

Die vier *שׁוֹרֵשׁ*-Sätze folgen im Ablauf jeweils auf die vorangehenden Verbalsätze mit Jhwh als an Kyros handelndem Subjekt. In ihnen vollzieht sich eine Dynamik vom Erkennen Kyros' (V.3b) über sein – durch die neu eingeführte Grösse ‚Jakob-Israel' (V.4a) ausgelöstes? – wiederholtes Nicht-Erkennen (V.4c.5e) bis zum Erkennen der ‚sie', die am Schluss im direkten Kontrast zu Kyros stehen (V.6a).

An diese positiv-negativen Zweckangaben schliessen im Ablauf jeweils als drittes und letztes Element *Nominalsätze* über Jhwh und dessen Einzigkeit an,<sup>21</sup> die sich zusammen mit den Partizipialsätzen am Schluss in V.5–7 massiv ballen und für die Gottes-Konzeption besonders aufschlussreich sind. In V.3c und V.6b werden sie mit *וְ* deutlich als Inhalt des Erkennens markiert («erkennen, dass ... / erkennen: ...»). Gilt dies entsprechend auch für die asyndetisch an des Kyros Nicht-Erkennen anschliessenden Nominalsätze in V.5a–c? Das liegt vom Textduktus her am nächsten; zu dieser Deutung passt auch die sachliche Weiterentwicklung gegenüber V.3c durch die Einzigkeitsaussagen Jhwhs im Gegenüber zu den Göttern (V.5b–c). In diesem Gefälle bewegen sich sodann die ausführlichsten und profiliertesten Selbstaussagen Jhwhs in V.6b–d, die zunächst V.5a–c variieren, um dann in schöpfungstheologischen Fundamentalaussagen über Jhwh (vgl. V.7a–f) zu gipfeln und den Abschnitt zu beschliessen.

Der Aufbau des Kyros-Orakels lässt sich demnach wie folgt zusammenfassen:

- siegreiche (vierfache) Führung (V.2a, *x-yiqtol*);
- verborgener Reichtum (V.3a, *w-qatal-x*) mit Zweckangabe: Jhwh-Erkennen Kyros': Es ist Jhwh, der an ihm handelt (*אֱרַק*); und zwar geschieht dies (*אֱרַק*, V.4a) für Jakob (V.4aP);
- Ehrentitel (V.4b, *yiqtol-x*) mit negativer Zweckangabe: Nicht-Erkennen Kyros': Jhwh allein ist Gott (Nominalsätze, die den fehlenden Erkenntnisgehalt benennen, V.5a–c);

<sup>19</sup> Eine temporale Abfolge von *כִּנְהָ* zu *אֶרַק* lässt sich vermuten, aber mangels Textbelegen nicht aufweisen.

<sup>20</sup> Vgl. z.B. B. Duhm: Das Buch Jesaja (HK 3/1), Göttingen <sup>3</sup>1914, 310.314, und o. Anm. 13; anders etwa Fokkelman: Oracle (Anm. 2), 313: V.2–3a.3b–4.5–7; Baltzer: Deutero-Jesaja (Anm. 18), 288f.: V.2–3c.3d–4.5–6b.6c–7; Baumgart: Unheil (Anm. 12), 222ff.: V.2f.4f.6f.

<sup>21</sup> Die exakte Bedeutung der sog. Selbstvorstellungsformel *אֲנִי יְהוָה* (W. Zimmerli) V.3c.5a.6c.7e in ihren Kontexten ist von theologiegeschichtlichem Interesse und muss andernorts erläutert werden (s. Leuenberger: Monotheismus [Anm. 1], V.5.2.). Notiert sei nur, dass V.3c.5a–c.6b–d.7e m.E. durchwegs als vollständige bzw. elliptische Nominalsätze zu verstehen sind – namentlich auch dort, wo erläuternde Partizipialsätze folgen (V.3c ? V.3d; V.6d ? V.7a; V.7e ? V.7f.).



- Gürtung (V.5d, *yiqtol-x*) mit doppelter Zweckangabe: a) negativ: Nicht-Erkentnis Kyros'; b) positiv: weltweite Erkenntnis Jhwhs als des einzigen Gottes (V.6b-d), des alles wirkenden Schöpfers (V.7).

Insgesamt eröffnet also die Redeeinleitung mit der Berufung des Kyros zum Völkerdienst durch Jhwh (V.1) die eigentliche Rede Jhwhs an Kyros, in der dieser vier die Zukunft betreffende Zusagen erhält. Dabei sprechen die Verbsätze mit Jhwh als an Kyros handelndem Subjekt, auf die – ausser in V.2 – Zweckangaben (Erkenntnis/Nicht-Erkentnis Jhwhs durch Kyros und <sie>) und (den Erkenntnisgehalt angegebende) nominale und partizipiale Selbstaussagen Jhwhs folgen, für eine Gliederung der Jhwh-Rede V.2–7 in die vier Durchgänge V.2.3–4a.4b–5c.5d–7. Sie sind formal weitgehend parallel gestaltet (mit Ausnahme von V.2, der sich allenfalls mit V.3–4a verbinden lässt, was zu einem alternativen Triptychon führte), beschreiben zeitlich möglicherweise einen gewissen Progress im Jhwh-Handeln an Kyros und vollziehen zur Hauptsache eine deutliche Steigerung im Blick auf die Erkenntnissubjekte und die Entfaltung der Selbstaussagen Jhwhs.

Die textanalytischen Ergebnisse lassen sich in eine entsprechend strukturierte und durch Einrückungen untergliederte Übersetzung bringen:

- 45,1a So spricht Jhwh (hiermit) zu seinem Gesalbten, zu Kyros,  
 aR den ich ergriffen habe bei seiner Rechten,  
 aRI<sup>1</sup> um niederzuwerfen vor ihm Völker  
 b – und die Hüften der Könige werde ich entgürten –,  
 aRI<sup>2</sup> um zu öffnen vor ihm Türen  
 c – und Tore werden nicht verschlossen bleiben –:
- 2a «Ich selber werde vor dir hergehen,  
 b und Berge werde ich einebnen;  
 c Türen aus Bronze werde ich zerbrechen,  
 d und Riegel aus Eisen werde ich zerschlagen.
- 3a Und ich werde dir geben Schätze der Finsternis und Reichtümer der Verstecke,  
 b damit du erkennst:  
 c Ich bin Jhwh,  
 d der (dich) ruft bei deinem Namen, der Gott Israels.
- 4aP Um meines Knechts Jakob willen und Israels, meines Erwählten –  
 a daher habe ich dich gerufen bei deinem Namen.
- b Ich werde dir einen Ehrentitel geben,  
 c obwohl du mich (dann) nicht erkannt haben wirst:
- 5a Ich bin Jhwh  
 b und keiner sonst <ist Jhwh>;  
 c ausser mir ist kein Gott.
- d Ich werde dich gürteln,  
 e obwohl du mich (dann) nicht erkannt haben wirst,  
 6a damit sie erkennen vom Aufgang der Sonne und von ihrem Untergang:

b	Es gibt keinen abgesehen von mir;
c	ich bin Jhwh
d	und keiner sonst < ist Jhwh > ,
7ab	der Licht bildet und erschafft Finsternis,
cd	der Frieden macht und erschafft Unheil;
e	ich bin Jhwh,
f	der all dies macht.»

## II. Die Argumentationsstruktur: geschichtstheologische Begründung der Einzigkeit Jhwhs

### 1. Das Kyros-Orakel in Jes 45

Der textanalytisch herausgearbeitete Aufbau ist durch die vier Zusagen Jhwhs an Kyros gekennzeichnet. Die Pointe dieser parallelen Durchgänge<sup>22</sup> besteht nun m.E. darin, dass sie beim Jhwh-Handeln an Kyros – bzw. präziser formuliert: bei den als Jhwh-Handeln *interpretierten* Ereignissen um Kyros – einsetzen (so v.a. V.2) und daraus sukzessiv sich steigernde Folgerungen für das Gottesverständnis ziehen (V.3–4a.4b–5c.5d–7): Als intendierte Erkenntnis stellt sich die Einzigkeit Jhwhs heraus, die im Textverlauf immer schärfer gefasst wird als Gegensatz zu den Göttern und als umfassendes Schöpfungswirken. Das Kyros-Orakel weist somit eine *geschichtstheologische Argumentationsstruktur* auf und begründet die Einzigkeit Jhwhs mit den vor aller Augen liegenden grosspolitischen Ereignissen, die von Dtjes in radikaler Weise als Handeln des israelitischen Gottes Jhwh gedeutet werden – und nicht etwa Marduks, wie es im Kyros-Zylinder geschieht.

Dass Kyros kein Jhwh-Verehrer war,<sup>23</sup> berücksichtigt die ‹theologische Geschichtsschreibung und -deutung› Dtjes' dadurch, dass in V.4f zweimal explizit konstatiert wird, dass Kyros Jhwh nicht erkannt hat. Zwar gilt Kyros' Jhwh-Erkentnis nach V.3b als erstes Ziel des Jhwh-Handelns, wird doch offenkundig keineswegs damit gerechnet, dass es erreicht wird.<sup>24</sup> Vielmehr nimmt Jhwh gemäss Dtjes Kyros ohne dessen Wissen in Dienst. Dabei spielt es keine Rolle, ob Jes 45 die Einnahme Babylons prophetisch ‹voraus-sagt› (was dann später in V.1 im Detail korrigiert wird) oder – ebenso prophetisch – im Nachhinein in göttlicher Perspektive ‹hervor-sagt› und deutet. Denn ganz unabhängig davon, ob Jes 45 auf Kyros' Siegeszug voraus- oder zurückblickt, fehlt Kyros zum Zeitpunkt des Jhwh-Han-

<sup>22</sup> Ob zeitlich ein striktes Nebeneinander oder (eher) ein gewisses Nacheinander vorliegt (s.o.), spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle.

<sup>23</sup> Vgl. zur Religion der Perserkönige jüngst A. Kuhrt: *The Problem of Achaemenid ‹Religious Policy›*, in: B. Groneberg, H. Spieckermann (Hg.): *Die Welt der Götterbilder*. Unter Mitarbeit von F. Weiershäuser (BZAW 376), Berlin u.a. 2007, 117–142 (120ff.125ff.).

<sup>24</sup> Vielleicht im Unterschied zu 41,25; s. anders Duhm: *Jesaja* (Anm. 20), 314: Kyros kenne Jhwh nach Meinung Dtjes' seit der Berufung.

delns die wahre Gotteserkenntnis, wie die (gegenüber dem Referenzpunkt vorzeitigen) *w-x-qatal*-Sätze V.4c.5e dokumentieren.

Nun liefert das Kyros-Orakel für diese jhwhistische Deutung der Gegenwart keine streng aus den Fakten deduzierte Begründung – was es ohnehin nicht gibt –, sondern bietet eine solenne, mit der Tradition argumentierende Jhwh-Rede: In prophetischer Aktualisierung israelitischer Überlieferungen auf die aktuelle Exilssituation bemüht sich Dtjes, evident zu machen, dass Jhwh hinter dem Aufstieg Kyros' steht: Jhwh allein ist der Lenker der Geschichte. Hier wirkt sich der theopolitische Grundzug (s.o. Anm. 14) direkt auf die Gotteskonzeption aus: Jhwhs Einzigkeit wird geschichtstheologisch aus den grosspolitischen Gegenwartereignissen abgeleitet. Von diesem Befund her drängt sich im Übrigen – auch an dieser Stelle – der Schluss auf, dass Dtjes seine Botschaft an israelitische Adressaten richtet.

## 2. Die sog. Weissagungsbeweise: Das Beispiel Jes 41,21–29

Dieselbe geschichtstheologische Argumentationsweise lässt sich auch in den sog. Weissagungsbeweisen Dtjes' nachweisen;<sup>25</sup> im vorliegenden Kontext ist – neben 46,9–11 – die als Rechtsstreit doch wohl<sup>26</sup> mit den Göttern stilisierte *Jhwh-Rede 41,21–29* am interessantesten, weil hier der argumentative Zusammenhang mit Jhwhs Handeln an Kyros präzise sichtbar wird.

Jhwh fordert die Götter auf (V.21), doch das Frühere (הָרָאשֵׁנוּרָה) und das Künftige (הַבְּאוּרָה) kundzutun (נִגְדָה, נִגְדָה כִּי אֱלֹהִים אַתֶּם, נִגְדָה): «sodass wir erkennen, dass ihr Götter seid» (V.23). Es wird also um die Gottheit der Götter und Jhwhs gestritten, wobei als Kriterium die korrekte Kundgabe der Zukunft fungiert (so auch in den übrigen Belegen). Weil die Götter

<sup>25</sup> Sie sind fast durchwegs als (nur in Jes 40–48 bezeugende) Gerichtsrede gegen die Völker und deren Götter stilisiert, wie Jes 41,21–29; 42,8ff.; 43,8–13; 44,6–8; 45,21f.; 46,9–11; 48,3–6 belegen. S. dazu O.H. Steck: Deuterocesaja als theologischer Denker, in: ders.: Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament. Gesammelte Studien (TB 70), München 1982, 204–220 (215ff.); M. Albani: Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterocesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient (ABG 1), Leipzig 2000, 76ff. (Lit.); knapp D. Michel: Art. «Deuterocesaja», TRE 8, Berlin 1981, 510–530 (514); H.-J. Hermisson: Art. «Deuterocesaja», RGG<sup>4</sup> 2, Tübingen 1999, 684–688 (687); M. Albani: Deuterocesajas Monotheismus und der babylonische Religionskonflikt und Nabonid, in: M. Oeming, K. Schmid (Hg.): Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel (AThANT 82), Zürich 2003, 171–201 (173.200f.); O. Keel: Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus, Teil 1–2 (OLB 4/1), Göttingen 2007, 862ff.

<sup>26</sup> So die Standardsicht; kritisch hingegen H.J. Hermisson: Gibt es Götter bei Deuterocesaja?, in: A. Graupner, H. Delkurt, A.B. Ernst (Hg.): Verbindungslinien, FS für W.H. Schmidt zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2000, 109–123 (119f.), der die Völker hervorhebt.

dies nicht, ja weil sie überhaupt nichts getan hätten (s. V.23),<sup>27</sup> bescheinigt Jhwh ihnen im Folgenden: «Siehe, ihr seid nichts, und euer Tun ist wertlos» (V.24). Jhwh spricht den Göttern also ihre Gottheit ab und unternimmt es sodann, seine eigene Gottheit anhand eben dieses Kriteriums der korrekten Zukunftsweissagung zu «erweisen». Dazu rekurriert er in V.25 konkret auf die Erweckung Kyros' (Er wird nicht namentlich genannt, steht aber eindeutig im Blick), die allein Jhwh – im Unterschied zu den Göttern – «von Anfang an kundgetan hat» (הַגִּיד כִּרְאִישׁ, V.26).<sup>28</sup> Die prophetische Weissagung – die eben kein «Beweis», sondern vielmehr innerhalb israelitischer Denk- und Traditionshorizonte eine «Weissagungsevidenz» ist – funktioniert also wie folgt: Dass Jhwh durch Kyros in die aktuelle Geschichte eingegriffen (wie Dtjes behauptet) und dass er dies im Voraus angekündigt hat, erweist seine Gottheit; und weil er allein dies vermochte, erweist es – immer laut Dtjes – Jhwhs exklusive Gottheit ebenso, wie es die Nichtigkeit der Götter zutage fördert (s.a. V.27ff.).<sup>29</sup>

Wie Dtjes im Weissagungs«beweis» 41,21–29 (und 46,9–11) ausserordentlich scharf darlegt, *erweist sich die Gottheit Jhwhs daran, dass er der Lenker der Geschichte ist*: Jhwh kennt, verkündigt im Voraus und bestimmt sowohl den gesamten Geschichtsverlauf (s. die Belege o. Anm. 25) als auch spezifisch die jüngsten Umwälzungen der Geschichte um Kyros.

Mithin fügen sich die prominenten Kyros-Texte und zumal das Kyros-Orakel von Jes 45 in die umfassendere Argumentationsstruktur der dtjes «Weissagungsbeispiele» ein, wovon umgekehrt die Überzeugungskraft der «Weissagungsbeispiele» profitiert. Zugleich wird dabei deutlich, dass ebenso wie bei der geschichtstheologischen Deutung des Kyros als Messias Jhwhs nicht ein allgemeingültiger Beweis angestrebt wird; vielmehr argumentiert Dtjes *innerhalb der israelitischen Denk- und Traditionsströmungen und stellt auf dieser Basis Jhwhs Gottheit heraus* – wiewohl dies aus der Optik Dtjes' dann auch die Nichtigkeit der Götter aufzeigt und letztlich zur weltweiten Jhwh-

<sup>27</sup> Religionsgeschichtlich könnten innerbabylonische Divergenzen bezüglich der Deutung des Auftretens Kyros' im Hintergrund stehen, wie Albani: Gott (Anm. 25), 97ff., plausibel gemacht hat.

<sup>28</sup> Vgl. K. Koch: Die Stellung des Kyros im Geschichtsbild Deuterocesajas und ihre überlieferungsgeschichtliche Verankerung, ZAW 84 (1972) 352–356 (354), der anhand von V.26 und 46,10 gewagt eine eschatologische Deutung von Ps 19A auf Kyros vermutet (354f.; so auch Albani: Gott [Anm. 25], 93, Anm. 361).

<sup>29</sup> Hierin trifft sich der Weissagungsbeispiel mit der Götterbilderpolemik (40,18–20; 41,6f.29; 42,17; 44,9–20; 45,16[f.].20; 46,[5.].6f.; s. 48,5f.), die dies – in bewusst einseitiger Deutung (s. A. Berlejung: Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik [OBO 162], Freiburg CH u.a. 1998, bilanzierend 406ff.) – aus der minderwertigen Bilderherstellung und -beschaffenheit folgert und daher mit guten Gründen weithin als sekundär gilt (so z.B. Michel: Deuterocesaja [Anm. 25], 511; Kratz: Kyros [Anm. 2], 192ff.; Hermisson: Deuterocesaja [Anm. 25], 685; anders neuerdings J. Werlitz: Redaktion und Komposition. Zur Rückfrage hinter die Endgestalt von Jesaja 40–55 [BBB 122], Berlin u.a. 1999, 40ff.221ff.; Albani: Gott [Anm. 25], 22ff.).

Erkenntnis führen soll (45,6): Jhwhs doppeltes Geschichtshandeln – gegenwärtig gemäss dem Kyros-Orakel, generell gemäss den ‹Weissagungsbeweisen› – erweist Jhwh und nicht etwa die Götter oder gar Marduk<sup>30</sup> als einzigen Herrn der Geschichte.

### 3. Stellenwert und Funktion der Schöpfungsaussagen im Kyros-Orakel im Spiegel der gegenwärtigen Forschung

Die herausgearbeitete geschichtstheologische Argumentationsstruktur des Kyros-Orakels bedeutet im Blick auf die Gottes-Konzeption:<sup>31</sup> Jhwhs Einzigkeit wird konsequent und in vier sich sukzessive steigernden Abläufen aus den grosspolitischen Gegenwartereignissen um Kyros abgeleitet.

Diesem Befund korrespondieren die *Schöpfungsaussagen* in V.7, die umfassend sowohl Licht (אור) und Frieden (שלום) als auch Finsternis (חשך) und Unheil (עָרָ) exklusiv auf Jhwh zurückführen. Sie ziehen nämlich, entgegen einem zur Zeit verbreiteten Verständnis, auf das sogleich einzugehen sein wird, ‹lediglich› die Konsequenz aus der geschichtstheologisch begründeten Einzigkeit Jhwhs und präsentieren Jhwh in der Folge als alleinigen Schöpfer. Es gilt nämlich zu beachten, dass in V.7a–d Partizipialsätze vorliegen: Sie sind syntaktisch vom geschichtstheologischen Fazit in V.6b abhängig und erläutern die dortige Erkenntnis der Einzigkeit Jhwhs; sie stellen also eindeutig *eine Folgerung aus der – geschichtstheologisch begründeten – Einzigkeit Jhwhs* dar und können daher keineswegs als zweite, unabhängige Begründung verstanden werden. Mit anderen Worten: Nach Jes 45 basieren die Schöpfungsaussagen noetisch auf der dtjes Geschichtstheologie; diese ist es, die die Einzigkeit Jhwhs herausarbeitet, und die darauf basierenden schöpfungstheologischen Fundamentalsaussagen bilden ontische Folgerungen und Entfaltungen der geschichtstheologisch begründeten Einzigkeit Jhwhs.

Dies gilt es im *gegenwärtigen Forschungskontext* in aller Deutlichkeit festzuhalten. In der rezenten exegetischen Literatur ist nämlich eine starke Tendenz festzustellen, die dtjes Argumentation diametral umzukehren, wie zwei repräsentative Zitate illustrieren mögen. So behauptet Matthias Albani mit explizitem Verweis auf V.7: ‹JHWH ist einzig ..., weil er der Schöpfer der Welt ist›.<sup>32</sup> Ähnlich formuliert Ulrich Berges: ‹Weil Jhwh der Schöpfergott ist, ist er auch der einzige Lenker der Geschichte›.<sup>33</sup> Zumindest im Kyros-

<sup>30</sup> Zum babylonischen Kontext der Marduk-Theologie, die den Stadt- und Reichsgott Marduk als massgebenden Herrn der Geschichte proklamiert, vgl. ausführlich Albani: Gott (Anm. 25), 78ff.

<sup>31</sup> S. zu ihr im Detail Leuenberger: Monotheismus (Anm. 1), Kap. V.

<sup>32</sup> Albani: Gott (Anm. 25), 75; s.a. 30.123.255.

<sup>33</sup> U. Berges: Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt (HBS 16), Freiburg u.a. 1998, 353, zu 45,7; ebenso Petry: Entgrenzung (Anm. 8), 190 (s. aber das vorsichtigeres Fazit 227ff.); W. Groß, K.-J. Kuschel: ‹Ich schaffe Finsternis und Unheil!›. Ist Gott

Orakel trifft dies gerade nicht zu; vielmehr hat sich genau der entgegengesetzte Sachverhalt ergeben: Jhwhs Schöpfungswirken wird aus seinem geschichtlichen Handeln an Kyros abgeleitet und Jhwh dann erst so auch als der einzige Schöpfergott expliziert. Dieser Befund ist m.E. in Jes 45 an Eindeutigkeit nicht zu überbieten, auch wenn man weitere, unterschiedlich akzentuierte dtjes Schöpfungstexte heranzieht und die Opposition gegen babylonische Präsentationen Marduks als des Schöpfergottes mit beachtet.<sup>34</sup> Bei Dtjes kommt den Schöpfungsaussagen nirgends eine die Einzigkeit Jhwhs im strengen Sinn begründende Funktion zu.

Fragt man nach den Gründen für die Ausblendung derartiger geschichtstheologischer Argumentationen in der exegetischen Literatur, so liegt die Vermutung nahe, dass sich hier gegenüber einem geschichtsmonistischen Verständnis des AT eine Skepsis niederschlägt, die seit einiger Zeit en vogue ist. So sehr eine diastatische Entgegensetzung des linearen Geschichtsdenkens des AT und des zyklischen Naturdenkens der Nachbarkulturen, wie sie um die Mitte des 20. Jh. etwa Gerhard von Rad vertreten hat und wie sie damals zum Forschungskonsens zählte,<sup>35</sup> definitiv passé ist,<sup>36</sup> so sehr bleiben geschichtstheologische Strukturen für das AT prägend. Ja, aufs Ganze gesehen gilt nach wie vor, dass die hebräische Bibel – und die sog. apokryphen und pseudepigraphen Schriften anderer Kanons verstärken diese Gesamttendenz noch – *«beinahe nichts anderes als Geschichtstheologie enthält»*.<sup>37</sup> Es ist daher differenziert – z.B. nach Textgattungen und historischer Herkunft aufgeschlüsselt

verantwortlich für das Übel, Mainz 1992, 46, und generell Keel: Geschichte (Anm. 25), 855. – Richtig urteilt hingegen Michel: Deuterocesaja (Anm. 25), 520.

<sup>34</sup> Vgl. insbes. das Enūma eliš, z.B. summarisch 7,135f.; s. zum Ganzen Albani: Gott (Anm. 25), 138ff.156ff.239ff.; knapp bereits H.-D. Preuß: Deuterocesaja. Eine Einführung in seine Botschaft, Neukirchen-Vluyn 1976, 58.

<sup>35</sup> Repräsentativ dafür ist namentlich die bekannte These G. von Rads: Typologische Auslegung des Alten Testaments, in: ders.: Gesammelte Studien zum Alten Testament 2 (TB 48), München 1973, 272–288 (278): «Das A.T. ist ein Geschichtsbuch».

<sup>36</sup> Vgl. die ebenso scharfe wie simplifizierende Kritik von B. Albrektson: History and the Gods. An Essay of the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel (CB.OT 1), Gleerup 1967; zur aktuellen Auseinandersetzung mit v.Rad s. die Beiträge bei E. Blum (Hg.): Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch? Beiträge des Symposiums «Das Alte Testament und die Kultur der Moderne» anlässlich des 100. Geburtstags G. v.Rads (1901–1971), Heidelberg, 18.–21. Oktober 2001 (ATM 10), Münster 2005, und die instruktive Skizze von U.H.J. Körtner: Zur Einführung. Offene Fragen einer Geschichtstheorie in Theologie und Geisteswissenschaft, in: ders. (Hg.): Geschichte und Vergangenheit. Rekonstruktion – Deutung – Fiktion, Neukirchen-Vluyn 2007, 1–21.

<sup>37</sup> So das Gesamturteil von K. Schmid: Geschichtlicher Vordergrund und universalgeschichtlicher Hintergrund im Jeremiabuch, in: Körtner: Geschichte und Vergangenheit (Anm. 36), 95–114 (96).

– den Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen atl. und altorientalischen Texten nachzugehen.

Das gilt namentlich auch für das Kyros-Orakel in Jes 45, für das bekanntlich mit dem Kyros-Zylinder seit Langem ein herausragendes Vergleichsdokument zur Verfügung steht:<sup>38</sup> Geschichtstheologie konstituiert nicht die Singularität Israels, bildet aber religions- und theologiegeschichtlich gleichwohl ein – in Israel wie im alten Orient – intensiv bearbeitetes Phänomen. Es lohnt sich, geschichtstheologische Entwürfe der israelitisch-judäischen Literatur sorgfältig mit analogen Befunden der Nachbarkulturen zu vergleichen.<sup>39</sup>

Selbstverständlich kann und muss dann in theologischer Hinsicht die sachkritische Frage angeschlossen werden, ob und inwiefern eine Geschichtstheologie, wie sie Jes 45 bietet, zu überzeugen vermag. Das ist in der Tat eine offene Frage, die es zu diskutieren gilt und zu der vermutlich differenziert Stellung zu beziehen ist; man sollte sie aber nicht dadurch von vornherein entscheiden, dass sie ausgeblendet und gar nicht mehr zur Diskussion gestellt wird. Vielmehr geben Texte wie das Kyros-Orakel wichtige Anstöße zu einer kritischen Revision atl. Geschichtstheologie(n): Wenn die hebräische Bibel insgesamt «beinahe nichts anderes als Geschichtstheologie enthält»<sup>40</sup>, stellt sich der wissenschaftlichen Theologie in allen ihrer Disziplinen die Aufgabe, sich im Diskurs mit der gegenwärtigen Geschichtswissenschaft<sup>41</sup> (wieder) intensiver mit den biblischen Geschichtstheologien auseinanderzusetzen, von denen Dtjes im Kyros-Orakel eine profilierte Variante entwirft.

### *Abstract*

Eine Aufbauanalyse des Kyros-Orakels in Jes 45 zeigt – im Gegensatz zu einer starken Forschungstendenz der Gegenwart –, dass hier ebenso wie in weiteren dtjes Weissagungsbeweisen die Einzigkeit Jhwhs nicht schöpfung-, sondern geschichtstheologisch mit dem Aufstieg Kyros' begründet wird; erst auf dieser noetischen Basis werden dann ontische

<sup>38</sup> Vgl. dazu M. Leuenberger: Kyros-Orakel und Kyros-Zylinder. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich beider Gottes-Konzeptionen, VT 59 (2009) (im Druck).

<sup>39</sup> S. das Referat von K. Koch: Art. «Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie, II. Altes Testament», TRE 12, Berlin 1984, 569–586 (569ff.); ebenso mit dem Hinweis auf die Bedeutung der Legitimierungsfunktion jüngst M. Görg: Art. «Geschichte/Geschichtsauffassung, II. Alter Orient und Israel», RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen 2000, 776–779 (776ff.), und K. Hecker, Art. «Geschichtsschreibung, I. Alter Orient», RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen 2000, 803f. (Lit.).

<sup>40</sup> S.o. Anm. 37 (dort z.T. kursiv).

<sup>41</sup> Vgl. im Blick auf Grundprobleme der Geschichte Israels jüngst T. Krüger: Theoretische und methodische Probleme der Geschichte des alten Israel in der neueren Diskussion, VF 53 (2008) 4–22 (Lit.), sowie das gesamte Themaheft «Geschichte Israels und Biblische Geschichtskonzepte» (VF 53 [1/2008]).

Konsequenzen gezogen mit der abschliessenden Präsentation Jhwhs als des einzigen Schöpfergottes.

*Martin Leuenberger, Münster*