

CHRISTOPH DOHMEN · REGENSBURG

«DER PLAN DES HERRN  
WIRD DURCH IHN GELINGEN» (Jes 53,10)

*Der Gottesknecht und das Leiden Jesu*

Das philosophische Axiom von der Leidensunfähigkeit Gottes (Apathie)<sup>1</sup> kommt für das Christentum in Bezug auf das Leiden und Sterben Jesu erst mit den christologischen (trinitarischen) Klärungen der frühen Kirche in den Blick, zumal die biblische Tradition sich schon früh des Problems der menschlichen Gott-Rede bewusst gewesen ist<sup>2</sup>, was der reflektierte Gebrauch anthropomorpher oder metaphorischer Redeweisen bestätigt. Gleichwohl ist das gewaltsame Ende des Lebens Jesu für die ersten Christen ein großes Problem, weil dieses Schicksal nicht mit ihren Erwartungen und Hoffnungen zusammengeht, wie sie im Glauben, dass dieser Jesus der Messias Israels<sup>3</sup> sei, kulminieren.

*Ein Weg in die Hl. Schrift*

Die Emmaus-Perikope (Lk 24,13-35) stößt mit der Entfaltung des Bekenntnisses, dass Jesus von Nazaret der Messias ist, ins Zentrum christlicher Theologie. Nicht die Identifizierung oder Proklamation<sup>4</sup> scheint dabei das Problem zu sein, sondern die Verbindung zu seinem leidvollen Tod. Dem unbekanntem Fremden legen die Jünger auf dem Weg dar, was sie bedrückt und darin spiegelt sich eine der Grundfragen des frühen Christentums wider. «Das mit Jesus, dem Nazarener, der ein Prophet war, kraftvoll in Tat und Wort vor Gott und allem Volk. Und wie ihn unsere Hohenpriester und Anführer dem Richtspruch zum Tode ausgeliefert haben und ihn kreuzigten. Wir aber hatten gehofft, er sei es, der Israel erlösen werde» (Lk 24,19f<sup>5</sup>).

Im Mittelpunkt der Antwort, die in einer umfassenden Schriftauslegung besteht, findet sich wiederum das Problem des Leidens, nun aber in eine

*CHRISTOPH DOHMEN, 1990-2000 Professor für Exegese des Alten Testaments an der Universität Osnabrück, seit 2000 Inhaber des Lehrstuhls für Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg.*

Frage gefasst: «Musste nicht eben das der Messias leiden, um in seine Herrlichkeit zu kommen?» Diese Frage, die aus späterer christlicher Perspektive eindeutig als rhetorische betrachtet wird, findet sich im vorliegenden Abschnitt Lk 24,25–27 von Hinweisen auf die gesamte Schrift gerahmt. (Der Ausdruck «die Propheten» in V. 25 bezeichnet hier wie an anderen ntl. Stellen die gesamte Bibel Israels<sup>6</sup> und entspricht der Spezifizierung in «Mose und alle Propheten» bzw. «alle Schriften» in V.27.) Der entscheidende Punkt der Frage ist gleichwohl nicht in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Verbindung von Messias und Leiden zu sehen, so dass die umfangreichen Diskussionen um Traditionen des leidenden Messias sich an dieser Stelle erübrigen, sondern in der *Notwendigkeit* des Leidens, die das «Musste» zusammen mit dem nachfolgenden Finalsatz zum Ausdruck bringt<sup>7</sup>. Hörer oder Leser dieser Geschichte erfahren nicht, auf welche Stelle in den Heiligen Schriften der Auferstandene sich bezieht, so dass die Jünger das Leiden Jesu als etwas Gottgewolltes verstehen können. Die Gottgewolltheit des Geschehens durch die Übereinstimmung mit dem verschrifteten Gotteswillen<sup>8</sup> betont der Auferstandene etwas später noch einmal gegenüber dem Kreis der Elf und den Jüngern in Lk 24,46, wo es heißt: «So ist geschrieben: Der Messias soll leiden und auferstehen von den Toten am dritten Tag.» Den Hörern und Lesern der Stelle wird damit aber nur das Ergebnis – das für sie natürlich Entscheidende – geboten, nicht aber der direkte Schriftbezug bzw. der Weg von den Schriften zu dieser Einsicht, dass das Leiden des Messias einen von Gott intendierten Sinn besitzt. Später erst wird dem Leser des NT der entsprechende Hinweis gegeben. In der Erzählung von der Begegnung zwischen Philippus und dem Äthiopier in Apg 8,26–40 wird die Frage der Emmaus-Geschichte aufgegriffen. Immer schon sind die engen Parallelen und Bezüge zwischen Lk 24,13ff und Apg 8,26ff gesehen worden. In einer instruktiven Auswertung hat A. von Dobbeler Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede zwischen beiden Geschichten dargestellt und diskutiert<sup>9</sup>. Mit Recht warnte er davor, beide Geschichten aufgrund der Gemeinsamkeiten als unmittelbar zusammengehörige Geschichten zu behandeln. Doch gerade von den Unterschieden her erscheinen beide Geschichten nicht als völlig isolierte, sondern in der uns vorliegenden Gestalt des NT sind sie deutlich als – intertextuell – aufeinander bezogene zu erkennen<sup>10</sup>. Während Lk 24 keine Schriftstelle nennt, aber ausdrücklich von der Auslegung spricht, zitiert Apg 8 ausführlich eine Schriftstelle, bleibt aber zurückhaltend im Blick auf ihre Auslegung. Hier wie da wird eine Verbindung hergestellt zwischen der Schrift (als Einzelstelle oder Gesamtschrift) und dem Schicksal Jesu. Wenn der Äthiopier auf die Frage «Verstehst du auch, was du liest?» (Apg 8,30) darauf verweist, dass es ihm an jemandem mangelt, der ihn auf dem «Weg führt», so die wörtliche Bedeutung des entsprechenden griechischen Verbs (*hodegeo*), dann deutet sich darin genau das

Problem der Verbindung zwischen Schrift und Schicksal Jesu an. Der «Hodeget» Philippus verkündet dem Äthiopier schließlich ausgehend von dieser Bibelstelle das Evangelium von Jesus, d.h. er beantwortet seine Frage, von wem der Text spreche (Apg 8,34), indirekt in dieser Verkündigung durch das «von Jesus» (Lk 8,35) und deutet damit letztendlich das Leiden Jesu als Leiden des Gottesknechtes von Jes 52-53. Die Leser, die von der Emmaus-Geschichte her kommen, finden hier folglich den Hinweis auf die Bibelstelle, die der Frage von Lk 24,26 «Musste nicht eben das der Messias leiden, um in seine Herrlichkeit zu kommen?» zu verstehen. Insofern weist die «Hodegese» nicht nur eine Verbindung zwischen Ereignis und Schriftstelle auf, sondern mehr noch einen Weg durch die Schrift.

### *Der Gottesknecht im Jesaja-Buch*

Doch es reicht nicht aus, den bekannten Text aus Jes 53 für die anstehende Frage isoliert zu betrachten, denn wie jeder Bibeltext will und muss auch er in seinem Kontext gesehen werden. Dieser Kontext wird in erster Linie durch die vier poetischen Textstücke gebildet, die seit B. Duhm als «Gottesknechtslieder» (abgekürzt: GKL) bzw. vom Hebräischen her als «Ebed-JHWH-Lieder» (abgekürzt: EJL) bezeichnet werden.

Es handelt sich im einzelnen um Jes 42,1-4 (GKL I); Jes 49,1-6 (GKL II); Jes 50,4-9 (GKL III); Jes 52,13-53,12 (GKL IV). Über das Völker-, das Klage- und das Vertrauensmotiv sowie die Formel «siehe» sind die Lieder vielfach miteinander verknüpft und in einen inneren Zusammenhang gestellt, den B. Janowski als konstitutiv für die Interpretation des vierten Gottesknechtsliedes herausgearbeitet hat.

«Die ersten drei EJL beschreiben also den Weg des *Gottesknechts* in die Völker- und Israelwelt: Er führt von der Präsentation des *Knechts* im himmlischen Thronrat und der Vergabe des universalen Völkerauftrags an ihn (EJL I) über die Proklamation seiner Amtseinsetzung vor den Völkern in Verbindung mit der schwierigen Israelaufgabe (EJL II) bis hin zu seiner leidvollen Begegnung mit Israel (EJL III) – einem Israel, das dem *Knecht* so entgegentritt, dass er menschlich isoliert und radikal auf JHWHs Hilfe angewiesen ist (50,4-9). War der *Knecht* zu Beginn des ersten EJL ganz bei JHWH – «siehe, mein Knecht, den ich halte ...» (42,1a) –, so ist er es auch am Ende des dritten EJL – «siehe, der Herr JHWH hilft mir ...» (50,9a). Aber der Perspektivenwechsel ist doch bezeichnend: es ist der Wechsel von der *Präsentation des Erwählten zur Angefochtenheit des Leidenden*, von der Nähe bei Gott zur Anfeindung durch die Menschen – die nur die Gewissheit des Gottesnähe «erträglich» macht.

Das dritte EJL endet dann auch sachlich mit einer offenen Frage: Ist der *Knecht*, dessen Zukunft ganz in der Hand JHWHs liegt, mit seiner Aufgabe,

Israel wieder aufzurichten und zum ‹Licht der Völker› zu werden (49,5f, vgl. 42,1-4), gescheitert oder ist er in seiner Existenz und Funktion bewahrt? Wie aber sollte diese Bewahrung aussehen? Sie müsste auf jeden Fall mehr sein als nur eine Bestätigung seiner individuellen Rettungsgewissheit, also nicht nur seine Person, sondern auch seine Aufgabe umgreifen, da beides doch zusammengehört. Diese offene Frage am Ende des dritten EYL ist einer der Impulse, aus denen das vierte Lied entstanden sein wird.»<sup>11</sup>

Doch die anstehenden Fragen sind noch ein Stück komplexer, da die Frage nach dem Gottesknecht nicht allein aus dem Zusammenhang der vier GKL zu erheben ist, so dass nicht nur die zitierte Frage des Äthiopiens in Apg 8, ob der Prophet von sich oder von einem anderen rede, sondern auch die im Laufe der Geschichte häufiger gestellte Frage, ob die Gestalt des Gottesknechtes kollektiv oder individuell zu verstehen sei, zu kurz greift; denn außerhalb der vier genannten GKL begegnet der ‹Titel› bzw. die Gestalt vom ‹Knecht JHWHs› im näheren Kontext. Dort wird der Knecht JHWHs teilweise auf Jakob/Israel bezogen (z.B. Jes 41,8f; 44,1f u.ö.), aber auch auf eine Israel gegenüberstehende Größe (z.B. 43,10; 44,26). Zentral für die Gestalt des Gottesknechtes ist die Beziehung. Er steht, wie die Bezeichnung schon sagt, in erster Linie in direkter Verbindung zu Gott (JHWH), dann ist er aber auch in die Opposition von *Israel – Völker*, die die ganze Bibel durchzieht, hineingenommen. So kann er sowohl vor Israel und den Völkern die Sache JHWHs vertreten als auch Israel selbst, insofern er das repräsentiert, was Israel aufgrund seiner Erwählung sein soll, so dass er geradezu das *wahre* (ideale) Israel vor dem *realen* Israel vertritt. Nicht eine zu konkretisierende oder eindeutig zu identifizierende Gestalt des Gottesknechtes steht hinter den vier Liedern, sondern es ist ein dramatisches Geschehen der angedeuteten Vertretungen, das von den ersten drei Gottesknechtliedern her auf das vierte wirkt<sup>12</sup>.

Die Frage, ob der Knecht JHWHs, der mit seinem Schicksal ganz auf JHWH bezogen ist, vor Israel und den Völkern gescheitert ist (vgl. 50,4-9), bildet den Ausgangspunkt für das vierte Gottesknechtlied, das aus unterschiedlicher Perspektive darauf zurückgreift.

Die folgende strukturierte Textfassung in der Übersetzung von B. Janowski<sup>13</sup> markiert diese Perspektiven bereits.

#### *Das Schicksal des Gottesknechtes (Jes 52,13-53,12)*

<sup>13</sup> Siehe, mein Knecht wird Erfolg haben,  
er wird sich erheben und erhaben und sehr hoch sein.

<sup>14</sup> Wie sich viele über ihn entsetzten  
– so unmenschlich entstellt war sein Aussehen  
und menschenunähnlich seine Erscheinung –

- <sup>15</sup> so werden viele Völker sich erregen,  
über ihm werden Könige ihren Mund verschließen;  
denn was ihnen nie erzählt wurde, haben sie gesehen,  
und was sie nie gehört haben, haben sie vernommen.
- <sup>1</sup> Wer hätte der Kunde geglaubt, die uns (jetzt zuteil) wurde,  
und der Arm JHWHs – über wem hat er sich enthüllt?
- <sup>2</sup> Er wuchs auf wie ein Schössling für sich allein  
und wie ein Wurzeltrieb aus dürrer Land.  
Keine (schöne) Gestalt hatte er, und keinen Glanz,  
dass wir ihn angesehen,  
und keine Ansehnlichkeit, dass wir an ihm Gefallen  
gefunden hätten.
- <sup>3</sup> Er war verachtet und verlassen von Menschen,  
ein Mann der Schmerzen und mit Krankheit vertraut;  
wie einer, vor dem man das Gesicht verbirgt,  
war er verachtet, wir achteten ihn nicht.
- <sup>4</sup> Für wahr: unsere Krankheiten – er trug sie,  
und unsere Schmerzen – er schleppte sie.  
Wir aber hielten ihn für einen Getroffenen,  
einen von Gott Geschlagenen und Gebeugten.
- <sup>5</sup> Er aber war durchbohrt wegen unseres Frevels,  
zerschlagen wegen unserer Verschuldungen;  
Züchtigung zu unserem Heil lag auf ihm,  
und durch seine Strieme wurde uns Heilung zuteil.
- <sup>6</sup> Wir alle irrten umher wie Schafe,  
ein jeder von uns kümmerte sich um seinen Weg.  
Aber JHWH ließ ihn treffen  
die Schuld von uns allen.
- <sup>7</sup> Er wurde bedrängt, aber er beugte sich  
und tat seinen Mund nicht auf;  
wie ein Schaf, das zur Schlachtung gebracht wird,  
und wie ein Mutterschaf, das vor seinen Scherern stumm ist  
[und tat seinen Mund nicht auf].
- <sup>8</sup> Aus Haft und Gericht wurde er weggerafft,  
und was seine Zeitgenossen betrifft – wer bedenkt (es)?  
Denn er wurde abgeschnitten vom Land der Lebenden,  
wegen des Frevels seines Volkes wurde er zu Tode getroffen.
- <sup>9</sup> Man gab (ihm) bei Frevlern sein Grab  
und bei Übeltätern seine Grabstätte,  
obwohl er keine Gewalttat verübt hatte  
und kein Trug in seinem Mund war.
- <sup>10</sup> aber JHWH hatte es geplant, ihn zu schlagen,

er aber setzte ein sein Leben als Schuldtilgung.  
 Er wird Nachkommenschaft säen, lange leben,  
 und JHWHs Plan – durch ihn wird er gelingen.

<sup>11</sup> Nach der Mühsal seines Lebens wird er Licht säen,  
 wird sich sättigen an seiner Erkenntnis.

Als Gerechter macht mein Knecht die Vielen gerecht,  
 und ihre Verschuldungen – er schleppt sie.

<sup>12</sup> Darum gebe ich ihm Anteil unter den Vielen,  
 und mit zahlreichen wird er Beute teilen.

Dafür, dass er sein Leben dem Tod preisgegeben hat  
 und zu Frevlern gerechnet wurde.

Er aber trug die Sünde der Vielen.

Gerahmt wird das ganze Textstück von der Perspektive Gottes (Jes 52,13–53,1 – 53,11b–13). Für und vor Gott ist der Knecht nicht gescheitert. So antwortet Gott gleich zu Beginn dieses Liedes mit der Zusage des künftigen Erfolgs seines Knechtes auf die Frage des dritten GKL. Diese Proklamation der Zukunft wird als gewaltiges Geschehen charakterisiert, insofern das Ausmaß des früheren Entsetzens dem jetzigen Staunen gegenüber gestellt wird. In dieser Gegenüberstellung von Vergangenen und Jetzigem wird deutlich, dass etwas Unvorhergesehenes, ja Unvorstellbares durch Gott selbst geschehen ist. Die Adressaten bzw. Betroffenen dieses Geschehens werden nur vage umschrieben in der Bezeichnung der «Vielen», die auch in der abschließenden Gottesrede wieder begegnet (Jes 53,12)<sup>14</sup>. Die Bedeutung des Geschehens für diese Vielen ergibt sich aus dem zentralen Hauptstück dieses vierten Gottesknechtliedes, denn in Jes 53,2–11a wechselt in einer «Wir-Rede» die Perspektive in der Weise, dass diese nicht näher charakterisierte Gruppe das Geschehen selbst in den Blick nimmt.

### *Erkenntnis und Bekenntnis*

Das gesamte Stück enthält eine große Dynamik, die sich vom Anfang zum Ende hin dadurch entwickelt, dass die Sprechenden zuerst (V. 2f) die Vorgeschichte des *Knechtes* nachzeichnen und zum Schluss (V. 10a–11a) seine Nachgeschichte, wodurch insgesamt ein Weg vom Tod zum Leben bezeichnet wird, der bei der lebensbedrohlichen Verachtung einsetzt und in einer neuen Lebenszusage durch JHWH endet. Dem so skizzierten Umbruch vom Tod zum Leben liegt ein Prozess zugrunde, der von *Erkenntnis* und *Bekenntnis* bestimmt wird. Die sprechende Gruppe stellt in Entsprechung zur Perspektive der Gottesrede in 52,13–53,1 ein «Früher» und ein «Jetzt» einander gegenüber. Die dabei maßgebliche Differenz zwischen dem eigenen Meinen und Dafürhalten und der Wirklichkeit des Geschehenen

geht auf die Kundgabe Gottes zurück (Jes 53,1), wobei wichtig ist, dass die Redenden sich diese Erkenntnis durch ein Bekenntnis (vgl. V. 4-6) zu eigen gemacht haben. Die Erkenntnis, die in diesem Bekenntnis formuliert wird, trifft den Nerv des sogenannten «Tun-Ergehen-Zusammenhangs», insofern dessen innere Logik in Frage gestellt und schließlich zerbrochen wird.

### *Der Zusammenhang von Tun und Ergehen*

Das Denken, das zwischen dem Tun des Menschen und seinem Ergehen einen Zusammenhang herstellt, ist keine biblische Besonderheit, sondern im gesamten alten Orient, aber auch weit darüber hinaus – räumlich und zeitlich – weit verbreitet. Schaut man auf den darin liegenden Automatismus, der zwischen jeder Tat und dem ihr entsprechenden Ergehen besteht, mag man mit K. Koch auch von einer «schicksalswirkenden Tatsphäre» sprechen; denn «jede sittlich qualifizierte Tat wirkt auf den Täter zurück, lässt um seine Person, besonders um sein Haupt, eine unsichtbare Hülle entstehen, die mit ihm wandert und eines Tages auf ihn in einem entsprechenden Ergehen zurückschlägt, also schicksalswirkende Tatsphäre darstellt.»<sup>15</sup> Betont werden muss an dieser Stelle, dass dieser Zusammenhang zwischen Tat und Ergehen nicht gleichzusetzen ist mit dem Gedanken vom göttlichen Strafen<sup>16</sup>. Das Denken im Tun-Ergehen-Zusammenhang findet sich ursprünglich in Mahnungen und Anweisungen, die indirekt einen Imperativ enthalten, was klassische Stellen wie z.B. Spr 21,21: «Wer Gerechtigkeit und Treue nachjagt, der findet Leben, Gerechtigkeit und Ehre» oder Spr 26,27: «Wer eine Grube gräbt, fällt selbst hinein» verdeutlichen. Auf dem Hintergrund einer solchen Formulierung, die auf ein wünschenswertes Handeln ausgerichtet ist, ergeben sich so gut wie keine Probleme, aber sobald die Umkehrung stattfindet, wenn also vom Ergehen des Menschen zurückgeschlossen wird auf sein Tun, wirkt sich dieses Denken verhängnisvoll aus. Wenn aus dem Leiden von Menschen rückgeschlossen wird, dass sie gesündigt hätten, dann entlässt also der Tun-Ergehen-Zusammenhang geradezu die Frage nach dem Grund des Leidens (Warum?), so dass offensichtlich ist, dass auch hinter Fragen wie «Warum guten Menschen Böses widerfährt?» eben jenes Denken steht, das einen Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen herstellt. Dass dieses Denken immer wieder in die Krise geraten muss, bedarf eigentlich keines eigenen Nachweises; das Glück des Gottlosen stellt für dieses Denken eine ebenso große Anfechtung dar wie das Leiden des Gerechten.

### *Stellvertretendes Leiden?*

In Jes 53 aber wird dieses Denken im Zusammenhang von Tun und Ergehen dadurch zerbrochen, dass die Sprechenden er- und bekennen<sup>17</sup>, dass das

Ergehen – Krankheit und Schmerzen – des *Knechtes* nicht mit seinem Tun in Verbindung steht, sondern mit ihrem eigenen: «Er hat *unsere* Krankheit getragen und *unsere* Schmerzen auf sich geladen ... wegen *unserer* Verbrechen, wegen *unserer* Sünden» (V. 4-5).

Die Einsicht in das eigene Fehlverhalten, zu dem ein Schicksal gehören müsste, wie es der *Knecht* erlitten hat, ohne entsprechend gehandelt zu haben, stellt einen gewaltigen Durchbruch und Umbruch dar, der in keiner Weise selbstverständlich oder selbstwirksam ist, sondern von Gott bewirkt (V. 6) und erklärt (52,14-53,1) worden ist. Dass Gott bei diesem «Rollentausch» aktiv ist, wird im Text mehrfach betont (V. 6: «JHWH ließ ihn treffen...»; V. 10: «JHWH hatte es geplant, ihn zu schlagen ... JHWHs Plan – durch ihn wird er gelingen»). Nicht das Faktum des Leidens seines *Knechtes* ist JHWHs Plan oder Wollen, sondern das Ziel: die Rettung Israels. Damit Israel eine neue Zukunft haben kann, bringt nach Gottes Plan ein anderer die Schuldableistung<sup>18</sup> zur Befreiung Israels. Der Knecht Gottes ist also kein Opfertier (Sündenbock), er «trägt» (V. 11) vielmehr die Folgen eines fremden Tuns, und nur so kann seine Lebenshingabe Schuldtilgung für andere bedeuten. Diese Erkenntnis führt vor Augen, dass es von Gott her keinen Rückschluss vom Ergehen auf das Tun mehr geben kann. Vielmehr ist am Schicksal des Gottesknechts zu erkennen, dass das Leiden eines einzelnen zum Heil für die Vielen werden kann, wenn Gott es will.<sup>19</sup>

In einem neuen Licht erscheint Gott von diesem seinem «Plan» der GKL her: Er ist nicht der Gott, der das Leiden (des Menschen) will oder dieses überhöht und verherrlicht, und er ist auch nicht der Gott, der dem menschlichen Leiden hilflos gegenübersteht, weil es ihm fremd ist, sondern er erweist sich als ein Gott, dem der Mensch sich in seinem Leid mit der (klagenden) Frage nach dem Sinn, dem «Wozu», zuwenden kann und soll<sup>20</sup>.

### Nähe Gottes

Wenn Lukas die Emmaus-Jünger sagen lässt, «wir aber hatten gehofft, er sei es, der Israel erlösen werde» (Lk 24,21) und in der Schriftauslegung des Auferstandenen – wie auch in der vertiefenden der Philippus-Perikope von Apg 8 – zu verstehen gibt, dass Gott durchaus durch Leiden und Tod zu erlösen vermag, dann ist dies ein großes Bekenntnis zu dem Gott, von dem die Bibel Israels Zeugnis gibt und der Israel und den Völkern eine Zukunft geben will. Das «Evangelium von Jesus», das Philippus dem Äthiopier verkündet und das den frühen Christen Hoffnung gibt, ist die Botschaft, dass Gott sich dem Menschen zugewandt hat und die Nähe zu ihm geradezu sucht. Erkennen und verstehen können die ersten Christen dies – wie auch wir – durch ein Sich-Einlassen auf die Bibel Israels, die als AT die theologische Grundlage der christlichen Bibel bildet. «Die Sätze vom Leiden und

Sterben Jesu Christi sind gewissermaßen der Dreh- und Angelpunkt des christologischen Bekenntnisses im Apostolischen Credo.»<sup>21</sup> Wenn das Zentrum des christlichen Glaubens aber, wie am vorliegenden Beispiel zu zeigen versucht wurde, erst von der Bibel Israels und durch sie verstehbar wird, dann geht es nicht um eine bestimmte Auslegung einer Bibelstelle, sondern um den Glauben, dass Gott sich durch Israel und seiner Hl. Schrift den Menschen zu deren Heil zugewandt hat<sup>22</sup>.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. F. Meessen, *Leiden Gottes*: LThK<sup>3</sup> 6, 787.

<sup>2</sup> Vgl. C. Dohmen, *Vom Gottesbild zum Menschenbild: Lebendiges Zeugnis* 50,1995, 245-252.

<sup>3</sup> Zum Hintergrund dieses Bekenntnis vgl. F. Mussner, *Der Messias Jesus*: Ders., *Die Kraft der Wurzel*, Freiburg 1987, 75-88.

<sup>4</sup> Zum Problem vgl. vor allem die Beiträge von O. Hofius und P. Stuhlmacher im *JBTh* 8, 1993; sowie (H.-J. Fabry)/K. Scholtissek, *Der Messias*, Würzburg 2002.

<sup>5</sup> Die ntl. Zitate sind, wenn nichts anderes angegeben ist, der Übersetzung von F. Stier entnommen.

<sup>6</sup> Zu den verschiedenen Bezeichnungen vgl. C. Dohmen/G. Stemberger, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, Stuttgart 1996, 152.

<sup>7</sup> W. Stegemann, *Jesus als Messias in der Theologie des Lukas*: E. Stegemann (Hg.), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart 1993, 21ff., spricht von der «Messianisierung des Todes Jesu».

<sup>8</sup> Zur Gottgewolltheit, die durch Übereinstimmung mit der Bibel Israels formuliert wird, vgl. 1 Kor 15,3-5 und dazu C. Dohmen/F. Mussner, *Nur die halbe Wahrheit?*, Freiburg 1993, 87f.; sowie insgesamt R. Liebers, «Wie geschrieben steht». *Studien zu einer besonderen Art frühchristlichen Schriftzeugnis*, Berlin-New York 1993.

<sup>9</sup> A. von Dobbeler, *Der Evangelist Philippus in der Geschichte des Urchristentums*, Tübingen 2000, 109ff.

<sup>10</sup> Vgl. dazu P. Müller, «Verstehst du auch, was du liest?». *Lesen und Verstehen im Neuen Testament*, Darmstadt 1994, 139f.

<sup>11</sup> B. Janowski, *Stellvertretung*, Stuttgart 1997, 74f.

<sup>12</sup> Die kontextuelle Einbindung des 4. GKL und das sich daraus ergebende große Sinnpotential ist deutlich herausgearbeitet worden von U. Berger, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*, Freiburg 1998, 403ff.; vgl. aber auch O.H. Steck, *Gottesknecht und Zion*, Tübingen 1992.

<sup>13</sup> B. Janowski, 1997, 70-73; dort finden sich auch Anmerkungen und Erläuterungen zur Übersetzung.

<sup>14</sup> Die im Parallelismus von V. 15 genannten Könige helfen nicht zur Identifizierung, sondern dienen als Steigerung dazu, die Besonderheit des Geschehens zu unterstreichen, was den Charakter als «Spiegelszene» zu Jes 45,14f unterstreicht, vgl. K. Baltzer, *Deutero-Jesaja (KAT)*, Gütersloh 1999, 503f.

<sup>15</sup> K. Koch, *Tat-Ergehen-Zusammenhang*: Reclams Bibellexikon, Stuttgart <sup>5</sup>1992, 493f.

<sup>16</sup> Gleichwohl lassen sich beide Bereiche nicht immer glasklar trennen, so dass auch Fragen offen bleiben, wie sie zum Beispiel B. Janowski als Anfrage an Kochs Konzept der «schicksalswirkenden Tatsphäre» formuliert hat; vgl. B. Janowski, *Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des «Tun-Ergehen-Zusammenhangs»*: ZThK 91, 1994, 247-271.

<sup>17</sup> A. Schenker, Knecht und Lamm Gottes (Jes 53), Stuttgart 2002, 76, spricht mit Recht vom «Anfang eines Schuldbekenntnisses».

<sup>18</sup> Wenn es an dieser Stelle auch nicht weiter erörtert werden kann, so muss doch ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass an dieser Stelle weder terminologisch noch thematisch biblische Opfervorstellungen berührt werden; vgl. dazu B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen, Neukirchen-Vluyn 1982, sowie B. Janowski/M. Welker (Hg.), Opfer, Frankfurt 2000.

<sup>19</sup> Der Gedanke wird im Blick auf das Schicksal Jesu auch von Mt aufgenommen, wenn er zu Beginn seines Evangeliums den Tod der Kinder von Bethlehem *für den einen* unter Hinweis auf Jer 31 deutet, um in seiner Passionsgeschichte schließlich Jesu selbst sagen zu lassen, dass sein Blut «für die vielen zur Vergebung der Sünden vergossen werde» (Mt 26,28); vgl. dazu H. Frankemölle, Matthäus-Kommentar 2, Düsseldorf 1997, 449f.

<sup>20</sup> Vgl. zum Hintergrund biblischer Klage(gebete) C. Dohmen, Wozu, Gott? Biblische Klage gegen die Warum-Frage im Leid, in: G. Steins (Hg.), Schweigen wäre gotteslästerlich. Würzburg 2000, 113–125; B. Janowski, Konfliktgespräche mit Gott, Neukirchen-Vluyn 2003, bes. 347ff.

<sup>21</sup> T. Schneider, Was wir glauben, Düsseldorf<sup>3</sup>1988, 252.

<sup>22</sup> Zu den weitreichenden theo- und christo-logischen Konsequenzen – bes. auch für den jüdisch-christlichen Dialog – vgl. J. Wohlmuht, Die Tora spricht die Sprache der Menschen, Paderborn 2002, sowie das jüngste Dokument der Päpstlichen Bibelkommission «Das jüdische Volk und seine Hl. Schrift in der christlichen Bibel» (VAS 152), 2001, dazu auch C. Dohmen (Hg.), In Gottes Volk eingebunden, Stuttgart 2003.