

6. Neue Schöpfung als Überbietung des neuen Exodus

Die tritojesajanische Aktualisierung der deuterotesajanischen Theologie und der Tora

1. Das literarische und historische Problem „Tritojesaja“

Das im Folgenden zu erörternde Beispiel einer innerbiblischen Schriftauslegung stammt aus dem herkömmlich als „Tritojesaja“ bezeichneten Abschnitt Jes 56–66 des Jesajabuchs. „Tritojesaja“ ist ein von B. Duhm im Rahmen seines 1892 erschienenen Jesajakommentars in die Forschung eingeführter Kunstname zur Bezeichnung des Textguts in Jes 56–66.¹ Duhm erkannte, dass 56–66 innerhalb des von 1–39 grundsätzlich abzusetzenden zweiten Teils des Jesajabuchs 40–66 noch einmal eine Größe für sich darstellen. Tatsächlich findet sich zwischen Jes 55 und Jes 56 eine deutlich erkennbare Zäsur: Gegenüber der unconditionierten Heilsprophezie von Jes 40–55 enthält Jes 56–66 wieder Anklagen. Soziale und kulturelle Missstände im Gottesvolk verhindern den endgültigen Durchbruch des in Jes 40–55 angekündigten, dort als in seiner Verwirklichung als unmittelbar bevorstehend interpretierten Heils. Aufgrund der durchgängigen literarischen Bezüge von Jes 56–66 auf Jes 40–55, aber auch weiter zurück auf 1–39, dürfte allerdings kaum ein eigenständiger – wenn auch in die Schule „Deuterotesajas“ eingebundener – Prophet „Tritojesaja“ mit einer entsprechenden mündlichen Verkündigung hinter Jes 56–66 stehen.² Vielmehr scheint es sich von vornherein um schriftgelehrte Tradentenprophezie zu handeln³, wie im Übrigen bereits Duhm erwog: „Es ist freilich möglich, dass Tritojesaja seine Schrift nur als Fortsetzung der deuterotesajanischen abgefaßt hat.“⁴ Aller Wahrscheinlichkeit nach hat der Textbereich Tritojesaja (Jes 56–66) in all seinen Wachstumsstufen nie anders als im und für das Jesajabuch existiert. Dabei hat sich die literarische Entstehungsgeschichte von Jes 56–66 von vornherein als Fortschreibung zunächst der Deutero- (60–62) und dann der Großjesajaüberlieferung (56–59.63–66) abgespielt, wobei auch außerjesajanische Kontexte eine Rolle

¹ DUHM, Jesaja.

² Vgl. KOENEN, Ethik; SMITH, Rhetoric.

³ STECK, Studien; DERS., Autor; KRATZ, Tritojesaja; vgl. – allerdings in anderem Sinne – auch LAU, Prophetie; ZAPFF, Jesaja; GÄRTNER, Gottesferne.

⁴ Jesaja, 390.

gespielt haben, wie besonders im Fall von Jes 65,17–25 deutlich werden wird. Aus diesen Überlegungen wird bereits ersichtlich, in welchem literaturhistorischen Bereich man sich bei Jes 56–66 bewegt: Den *terminus a quo* bildet das Textgut in Jes 40–55, dessen ältestes Textstratum sich v.a. aufgrund von Jes 45 recht gut in den Umkreis der kampflosen Eroberung Babylons durch den Perserkönig Kyros (539 v.Chr.) datieren lässt⁵, einen sicheren *terminus ante quem* bildet die große Jesajarolle aus Qumran, die Jes 1–66 als zwar von der masoretischen Fassung leicht divergierenden, gleichwohl aber als „fertigen“ Text bezeugt und in das ausgehende 2. Jh. v.Chr. zu datieren ist.⁶

2. Die Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde

Jes 65,17–25

<p>כִּי־הִנְנִי בּוֹרֵא שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וְאֶרֶץ חֲדָשָׁה וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרָאשֹׁנוֹת וְלֹא תֵעָלְיֶנָּה עַל־לִבִּי: כִּי־אִם־שִׂישׁוּ וְגִילוּ עַד־יְעַד אֲשֶׁר אֲנִי בּוֹרֵא כִּי הִנְנִי בּוֹרֵא אֶת־יְרוּשָׁלַם גִּילָה וְעַמָּה קְשׁוּשׁ: וְגִלְתִּי בִירוּשָׁלַם וְשִׂשְׁתִּי בְעַמִּי וְלֹא־יִשְׁמַע בָּהּ עוֹד קוֹל בְּכִי וְקוֹל זַעֲקָה: לֹא־יִהְיֶה קִשְׁוֹם עוֹד עוֹל יָמִים וְזָקֵן אֲשֶׁר לֹא־יִמְלֵא אֶת־יָמָיו כִּי הַנְּעָר בְּן־מֵאָה שָׁנָה יָמוֹת וְהַחוּטָא בְּן־מֵאָה שָׁנָה יִקְלָל: וּבְנוּ בָתִּים וַיֵּשְׁבוּ</p>	<p>17 Denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und der früheren Dinge wird nicht mehr gedacht werden, und sie kommen nicht mehr in den Sinn (in das Herz). 18 Vielmehr frohlockt und jubelt endlos über das, was ich schaffe!⁷ Denn seht, ich schaffe Jerusalem als Jubel und ihr Volk als Frohlocken. 19 Und über Jerusalem werde ich jubeln, und frohlocken werde ich über mein Volk. Und in ihr wird nicht mehr gehört werden Weinen und Schreien. 20 Dort wird es keinen Säugling mehr geben, der nur wenige Tage lebt, und keinen Greis, der sein Leben nicht vollendet, denn ein junger Mann wird sein, wer mit hundert Jahren stirbt, und wer hundert Jahre verfehlt, gilt als mit dem Fluch belegt. 21 Und sie werden Häuser bauen und darin wohnen</p>
--	--

⁵ Vgl. SCHMID, Literaturgeschichte, 132–137. Zu ALBERTZ, Darius; vgl. die kritische Evaluation von BERGES, Dareios.

⁶ Vgl. KRATZ, Tritojesaja, 129.

⁷ Zur Frage der Ursprünglichkeit der hier gebotenen Imperative (die hier vorliegende Gottesrede richtet sich an die Frevler, nicht an die Frommen) vgl. STECK, Himmel, 351 mit Anm. 9.

- וְנִטְעוּ כְרָמִים וְאָכְלוּ פְּרִיָם:
 לֹא יִבְנוּ וְאֶחָד יֵשֵׁב
 לֹא יִטְעוּ וְאֶחָד יֵאָכֵל
 כִּי־כִימֵי הָעֵץ יִמֵּי עַמִּי
 וּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם
 יִבְלוּ בְּחִירָי:
 לֹא יִיָּגְעוּ לְרִיק
 וְלֹא יִלְדוּ לְבָהֳלָה
 כִּי זָרַע בְּרוּכֵי יְהוָה הֵמָּה
 וְצִאֲצָאֵיהֶם אִתָּם:
 וְהָיָה טָרֶם־יִקְרָאוּ
 וְאָנִי אֶעֱנֶה
 עוֹד הֵם מְדַבְּרִים
 וְאָנִי אֶשְׁמָע:
 זָב וְטִלְהָ יִרְעוּ כֶּאֱחָד
 וְאַרְיֵה כִּבְקָר יֵאָכֵל־תֶּבֶן
 וְנָחָשׁ עֶפְרוֹ לַחֲמוֹ
 לֹא־יִרְעוּ וְלֹא־יִשְׁחִיתוּ
 בְּכֹל־הָרָקָדְשִׁי
 אָמַר יְהוָה:
- und Weinberge pflanzen und deren Früchte essen.
 22 Sie werden nicht bauen, damit ein anderer wohnt,
 sie werden nicht pflanzen, damit ein anderer isst,
 denn das Alter meines Volks wird sein wie das Alter
 des Baums,
 und was ihre Hände erarbeitet haben,
 werden meine Auserwählten genießen.
 23 Sie werden sich nicht vergeblich abmühen
 und nicht in entsetzlicher Angst Kinder gebären,
 denn sie sind die Nachkommen der Gesegneten
 Jhwhs,
 und ihre Sprösslinge werden mit ihnen bleiben.
 24 Und noch ehe sie rufen,
 antworte ich,
 noch während sie reden,
 erhöere ich sie.
 25 Wolf und Lamm werden einträchtig weiden,
 und der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind,
 und die Schlange – ihre Nahrung ist der Staub.
 Nirgendwo auf dem Berg meiner Heiligkeit wird
 man Böses tun oder Zerstörendes,
 spricht Jhwh.

Die Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde in Jes 65,17–25 gehört zu den bekanntesten Texten im Bereich von Jes 56–66. Wie v.a. W.A.M. Beuken⁸ und O.H. Steck⁹ deutlich gemacht haben, ist Jes 65,17–25 nicht als selbständige Texteinheit auszulegen, sondern in seinem Kontext zu bedenken. Dieser besteht – im näheren Rahmen von Jes 65f – aus „fünf Gottesreden, die das voranstehende Gebet 63,7–64,11 beantworten und ausweislich der in der Forschung vielbeachteten Rückbezugnahmen auf den Anfang zugleich den Schluss des Jesajabuchs bilden wollen“¹⁰. Besonders entscheidend an dieser Erkenntnis ist dann die Folgerung, dass sich Jes 65,17–25 nur an die im vorlaufenden Kontext genannten Frommen richtet – der neue Himmel und die neue Erde ist also nur für sie vorgesehen (Jes 65,9f), während die Frevler dem Gericht anheimfallen werden (Jes 65,11f).

In theologiegeschichtlicher Hinsicht ergibt sich von hierher bereits eine etwas präzisere Eingrenzung der Entstehungszeit von Jes 65f. Das Klagegebet Jes 63,7–64,11 dürfte in der frühen Ptolemäerzeit – motiviert durch entsprechende zeitgeschichtliche Erfahrungen (Ptolemaios in Jerusalem

⁸ BEUKEN, Isaiah.

⁹ STECK, Studien, 217–262.

¹⁰ STECK, Himmel, 350; zu Jes 63,7–64,11 vgl. STECK, Studien, 217–242; GOLDENSTEIN, Gebet.

302/301 v.Chr.¹¹) – als weiterer, Jes 1–62¹² fortschreibender Abschluss des Jesajabuchs gebildet worden sein und dokumentiert den Abbruch der „tritojesajanischen“ Auslegungsbemühungen in Jes 56–59, das erhoffte Eintreten des verheißenen Heils für ganz Israel von immer weitergreifenden Bedingungen abhängig zu machen. Damit geht – theologiegeschichtlich ein höchst bedeutsamer Schritt – in der Folge die Aufgabe der Einheit des Gottesvolkes einher: Heil sehen die Abschlusstexte in Jes 65f, die noch später hinzugetreten sind und auf Jes 63,7–64,11 antworten, nur noch für die Gerechten vor. Die Frevler dagegen werden dem Gericht verfallen (Jes 65,1–15, vgl. Jes 57,20f). Jes 65f insgesamt ist also nicht älter als die Ptolemäerzeit, was aufgrund des vielleicht nicht proto-, aber doch präapokalyptischen Gepräges des Textes ohnehin naheliegt.¹³

Dass Jes 65,17–25 mit seinen Perspektiven nicht frei formuliert, sondern von zahlreichen vorgegebenen Textaussagen abhängig ist, hat man in der Jesajaforschung schon oft festgestellt. Sachliche Konvergenzen lassen sich etwa zu Sach 7f, Ps 37 oder auch Dtn 31f feststellen¹⁴, in literarischer Hinsicht stehen Jes 65,17–25 v.a. Jes 43,16–21, Jes 11,6; Gen 1–3; Dtn 6,10f; 28,30 nahe.

Im Folgenden sollen diese letztgenannten literarischen Berührungen nacheinander besprochen werden. Ein weiterer Abschnitt wird schließlich noch Qoh 1,9–11 miteinbeziehen – ein Text, der wahrscheinlich nicht im Vorfeld, sondern im Gefolge von Jes 65,17–25 entstanden ist, sich aber intensiv mit ihm auseinandersetzt.¹⁵

3. Die Aufnahme von Jes 43,16–21 in Jes 65,17–25

Dass der „tritojesajanische“ Abschnitt Jes 65,17–25 auf den „deuterojesajanischen“¹⁶ Text Jes 43,16–21 zurückgreift, ist an dem ebenso prägnanten wie exklusiven Bezug über die Begrifflichkeit „nicht mehr des Früheren gedenken“¹⁷ (in Jes 43,18 prohibitivisch formuliert, in 65,17 imperfektiv) wie auch an der göttlichen Ansage, „Neues“ zu schaffen (in beiden

¹¹ STECK, Abschluß, 91f; grundsätzlich zustimmend, aber etwas offener GOLDENSTEIN, Gebet, 246f.

¹² Zu diesem Jesajabuch der von STECK sogenannten „Heimkehrredaktion“ vgl. DERS., Heimkehr, 45–80; SCHMID, Literaturgeschichte, 194f.

¹³ Vgl. zu den Ursprüngen der Apokalyptik STEGEMANN, Bedeutung; KOCH, Anfänge; SCHMID, Zerstörung, 196–201; HAHN, Apokalyptik; sowie STECK (Überlegungen) für eine theologiegeschichtliche Differenzierung (kritisch zu VIELHAUER, Apokalyptik).

¹⁴ STECK, Himmel, 354f.

¹⁵ Vgl. KRÜGER, Dekonstruktion.

¹⁶ Zur Kontextvernetzung s. MACCHI, Choses.

¹⁷ LAU, Prophetie, 135 u.ö.

Texten mittels *futurum instans* formuliert, d.h. dieses „Neue“ steht unmittelbar bevor) und nicht zuletzt an der auffälligen Kombination dieser beiden Motive deutlich.

Bei aller Nähe, die die beiden Passagen so zueinander aufweisen, liegt jedoch sogleich auch auf der Hand, worin sie sich unterscheiden: Während in Jes 43,16–21 alter und neuer *Exodus* einander gegenüber gestellt werden, setzt Jes 65,17–25 alte und neue *Schöpfung* zueinander in Beziehung. Damit ist deutlich: Die mythischen Horizonte werden in Jes 65 wesentlich weiter gezogen als in Jes 43: Jes 65 greift über die Gründungsereignisse der eigenen Heilsgeschichte Israels zurück bis auf die Welterschöpfung, die im künftigen Heilshandeln Gottes überboten werden wird.

Wie kommt es zu dieser Ersetzung? Und mit welchen Mitteln wird sie literarisch bewerkstelligt? Um diesen Fragen nachzugehen, lohnt sich zunächst ein näherer Blick auf Jes 43,16–21, von dem aus dann nach der Transformation dieses Texts in Jes 65,17–25 gefragt werden soll.

Jes 43,16–21

כֹּה אָמַר יְהוָה	16 So spricht Jhwh,
הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ	der einen Weg bahnt im Meer
וּבַמַּיִם עֲזִים נְתִיבָה:	und einen Pfad in mächtigen Wassern,
הַמוֹצִיא רֶכֶב-וְסוּסִים חֵלֶל וְעֹזוֹ	17 der Wagen und Pferde ausziehen lässt, Heer und Starke,
יַחְדָּו יִשְׁכְּבוּ	gemeinsam liegen sie da,
בַּל-יִקְוּמוּ	nie mehr stehen sie auf,
דָּעֲכוּ כַפְשֵׁתָהּ כְּבוֹ:	sind ausgelöscht, verloschen wie ein Docht.
אַל-תִּזְכְּרוּ רֵאשִׁנוֹת	18 Denkt nicht an das, was früher war,
וְקִדְמֹנִיּוֹת אַל-תִּתְּבַנְּנוּ:	und was vormals war – kümmert euch nicht darum.
הִנְנִי עֹשֶׂה חֲדָשָׁה עִתָּהּ תִּצְמַח	19 Seht, ich schaffe Neues, schon sprießt es,
הֲלוֹא תִדְעוּהָ	erkennt ihr es nicht?
אִף אֲשֶׁים בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ	Ja, durch die Wüste lege ich einen Weg
בִּישְׁמוֹן נְהָרוֹת:	und Flüsse ¹⁸ durch die Einöde.
תִּכְבְּדֵנִי חַיֵּת הַשָּׂדֶה	20 Die Tiere des Feldes werden mich ehren,
תַּנִּים וּבְנֹת יַעֲנָה	die Schakale und die Strauße,
כִּי-נָתַתִּי בַּמִּדְבָּר מַיִם	denn in die Wüste habe ich Wasser gegeben ¹⁹ ,
נְהָרוֹת בִּישְׁמִי	in die Einöde Flüsse,
לְהַשְׁקוֹת עַמִּי בְּחִירֵי:	um mein Volk, meine Erwählten, trinken zu lassen,

¹⁸ 1QJes^a liest נתיבות „Pfad“, MT lässt sich aber als *lectio difficilior* gut begründen und ist wohl aus einer *aberratio oculi* entstanden, vgl. BERGES, Jesaja, 291; s. auch ELLIGER, Deuterjesaja, 355; MACCHI, Choses, 236 Anm. 38.

¹⁹ 1QJes^a liest אתן, „Erleichterung nach späterem Sprachgefühl“ (ELLIGER, Deuterjesaja, 343).

עַם-דָּו יִצְרָתִי לִי 21 das Volk, das ich für mich gebildet habe.
 תְּהַלְתִּי יְסָפְרוּ Von meinen Ruhm werden sie erzählen.²⁰

Ein sachgerechtes Verständnis von Jes 43,16–21 wird zunächst einmal durch die – (auch) nach damaligen historischen Maßstäben geurteilt – „Heterodoxie“ dieses Abschnitts erschwert. Er gliedert sich unschwer in drei Teile. Ein erster Abschnitt (43,16f) preist Jhwh in der Form eines partizipialen Hymnus und evoziert Bilder des Exodus aus Ägypten und der Rettung Israels am Schilfmeer. Die Aufnahme der Exodusüberlieferung ist zwar offenkundig. „Aber die Sprache und Art der Darstellung hat gerade mit den bekanntesten Ausprägungen dieser Tradition in Ex 14 und 15, vom Grundgedanken und dem einen oder anderen Motivwort abgesehen, merkwürdig wenig gemein.“²¹ Offenbar orientiert sich Jes 43,16f nicht primär in literarischer Weise an einer literarischen Vorlage, sondern nimmt die Überlieferung erinnerungstechnisch auf und stellt sie in neuer Formulierung dar – wie dies im Rahmen altorientalischer und altisraelitischer Schriftkultur durchaus auch zu erwarten ist.²² Dabei spielt natürlich auch das theologische Eigengepräge von Jes 43,16f eine wichtige Rolle: Die menschlichen Akteure der Exoduserzählung – Mose, der Pharao – werden zugunsten der Alleinwirksamkeit Gottes ganz ausgeblendet.

An Jes 43,16f schließt sich ein zweiter Abschnitt (43,18f) an, der in formaler Weise davon spricht, dass das Vergangene keiner Erinnerung mehr wert ist, Gott nun vielmehr Neues schaffe. Ein dritter Abschnitt schließlich führt dieses Neue aus und beschreibt es in den Farben eines neuen Exodus durch die Wüste, während dessen es nicht an Wasser mangeln wird.

Der Text und seine Gliederung zeigen somit hinreichend deutlich an: Alter und neuer Exodus stehen einander gegenüber: Des alten soll nicht mehr gedacht werden, er wird durch den neuen ersetzt werden. In etwas erstaunter Weise ist dieses sachliche Profil etwa von Westermann wie folgt kommentiert worden:

„Hat aber Deuterjesaja in diesem Wort wirklich sagen wollen, das neue Tun Gottes und der daruch bewirkte neue Exodus stelle das vergangene Tun Gottes und den Exodus am Anfang so in den Schatten, daß es über dem neuen, bald zu erwartenden vergessen werden soll? Es wäre sehr seltsam, wenn Deuterjesaja, der wie kein anderer Prophet sein Volk bei seinen Traditionen festhält, es immer wieder mit größtem Nachdruck an Gottes große Taten in seiner Vergangenheit erinnert, der seinem Volk das hohe Amt gibt, in

²⁰ Zur Zusammengehörigkeit von V.20b.21 mit dem Voraufgehenden s. ELLIGER, Deuterjesaja, 358f; KIESOW, Exodustexte, 67f.

²¹ ELLIGER, Deuterjesaja, 346; vgl. auch FISHBANE, Biblical Interpretation, 363f; MACCHI, Choses, 229 mit Anm. 13; BONS, Typologie, 86–89; s. auch WILLEY, Remember, 28–33.

²² Vgl. CARR, Writing; DERS., Bildung.

dem Prozeß Gottes mit den Göttern der Völker Gottes Zeugen zu sein, d.h. zu bezeugen, daß ein verlässlicher Zusammenhang vorliegt zwischen Gottes Worten und Gottes Handeln, seinen Ankündigungen und deren Eintreffen – es wäre sehr seltsam, wenn derselbe Deuterocesaja hier sagte: Vergeßt das, was ich früher getan habe und beachtet es nicht mehr!“²³

Westermann denkt wahrscheinlich an Stellen wie Jes 46,9: „Gedenkt der frühesten Dinge seit der fernsten Zeit: Ich bin Gott und niemand sonst, Gott und nichts ist mir gleich.“ Allerdings besteht ein deutlicher Unterschied zwischen Aussagen wie Jes 46,9 und 43,16–21, wie Berges richtig festgestellt hat: „Das ‚Neue‘ bezieht sich nicht auf JHWH selbst, sondern auf sein Tun an Israel, wie es in Jes 43,18 der Fall ist.“²⁴ Vor allem aber lässt der Aufbau von 43,18f²⁵ keinen Zweifel daran, dass es in Jes 43,16–21 in der Tat darum geht, zwischen altem und neuem Exodus keine Analogie herzustellen, wie die ebenfalls von Berges herausgestellte, antithetische Ausrichtung der beiden Verse deutlich zeigt.

V.18aa: „gedenkt nicht“ – V.19aa: „siehe, ich mache“
 V.18aβ: „frühere Dinge“ – V.19aβ: „Neues“
 V.18ba: „vergangene Dinge“ – V.19ba: „jetzt sprießt es“
 V.18bb: „bedenkt sie nicht“ – V.19bb: „erkennt ihr nicht“

Insofern scheint es Jes 43,16–21 in der Tat darum zu gehen, woran Westermann – und mit ihm wohl auch der zeitgenössische Leser dieses Textes – nicht zu glauben vermag: Der alte Exodus hat seine Heilsqualität verloren, Gott schafft etwas Neues, und dieses Neue wird in keiner vergleichbaren Analogie zum Alten stehen.

Allerdings tangiert dieses in der Tat höchst innovative Konzept nicht die Selbigkeit Gottes als solche. Sie impliziert auch nicht die Abrogation aller früheren Heilstraditionen – was vor allem im Blick auf die Erzvätertradition hervorzuheben ist.²⁶ Darüber hinaus ist die Gegenüberstellung von „Früherem“ und „Kommendem“ im Rahmen der sich entwickelnden Argumentation innerhalb der Grundschrift des Deuterocesaja-Buchs zu

²³ WESTERMANN, Jesaja, 104f. In der Sache ähnlich wehrt sich auch ELLIGER dagegen, das „Frühere“ auf den Exodus zu beziehen: „Der Sinn von 18 ist also ganz allgemein: Laßt die Vergangenheit auf sich beruhen und richtet euren Sinn auf die Zukunft, die ich jetzt verkündige“ (Deuterocesaja, 353). S. auch KIESOW, Exodustexte, 71–73 (mit ausführlicher Diskussion): „Das Frühere, das sind die Leiden des Volkes, konkret Jerusalems Untergang und die Deportation.“ Ähnlich auch MACCHI, Choses, 234 mit Anm. 28. Vgl. die Diskussion bei KRATZ, Kyros, 68 mit Anm. 240; KRÜGER, Dekonstruktion, 155 mit Anm. 22.

²⁴ BERGES, Jesaja, 301.

²⁵ BERGES, Jesaja, 300.

²⁶ Vgl. STECK, Deuterocesaja.

interpretieren – einen beachtenswerten Vorschlag hierzu hat R.G. Kratz vorgelegt.²⁷

Wie ist aber nun diese außerordentlich kritische Evaluation der Exodusüberlieferung zu interpretieren? Die geschichtliche Situation Deuterocesajas nach dem Untergang Judas und Jerusalems scheint die Bestätigung dafür gewesen zu sein, dass der Herausführung Israels aus Ägypten gemäß Jes 40–55 keinerlei gegenwärtige Heilsrelevanz mehr zukommt. Der alte Exodus aus Ägypten hat ja offenkundig eine Unheilsgeschichte aus sich heraus gesetzt, die im Verlust des eigenen Landes gipfelte. Auf ihn als stiftendes Gründungsdatum lässt sich die Beziehung zwischen Israel und seinem Gott nicht mehr stützen. Jes 43,16–21 setzt dagegen: Es wird einen neuen Exodus, nun aus Babylon geben, der den alten weit überbietet wird. Zunächst wird Jhwh selbst aus Babylon ausziehen, dem das Volk dann nachziehen wird. Und aufgrund dieses neuen Exodus, der ein neues Verhältnis zwischen Gott und Volk stiftet, kann der alte getrost vergessen werden. Bemerkenswert ist, dass auch der neue Exodus ein „Wasserwunder“ kennen wird, nun aber kein die Feinde destruirendes wie in Ex 14, sondern Jhwh wird Wasser in die Wüste geben, damit sein Volk getränkt werde.

Man darf mit einer gewissen Zuversicht davon ausgehen, dass dieses Motiv eines neuen Exodus im Sinne einer Prozession von entsprechenden Vorgaben der babylonischen Religion her inspiriert ist: Die festlichen Prozessionen in Babylon anlässlich des Neujahrsfestes (*akītu*-Fest)²⁸ scheinen der Deuterocesajaüberlieferung das Vorbild für die erwartete Rückkehr von Gott und Volk in das eigene Land gegeben zu haben.²⁹

Vergleicht man nun dieses Profil von Jes 43,16–21 mit demjenigen von Jes 65,17–25, so liegen Nähe und Distanz gleicherweise auf der Hand: Wie Jes 43,16–21 setzt Jes 65,17–25 dem Alten etwas Neues gegenüber, doch ist das Thema nun die Schöpfung selbst, innerhalb derer nicht mehr – wie in Jes 40–55 – heilsgeschichtlich differenziert wird. Anders als in Jes 43,16–21 wird auch nicht mehr dazu aufgerufen, dass „der früheren

²⁷ KRATZ, *Kyros*, 152, vgl. dazu aber SCHMID, *Erzväter*, 266–270.

²⁸ Vgl. dazu PONGRATZ-LEISTEN, *Ina Šulmišrub*.

²⁹ Ganz anders als mit der Exodustradition geht Deuterocesaja mit der Erzväterüberlieferung um. Sie ist aufgrund der in ihr verankerten Landverheißungen die einzige Heilstradition, die für Deuterocesaja noch theologische Relevanz hat. Deshalb wird sie nun aufgegriffen und breit ausgebaut (vgl. Jes 41,8–10). Das Volk Israel kann mit den Namen seiner Erzväter angesprochen werden, Deuterocesaja aktiviert damit die Verheißungstheologie der Vätergeschichte der Genesis, die Israel als Volk beschreibt, dem der Landbesitz von Gott unbedingt zugesagt worden ist. Anders als die Exodustradition bietet damit die Erzväterüberlieferung gerade für die Verarbeitung der Exilskatastrophe Israels eine wichtige Orientierungsfunktion. Vgl. dazu nach wie vor STECK, *Deuterocesaja*.

Dinge nicht mehr gedacht werden soll“ – eine Aufforderung ist in Jes 65,17–25 nicht nötig, denn die früheren Dinge werden von selbst ganz in Vergessenheit geraten.

In der gegenüber Jes 43,16–21 fortgeschrittenen Verfassergegenwart von Jes 65,17–25 ist also die Antithese alter Exodus – neuer Exodus als nicht mehr hinreichend angesehen worden: Neues Heilshandeln von Seiten Gottes ist nur mehr auf der Basis einer neuen Schöpfung sinnvoll erwartbar.

Verstehbar ist die Position vor allem aufgrund des zeitgeschichtlichen Umfelds von Jes 65,17–25 innerhalb des 3. Jh. v.Chr., das in einer umgreifenden historischen Perspektive gesehen in wesentlichen Zügen vom Verlust der Erfahrung einer politisch stabilen Weltordnung, wie sie noch unter den Rahmenbedingungen des Perserreichs gegeben war, geprägt ist.³⁰ Dass die bestehende Schöpfung eine wenn auch nicht mehr „sehr gute“ (Gen 1,31), aber durch die Selbständigkeit von Kult und Sprache doch hinreichend positiv qualifizierte Lebensordnung gewährleisten kann, diese Überzeugung ist mit dem Zusammenbruch der im Bereich des antiken Israel und Juda mehrheitlich begrüßten Perserherrschaft zu breiten Teilen verloren gegangen. Um die Schöpfung zu ihrem Ziel kommen zu lassen, bedarf es noch einmal einer grundlegenden Umgestaltung ihrer selbst – Jes 65,17–25 formuliert dazu das Konzept einer Neuschaffung von Himmel und Erde, das selber noch nicht als apokalyptisch zu bezeichnen ist, aber doch die Apokalypik geistig bereits vorbereitet.

4. Die Rezeption von Jes 11,6–9 in Jes 65,25

Der in Jes 65,25 als Teil der neuen Schöpfung beschriebene Tierfrieden ist in großer Nähe zu Jes 11,6–9 gestaltet. Der Abschnitt gehört in den größeren Zusammenhang 11,1–9, der, wie vor allem Hermisson³¹ gezeigt hat, nicht einheitlich ist, sondern literarkritisch in die Herrscherverheißung 11,1–5 und die sich daran anschließende Passage vom Tierfrieden 11,6–9 zerfällt, die sprachlich auf 11,1f, aber auch 1,3f zurückschlägt (עֵרְוָה/תְּהִי) ³². Jes 11,6–9 stellt motivlich ein Stück für sich dar und gehört traditionsgeschichtlich nicht unmittelbar in den durch 11,1–5 evozierten Zusammenhang der Königsideologie.³³ Vor allem aber kann 11,6–9 nicht

³⁰ Vgl. im Überblick SCHMID, Literaturgeschichte, 201–211.

³¹ HERMISSON, Zukunftserwartung, 59–61; vgl. BARTH, Jesaja-Worte, 60–63; STECK, Knabe, 104–109. Anders, aber nicht überzeugend, WERNER, Eschatologische Texte, 48f.

³² Vgl. STECK, Knabe, 106f.110ff; BOSSHARD-NEPUSTIL, Rezeptionen, 212 mit Anm. 4.

³³ Vgl. aber ZENGER, Verheißung, 146.

gleichursprünglich mit 11,4³⁴ entstanden sein, da hier vom beständigen Rechtschaffen des künftigen Herrschers gesprochen wird, was sich mit der paradiesisch-gewaltfreien Vision von 11,6–9 nicht verträgt. Die Anweisung vegetarischer Nahrung für Raubtiere erinnert an Gen 1,29f („P“), weiter liest sich 11,6–9 „bis in die Anlage hinein als Aufhebung einer Aussage wie Lev 26,22: „Dann werde ich die Tiere des Feldes auf euch loslassen, daß sie euch eurer Kinder berauben und euer Vieh ausrotten ...“³⁵. Man kann also durchaus erwägen, dass man sich bei 11,6–9 im zeitlichen Gefolge der Priesterschrift und dem Heiligkeitsgesetz befindet, was eine Ansetzung nicht vor der mittleren Perserzeit nahe legen würde.

Jes 11,6–9

וְגֵר זֶאֵב עִם-כֶּבֶשׂ	6 Und der Wolf wird beim Lamm weilen,
וְנִמְר עִם-גְּדִי יִרְבֹּץ	und die Raubkatze wird beim Zicklein liegen.
וְעִגְל וְכַפִּיר וּמְרִיא יִחְדּוּ	Und Kalb, junger Löwe und Mastvieh ³⁶ sind beieinander,
וְנֶעֱר קִטָּן נֹהֵג בָּם:	und ein junger Knabe leitet sie.
וּפָרָה וְדִב תִּרְעֶינָה	7 Und Kuh und Bärin werden weiden,
יִחְדּוּ וְיִרְבְּצוּ יַלְדֵיהֶן	und ihre Jungen werden beieinander liegen,
וְאַרְיֵה כֹבֵקֵר יֹאכַל-תֶּבֶן:	und der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind.
וְשִׁשְׁשֶׁע יִנְק	8 Und der Säugling wird sich vergnügen
עַל-חֹר פְּתֹן	an der Höhle der Viper,
וְעַל מְאוֹרֵת צְפִעוֹנִי	und zur Höhle ³⁷ der Otter
גָּמוֹל יָדוֹ הִדָּה:	streckt ein Kleinkind die Hand aus.
לֹא-יִרְעוּ וְלֹא-יִשְׁחִיתוּ	9 Nirgendwo wird man Böses oder Zerstörendes tun auf
בְּכָל-הַר קְדִישִׁי	dem Berg meiner Heiligkeit,
כִּי-מְלֵאָה הָאָרֶץ	denn das Land ist voll
דָּעָה אֶת-יְהוָה	von Erkenntnis Jhwhs,
כַּמַּיִם לַיָּם מִכֶּסֶּיִם:	wie von Wasser, das das Meer füllt.

Jes 65,25 (זֶאֵב וְטֵלָה יִרְעוּ כֶּאֱחָד) setzt ein mit einer sachlich, aber nicht sprachlich identischen Aussage wie Jes 11,6 (וְגֵר זֶאֵב עִם-כֶּבֶשׂ), formuliert im Anschluss dann aber exakt wie Jes 11,7c (וְאַרְיֵה כֹבֵקֵר יֹאכַל-תֶּבֶן). Das dritte Kolon (וְנֹחַשׁ עֹפֵר לַחֲמוֹ) greift zwar unzweifelhaft auf Gen 3,14 zurück, ist aber in der Diktion recht weit von diesem Vers entfernt, לַחֲמוֹ findet sich dort nicht einmal als Vokabel. Das vierte Kolon von Jes 65,25

³⁴ Zum textkritischen Problem vgl. WILDBERGER, Jesaja, 438; BLUM, Testament, 27 Anm. 63; BEUKEN, Jesaja, 302.

³⁵ STECK, Knabe, 112.

³⁶ Zum Konjekturevorschlag ימראו statt ומריא vgl. BEUKEN, Jesaja, 302; RUITEN, Relationship, 33 Anm. 7.

³⁷ Der Begriff ist unklar, handelt es sich um Verschreibung von מערת? Vgl. WILDBERGER, Jesaja, 438; BEUKEN, Jesaja, 302.

schließlich ist bis auf das abschließende *אמר יהיה* wortwörtlich gleich wie Jes 11,9a (*לא-ירעו ולא-ישחיתו בכל-הר קדשי*).³⁸

Üblicherweise geht man davon aus, dass Jes 65,25 in Aufnahme von Jes 11,6–9 gestaltet worden sei.³⁹ Die jeweilige Kontextualisierung der beiden Passagen in der Proto- bzw. Tritojesajaüberlieferung scheint für sich zu sprechen: Jes 11,6–9 ist älter als Jes 65,25. Doch für sich genommen ergibt sich daraus noch kein Argument. Die breiter ausgestaltete Fassung von Jes 11,6–9 könnte zunächst eher daran denken lassen, dass Jes 65,25 der gebende und Jes 11,6–9 der nehmende Part dieser Beziehung ist.⁴⁰ Allerdings gibt es neben der redaktionellen Einbindung von Jes 65,17–25 in Jes 65f insgesamt doch einen deutlichen Hinweis, der eher die traditionelle Bestimmung der Abhängigkeitsrichtung stützt: die Verschränkung von Gen 3,14, die in Jes 11,6–9 nicht vorliegt. Gen 3,14 seinerseits dürfte kein sehr altes Stück sein.⁴¹ Auch wenn keine Sicherheit zu erzielen ist, darf man entsprechend doch Jes 11,6–9 als im rezeptionsgeschichtlichen Vorfeld von Jes 65,25 liegend interpretieren.

Welche sachlichen Leitlinien lässt diese Rezeption von Jes 11,6–9 in Jes 65,25 erkennen? Zunächst einmal ist deutlich, dass Jes 65,25 einen dreiteilenden Blick auf Jes 11,6–9 geworfen hat: Summierend aufgenommen werden erstens durch die Rezeption der Textränder die Aussagen über den Tierfrieden in Jes 11,6f, nicht aufgenommen werden zweitens die Aussagen über die Kleinkinder in Jes 11,8, während drittens Jes 11,9a wieder berücksichtigt wird, Jes 11,9b allerdings nicht.

Weshalb Jes 11,8 in Jes 65,25 nicht berücksichtigt wird, kann kontextuelle, aber auch sachliche Gründe haben. Möglicherweise ist eine Aussage über die Kleinkinder nach 65,23 als überflüssig empfunden worden. Sachlich könnte zudem eine Rolle gespielt haben, dass das Motiv der Kleinkinder in eschatologischen Texten messianische Konnotationen auslösen könnte, die die Verfasser von Jes 65,25 in ihrer theokratischen Welt-sicht (vgl. Jes 66,1)⁴² vermeiden wollten. Die Nichtberücksichtigung von Jes 11,9b schließlich wird auch mit dem theologischen Profil von Jes 65,17–25 zusammenhängen: Das Heil in Jes 65,17–25 ist ganz theozentrisch begründet, die Frage einer vollständigen Jhwh-Erkenntnis seiner

³⁸ Eine hilfreiche Synopse in Übersetzung bietet RUITEN, Relationship, 33f.

³⁹ Vgl. die Diskussion bei STECK, Knabe, 108f; s.a auch RUITEN, Relationship.

⁴⁰ So KAISER (Jesaja, 240), der Jes 11,9 als Zitatkombination aus Jes 65,25b und Hab 2,14 und Jes 11,6–8 als Ausweitung von Jes 65,25a verstehen will.

⁴¹ Die genaue Ansetzung ist umstritten. Für eine nachpriesterschriftliche Entstehung von Gen 2f insgesamt optiert OTTO, Paradieserzählung. Für die nachpriesterschriftliche Datierung der Endgestalt sprechen sich Kratz und Spieckermann aus, vgl. KRATZ/SPIECKERMANN, Schöpfer/Schöpfung, 271–274; SPIECKERMANN, Ambivalenzen. S. auch die Diskussion bei SCHMID, Literaturgeschichte, 153–156.

⁴² Vgl. SCHMID, Herrschererwartungen, 73.

Verehrer stellt sich in diesem Zusammenhang gar nicht mehr. Außerdem sprengt Jes 66 den nationalen Rahmen als geographisches Rekrutierungsgefäß für Jhwh-Verehrer, den Jes 11,9b noch vorgesehen hatte.

5. Die Rezeption von Gen 1–3 in Jes 65,17–25

Die Aufnahme von Aussagen aus Gen 1–3 in Jes 65,17–25, namentlich von Gen 1,1 in Jes 65,17 und von Gen 3,14 in Jes 65,25, ist im Grunde genommen ebenso mit Händen zu greifen⁴³, wie dies für Jes 43,16–21 der Fall ist. Man darf vermuten, dass die Berücksichtigung des Anfangsverses von Gen 1 und diejenige einer der Schlusssätze in Gen 3 in dem Sinne zu verstehen sind, dass Jes 65,17–25 auf Gen 1–3 insgesamt anspielen will.

Die zur Nahrungszuweisung uminterpretierte – im Kontext von Gen 2f noch als Fluch fungierende⁴⁴ – Aussage über die Schlange in Jes 65,25 spielt deutlich auf Gen 3,14 an. Die Kombination von „schaffen“ mit den Objekten „Himmel“ und „Erde“ verweist deutlich nach Gen 1,1. Es ist weder zu beweisen, noch aber auch auszuschließen, dass diese beiden Aufnahmen – am Anfang und gegen Ende von Gen 1–3 – dem Leser anzeigen möchten, dass Gen 1–3 insgesamt in Jes 65,17–25 im Blick und bei der Lektüre zu bedenken ist.

Dass Gen 1–3 der gebende und Jes 65 der nehmende Part ist, lässt sich unschwer begründen: Die Rede von einem „neuen“ Himmel und einer „neuen“ Erde rekurriert logisch auf eine entsprechende Vorgabe. Hinzu tritt in diesem Fall die vergleichsweise gesicherte absolute Datierung von Gen 1 im Rahmen der Priesterschrift, deren Grundschrift wohl zwischen 539 und 525 v. Chr. anzusetzen sein dürfte.⁴⁵

Im Blick auf die späteren Entwicklungen im Rahmen der jüdischen Apokalyptik ist allerdings festzuhalten, dass die Vorstellung eines „neuen Himmels“ und einer „neuen Erde“ in Jes 65f nicht als Zwei-Äonen-Lehre zu verstehen ist. Dieses Lehrstück lässt sich erstmals explizit in 4. Esra und 2. Baruch belegen, die im Gefolge der Tempelzerstörung 70 n. Chr. entstanden sind. In der Tat dürfte die mancherorts für die Apokalyptik ins-

⁴³ Zu Pentateuchbezugnahmen in den Spätschichten der Jesajaüberlieferung vgl. STECK, Knabe, 109 Anm. 30.

⁴⁴ RUITEN (Relationship, 40f), interpretiert die Aufnahme von Gen 3,14 in Jes 65,25 im Lichte von Aussagen wie Mi 7,17 und Ps 72,9 und sieht die Schlange entsprechend als in Schach gehaltene feindliche Größe. Doch ist weder die Formulierung von Jes 65,25 vergleichbar mit Mi 7,17 und Ps 72,9 noch passt dieses Verständnis in den übergreifenden Kontext von Jes 65f.

⁴⁵ PURY, P^g, bes. 125–128.

gesamt für nachgerade konstitutiv gehaltene Zwei-Äonen-Lehre ursächlich mit der Erfahrung der Zerstörung des zweiten Tempels in Zusammenhang zu bringen sein.⁴⁶

In Jes 65,17–25 kann davon aber noch nicht die Rede sein. Es geht nicht um eine „Neuschöpfung“ im Sinne einer kosmologischen Neuordnung der Welt – ganz offenkundig bleiben ja Himmel und Erde als kosmische Bauwerke dieselben. Vielmehr wird die Lebensordnung der „alten“ Schöpfung „erneuert“ – man könnte entsprechend auch von einer „erneuerten“ Schöpfung reden.⁴⁷

Die in der Rezeption von Gen 1–3 maßgeblichen sachlichen Leitlinien sind deutlich zu erkennen: Anders als die „erste“ Schöpfung ist die „neue“ Schöpfung einerseits durch die Dauerhaftigkeit ihrer guten Ordnung gekennzeichnet – sie wird nicht der Depravierung anheimfallen (vgl. Gen 6,11f) – und sie wird andererseits vollkommen durch Segen bestimmt sein – die erste Schöpfung beschränkte den Segen auf die Wassertiere (mit Einschränkungen auch auf die Vögel) und die Menschen (vgl. Gen 1,22.28) – und auch an ihren Rändern keine Negativbestimmungen enthalten: Selbst die Schlange wird nicht mehr vom Fluch getroffen sein.

Insgesamt fällt an dem Heilsbild von Jes 65,17–25 dessen nachgerade bukolische Idylle auf: Die erwarteten neuen Elemente der Neuschöpfung nehmen sich vergleichsweise bescheiden aus und beschränken sich auf dauerhafte Freude, Beseitigung von früher Sterblichkeit, besonders Kindersterblichkeit, Genuss der Früchte der eigenen Arbeit, intakte Beziehung zu Gott sowie – das ist das einzig wirklich über den Rahmen einer perfektionierten lebensweltlichen Realität hinausschießende Element – den Tierfrieden.

6. Die Rezeption der Nichtigkeitsaussagen aus dem Dtn in Jes 65,21f

Neben den bislang besprochenen Motiven in Jes 65,17–25, die sich deutlich als literarische Aufnahmen vorgegebener Texte erkennen lassen, ist nun noch ein Element zu behandeln, bei dem dies ebenfalls der Fall ist: Die Aussagen in Jes 65,21f „Und sie werden Häuser bauen und darin wohnen und Weinberge pflanzen und deren Früchte essen. Sie werden nicht bauen, damit ein anderer wohnt, sie werden nicht pflanzen, damit ein anderer isst“ spielen deutlich auf Aussagen im Deuteronomium an und sind ohne diese nicht zu verstehen. Besonders die sogenannten Nichtigkeitsflüche („futility curses“) aus Dtn 28

⁴⁶ Vgl. dazu ausführlich SCHMID, Zerstörung.

⁴⁷ Vgl. dazu die analoge Diskussion zum Thema „Bund“ bei GROß, Bund.

sind hier zu nennen, die – wie überhaupt die Aussagen in Dtn 28 – auch alt-orientalische Vorbilder kennen.⁴⁸

Dtn 28,30.39–41

אִשָּׁה תֵּאָרֵשׁ	30 Eine Frau wirst du dir verloben,
⁴⁹ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁגָּלְנָהּ	aber ein anderer wird mit ihr schlafen.
בֵּית תִּבְנֶה	Ein Haus wirst du bauen,
וְלֹא-תֵשֵׁב בּוֹ	aber darin wohnen wirst du nicht.
כָּרֵם תִּטַּע	Einen Weinberg wirst du pflanzen,
וְלֹא תִחְלָלְנֵהוּ:	aber nichts davon wirst du genießen.
[...]	[...]
כָּרְמִים תִּטַּע וְעִבְדָת	39 Weinberge wirst du pflanzen und bebauen,
וַיִּין לֹא-תִשְׁתֶּה	aber Wein wirst du nicht trinken
וְלֹא תִאָּגֵר	noch einkellern,
כִּי תֹאכְלֵנּוּ הַתְּלַעֲתִים:	denn der Wurm wird es wegfressen.
זֵיתִים יִהְיוּ לְךָ בְּכָל-גְּבוּלְךָ	40 Ölbäume wirst du besitzen in deinem ganzen Gebiet,
וְשָׁמֶן לֹא תִסוֹךְ	aber du wirst dich nicht salben mit Öl,
כִּי יִשָּׁל זֵיתְךָ:	denn deine Oliven werden abfallen.
בָּנִים וּבָנוֹת תּוֹלִיד	41 Söhne und Töchter wirst du zeugen,
וְלֹא-יִהְיוּ לְךָ	aber sie werden dir nicht bleiben,
כִּי יִלְכּוּ בַשָּׁבִי:	denn sie müssen in die Gefangenschaft ziehen.

Im Rahmen der Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde mag die Zusage des Wohnens in den eigenen Häusern und des Genießens der eigenen Früchte erstaunen: Jedenfalls war dies im Regelfall auch die Ordnung der „alten“ Schöpfung. Nur für den Fall des Ungehorsams wird deren Umkehrung angedroht. Was verbindet sich mit dieser Akzentuierung? Zu beachten dürfte sein, dass mit Jes 65,21f auf eines der Schlusskapitel der Tora insgesamt angespielt wird: Jes 65,17–25 möchte mit seiner Verheißung betonen, dass – anders als in der „alten“ Schöpfung – in keiner Weise mehr die Möglichkeit bestehen wird, dass deren gute Ordnung pervertiert werden wird. Jes 65,17–25 scheint gewissermaßen „kanonsbewusst“ Anfangs- und Schlüsselaussagen der Tora aufzugreifen und so eine neue, toraäquivalente Perspektive formulieren zu wollen. Im Blick auf die Nachkommenschaftsaussagen in Jes 65,20.23 ist darüber hinaus bemerkenswert, dass dieses Motiv auch in Dtn 28,41 vorgegeben ist und dessen mögliche negative Auswirkungen entsprechend in Jes 65,20.23 überwunden werden.

⁴⁸ Vgl. WEINFELD, Deuteronomy, 122; STEYMAN, Deuteronomium 28, 183f.

⁴⁹ Sam. und mehrere Versionen bieten das geläufigere, aber bedeutungsgleiche יִשְׁכַּב עִמָּהּ.

Eine innerdeuteronomische Umkehrung der Motive aus Dtn 28,30.39–41 findet sich in Dtn 6,10–12, einer Erweiterung innerhalb der Paränese Dtn 6,4–9.20–25.⁵⁰

Dtn 6,10–12

וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב לְתֵת לָךְ עָרִים גְּדֹלֹת וְטוֹבוֹת אֲשֶׁר לֹא-בָנִיתָ: וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל-טוֹב אֲשֶׁר לֹא-מָלֵאתָ וּבְרֹתֵי חֲצוּבִים אֲשֶׁר לֹא-חָצַבְתָּ כְּרָמִים וְנֵיטִים אֲשֶׁר לֹא-נִטַּעְתָּ וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ: הִשְׁמַר לָךְ פֶּן-תִּשְׁכַּח אֶת-יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים:	10 Wenn dich Jhwh, dein Gott, in das Land bringt, das dir zu geben er deinen Vorfahren, Abraham, Isaak und Jakob, ge- schworen hat: große und schöne Städte, die du nicht gebaut hast, 11 Häuser, voll von jeglichem Gut, die nicht du gefüllt hast, ausgehauene Zisternen, die nicht du ausgehauen hast, Weinberge und Olivengärten, die nicht du gepflanzt hast. Und wenn du davon isst und satt wirst, 12 dann hüte dich, dass du nicht Jhwh vergisst, der dich herausgeführt hat aus dem Land Ägypten, aus einem Sklavenhaus.
---	---

Von dieser Vorstellung setzt sich Jes 65,17–25 in der Sache ab: Jhwhs Erwählte werden nach wie vor ihre Häuser selber zu bauen und ihre Weinberge selber zu bestellen haben, aber ihnen ist auch deren Gebrauch bzw. deren Genuss sicher.

7. Die Rezeption von Jes 65,17–25 in Qoh 1,9–11

Im Sinne eines Ausblicks ist anzufügen, dass Jes 65,17–25 kein Endpunkt innerhalb der innerbiblischen Auslegungsgeschichte geblieben, sondern seinerseits in dem noch späteren Text Qoh 1,9–11 rezipiert worden ist.⁵¹

Qoh 1,9–11

מֵה-שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִי וּמֵה-שֶׁנֶּעֱשֶׂה הוּא שֶׁיֵּעָשֶׂה וְאֵין כָּל-חֵדָשׁ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ:	9 Was gewesen ist, wird wieder sein, und was geschehen ist, wieder geschehen: es gibt nichts Neues unter der Sonne. ⁵²
---	---

⁵⁰ Vgl. VEIJOLA, Deuteronomium, 186.

⁵¹ Vgl. SCHMID, Literaturgeschichte, 183–185.

יֵשׁ דְּבַר שֶׁיֵּאמַר	10 Oder ist etwas, von dem man sagen möchte:
רְאֵה-זֶה חֲדָשׁ הוּא	Siehe, dies hier ist ein Neues -?
כִּבְרֵי הָיָה לְעֵלְמִים	Längst schon ist es dagewesen, in den Zeiten,
אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנֵינוּ:	die vor uns gewesen sind.
אֵין זְכָרוֹן לְרֵאשִׁינִים	11 Der Früheren gedenkt man nicht mehr
וְגַם לְאַחֲרֵינִים שֶׁיָּהִיוּ	und auch der Späteren, die kommen werden,
לֹא-יִהְיֶה לָהֶם זְכָרוֹן	auch ihrer wird nicht mehr gedacht werden
עִם שֶׁיָּהִיוּ לְאַחֲרֵינָהּ:	bei denen, die nach ihnen kommen.

Es kann kaum ein Zweifel daran bestehen, dass Qoh 1,9–11 sich auf die entsprechenden Texte innerhalb der Jesajaüberlieferung bezieht.⁵³ Das Thema des „Neuen“ wird in einer Weise eingeführt, die einen Referenzpunkt voraussetzt, und die Polemik gegen das „Gedenken“ des „Früheren“ wie auch des „Späteren“ verdichtet die Gewissheit, dass Qoh 1,9–11 sich kritisch, ja beinahe mokierend auf Jes 43,16–21 und 65,17–25 bezieht.

Qoh 1,9–11 vertritt – unter sachlichem Rekurs auf Positionen der Urgeschichte in Gen 1–11⁵⁴ – gewissermaßen die Gegenposition zu Jes 65,17–25 (in seinem Kontext Jes 65): Gottes Ordnung der Welt bleibt konstant. Das „Spätere“ erleidet dasselbe Schicksal wie das „Frühere“: Beide entschwinden dem Gedenken. Ja, die eschatologischen Heilsgüter, die Jes 65,13 den „Frommen“ in Aussicht stellt, werden von Qoh 3,13 (vgl. 3,22; 5,17–19; 8,15; 9,7–10; 11,7–10) nachgerade als die Essenzen des vorfindlichen diesseitigen Lebens gekennzeichnet:

Jes 65,13

לִכְן כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה	Darum, so spricht der Herr Jhwh:
הִנֵּה עֲבָדַי יֹאכְלוּ	Seht, meine Diener werden essen,
וְאַתֶּם תִּרְעָבוּ	ihr aber werdet hungern!
הִנֵּה עֲבָדַי יִשְׁתּוּ	Seht, meine Diener werden trinken,
וְאַתֶּם תִּצְמָאוּ	ihr aber werdet dürsten!
הִנֵּה עֲבָדַי יִשְׂמְחוּ	Seht, meine Diener werden fröhlich sein,
וְאַתֶּם תִּבְשּׁוּ:	ihr aber werdet zuschanden werden!

Qoh 3,13

וְגַם כֹּל-הָאָדָם שֶׁיֹּאכַל	Und wenn irgendein Mensch isst
וְשָׂתָה	und trinkt
וְרָאָה טוֹב	und Gutes genießt,

⁵² Vgl. zur Übersetzung KRÜGER, Kohelet, 110: Die Aussage ist doppeldeutig, entweder bedeutet sie „es gibt *gar* nichts Neues“ oder es gibt nichts *völlig* Neues“. Der Kontext deutet eher auf das zweite Verständnis hin.

⁵³ KRÜGER, Dekonstruktion, 155; DERS., Kohelet, 120f mit Anm. 35.

⁵⁴ Vgl. KRÜGER, Rezeption.

בְּכָל-עֲמָלוֹ bei all seiner Mühe
 מַתַּת אֱלֹהִים הִיא: ist auch dies ein Geschenk Gottes.

Eine kleine Konzession an eschatologische Positionen lässt möglicherweise die Formulierung „nichts Neues *unter der Sonne*“ in Qoh erkennen: Strenggenommen ist damit nur der subsolare Bereich angesprochen. Doch Jes 65,17–25 nimmt nur „Neuerungen“ im subsolaren Bereich der Welt in den Blick: Wie ohne Weiteres erkennbar ist, bleiben die kosmologischen Rahmenbedingungen der Welt konstant. Insofern ist „unter der Sonne“ jedenfalls gegenüber Jes 65,17–25 nicht als *reservatio mentalis* seitens Qoh 1,9–11 anzusehen.

8. Zusammenfassende Überlegungen

Jes 65,17–25 ist ein zwar komplexes, aber deswegen auch besonders aufschlußreiches Beispiel innerbiblischer Schriftauslegung im Alten Testament. Der Text ist einerseits stark im Jesajabuch selbst verankert. Hier greift er vor allem auf den „deuterojesajanischen“ Passus in Jes 43,16–21 zurück, aktualisiert und radikalisiert ihn: Das eschatologische Handeln Gottes wird in einer neuen Schöpfung resultieren, nicht nur in einem neuen Exodus für sein Volk. Die vergleichsweise realistischen Heilsperspektiven der neuen Schöpfung werden für das Element des Tierfriedens überschritten. Genau dieses aber ist ebenfalls in der Jesajaüberlieferung vorgegeben gewesen: Jes 11,6–9.

Die innerjesajanischen Bezugnahmen sind weiter im Horizont der Beobachtung zu interpretieren, dass Jes 65–66 insgesamt auf Jes 1 zurückschlägt und so erkennbar wird, dass diese Redaktionstexte in einem Gesamtbuchhorizont entstanden sind: Dem „Himmel“ und der „Erde“ in 1,2 stehen der „neue Himmel“ und die „neue Erde“ in 65,17; 66,22 gegenüber. Der Ausdruck „mit mir brechen“ findet sich einerseits in 1,2, auf Israel bezogen, und dann wieder ganz am Schluss des Buches in 66,24. Nun wird dies allerdings von Gottes Feinden ausgesagt. Der Verlassenheit Zions in 1,8 steht ihr Kinderreichtum in 66,8.10 gegenüber. Die Polemik gegen den falschen Kult Israels an „Neumond“ und „Sabbat“ 1,13f wird am Ende des Buches durch die Erwartung der Verehrung Jhwhs durch die Völker an „Neumond“ und „Sabbat“ 66,23 kontrastiert. Die Gegenüberstellung von falschem Gottesdienst 1,11–13 und richtigem Gottesdienst 66,20f findet sich auch in allgemeinerer Weise. Das Thema der Völkerwallfahrt begegnet sowohl in 2,2–4 als auch in 66,12.16. Schliesslich be-

rührt sich die Vorstellung eines Feuergerichts an Juda 1,31 (vgl. 1,7) mit dem Feuergericht an den Feinden Gottes in 66,15f.24.⁵⁵

Der „neue Himmel“ und die „neue Erde“ in Jes 65,17–25 sind also gewissermaßen der Zielpunkt der schriftprophetischen Jesajaüberlieferung – zumindest in der Auffassung derjenigen Redaktoren, die Jes 65f als Abschluss des Jesajabuchs konzipiert haben.

Über die inner- und gesamtjesajanische Orientierung hinaus greift Jes 65,17–25 prominent auf Tora-Texte zurück. Präziser gesagt: Ausweislich der literarischen Position der berücksichtigten Texte – Gen 1,1 und 3,14 am Anfang der Tora und als Rahmenaussagen für Gen 1–3 insgesamt und Dtn 28,30 am Ende der Tora – dürfte Jes 65,17–25 auf die Tora insgesamt anspielen. Offenbar ist die Tora gesehen als Ordnung für die „alte“ Schöpfung, deren Schwierigkeit nicht zuletzt darin bestand, dass ihre ursprüngliche „Güte“ die Möglichkeit der Perversion in sich barg, die dann auch Realität würde. Indem Jes 65,17–25 auf die Tora insgesamt anspielt, soll deutlich gemacht werden, dass die „neue“ Schöpfung mit ihrer Ordnung auf Dauer gestellt sein wird und insofern das Ineinander von Geschichte und Gesetz, wie es die Tora bietet, obsolet macht.

Literaturverzeichnis

- ALBERTZ, R., Darius in Place of Cyrus: The First Edition of Deutero-Isaiah (Isaiah 40.1–52.12), JSOT 27 (2003), 371–383
- BARTH, H., Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn 1977
- BERGES, U., Jesaja 40–48 (HThK.AT), Freiburg u.a. 2008
- BERGES, U., Dareios in Jes 40–55? Zu einem Vorschlag von Rainer Albertz, in: I. KOTTSEPER u.a. (Hgg.), Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt. FS R. Albertz (AOAT 350), Münster 2008, 253–266
- BEUKEN, W.A.M., Isaiah Chapters LXV–LXVI: Trito-Isaiah and the Closure of the Book of Isaiah, in: J.A. EMERTON (Hg.), Congress Volume Leuven 1989 (VT.S 43), Leiden u.a. 1991, 204–221
- BEUKEN, W.A.M., Jesaja 1–12 (HThKAT), Freiburg u.a. 2003
- BLUM, E., Jesajas prophetisches Testament – Beobachtungen zu Jesaja 1–11, ZAW 108 (1996) 547–568; ZAW 109 (1997) 12–29.
- BONS, E., Y a-t-il une typologie de l'Exode en Isaïe 43,16–23?, in: R. KUNTZMANN (Hg.), Typologie biblique. De quelques figures vives (LeDiv), Paris 2002, 77–102
- BOSSHARD-NEPUSTIL, E., Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch (OBO 154), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1997
- BOSSHARD-NEPUSTIL, E., Ferne und Langzeitigkeit Jhwhs. Zur theologischen Auseinandersetzung in Jes 63,7–66,4 und Ps 102, in: T. NAUMANN/R. HUNZIKER-RODEWALD (Hgg.), Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel. Walter Dietrich zum 65. Geburtstag, Stuttgart 2009, 39–55

⁵⁵ Vgl. dazu CARR, Reading; SWEENEY, Exegesis, 465f; SCHMID, Jesaja/Jesajabuch.

- CARR, D., Reading Isaiah from Beginning (Isaiah 1) to End (Isaiah 65-66): Multiple Modern Possibilities, in: R.F. MELUGIN (Hg.), *New visions of Isaiah (JSOT.S 214)*, Sheffield 1996, 188–218
- CARR, D., *Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature*, New York 2005
- CARR, D., Mündlich-schriftliche Bildung und der Ursprung antiker Literaturen, in: H. UTZSCHNEIDER/E. BLUM (Hgg.), *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*, Stuttgart 2006, 183–198
- DUHM, B., *Das Buch Jesaja (HK III/1)*, Göttingen 1892 (⁵1968)
- ELLIGER, K., *Deuteromesaja (BK XI/1)*, Neukirchen-Vluyn 1974
- FISHBANE, M., *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985
- GÄRTNER, J., Erlebte Gottesferne. Drei schriftexegetische Antworten (Jes 58,1–12; 59,1–15a; 57,14–21), in: F. HARTENSTEIN (Hg.), *Sieben Augen auf einem Stein (Sach 3,9). Studien zur Literatur des Zweiten Tempels. FS I. Willi-Plein*, Neukirchen-Vluyn 2007, 81–100
- GOLDENSTEIN, J., Das Gebet der Gottesknechte. Jesaja 63,7–64,11 im Jesajabuch (WMANT 92), Neukirchen-Vluyn 2001
- GROß, W., Erneuerter oder Neuer Bund? Wortlaut und Aussageintention in Jer 31,31–34, in: F. AVEMARIE/H. LICHTENBERGER, *Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition (WUNT 92)*, Tübingen 1996, 41–66
- HAHN, F., Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung (BThSt 36), Neukirchen-Vluyn 1998
- HERMISSON, H.-J., Zukunftserwartung und Gegenwartskritik in der Verkündigung Jesajas, *EvTh* 33 (1973) 54–77
- KAISER, O., *Das Buch des Propheten Jesaja. Kapitel 1–12 (ATD 17)*, Göttingen ⁵1981
- KIESOW, K., *Exodustexte im Jesajabuch. Literarkritische und motivgeschichtliche Analysen (OBO 24)*, Fribourg/Göttingen 1979
- KOCH, K., Die Anfänge der Apokalyptik in Israel und die Rolle des astronomischen Henochbuchs, in: DERS., *Vor der Wende der Zeiten. Beiträge zur apokalyptischen Literatur. Gesammelte Aufsätze Band 3*, Neukirchen-Vluyn 1996, 3–39
- KOENEN, K., Ethik und Eschatologie im Tritomesaja-Buch (WMANT 62), Neukirchen-Vluyn 1990
- KRATZ, R.G., *Kyros im Deuteromesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55 (FAT 1)*, Tübingen 1991
- KRATZ, R.G./SPIECKERMANN, H., Art. Schöpfer/Schöpfung II, *TRE* 30 (1999) 258–283
- KRATZ, R.G., Art. Tritomesaja, *TRE* 34 (2002) 124–130
- KRÜGER, T., Dekonstruktion und Rekonstruktion prophetischer Eschatologie im Qohelet-Buch, in: A.A. DIESEL u.a. (Hgg.), „Jedes Ding hat seine Zeit...“. *Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit. FS D. Michel (BZAW 241)*, Berlin/New York 1996, 107–129 = T. KRÜGER, *Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich 1997, 151–172
- KRÜGER, T., Die Rezeption der Tora im Buch Kohelet, in: L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER (Hg.), *Das Buch Kohelet. Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie (BZAW 254)*, Berlin/New York 1997, 173–193 = T. KRÜGER, *Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich 1997, 173–193
- KRÜGER, T., *Kohelet (Prediger) (BK XX Sonderband)*, Neukirchen-Vluyn 2000
- LAU, W., *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56–66: Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches (BZAW 225)*, Berlin 1994
- MACCHI, J.-D., „Ne ressassez plus les choses d'autrefois“. *Esaïe 43,16–21, un surprenant regard deutéro-ésaïen sur le passé*, *ZAW* 121 (2009) 225–241

- OTTO, E., Die Paradieserzählung Gen 2–3: Eine nachpriesterschriftliche Lehrerzählung in ihrem religionshistorischen Kontext, in: A.A. DIESEL u.a. (Hgg.), „Jedes Ding hat seine Zeit...“. Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit. FS D. Michel (BZAW 241), Berlin/New York 1996, 167–192
- PONGRATZ-LEISTEN, B., *Ina Šulmi Īrub*. Die kulttopographische und ideologische Programmatik der *akītu*-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr., Mainz 1994
- PURY, A. DE, P^s as the Absolute Beginning, in: T. RÖMER/K. SCHMID (Hgg.), Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque (BETHL 203), Leuven 2007, 99–128
- RUITEN, J.T.A.G.M. VAN, The Intertextual Relationship Between Isaiah 65:25 and Isaiah 11:6–9, in: F. GARCÍA MARTÍNEZ (Hg.), The Scriptures and the Scrolls. FS A.S. van der Woude (VT.S 49), Leiden u.a. 1998, 31–42
- SCHMID, K., Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn 1996
- SCHMID, K., Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn 1999
- SCHMID, K., Art. Jesaja/Jesajabuch, RGG⁴ IV (2001) 451–456
- SCHMID, K., Die Zerstörung Jerusalems und seines Tempels als Heilsparadox. Zur Zusammenführung von Geschichtstheologie und Anthropologie im Vierten Esrabuch, in: J. HAHN (Hg.), Zerstörungen des Jerusalemer Tempels. Geschehen – Wahrnehmung – Bewältigung (WUNT 147), Tübingen 2002, 183–206
- SCHMID, K., Herrschererwartungen und -aussagen im Jesajabuch. Überlegungen zu ihrer synchronen Logik und ihren diachronen Transformationen, in: The New Things. Eschatology in Old Testament Prophecy (FS H. Leene [ACEBT.S 3]), hg. v. F. Postma/K. Spronk/E. Talstra, Maastricht 2002, 175–209 = K. SCHMID (Hg.), Prophetische Heils- und Herrschererwartungen (SBS 194), Stuttgart 2005, 37–74
- SCHMID, K., Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung, Darmstadt 2008
- SMITH, P.A., Rhetoric and Redaction in Trito-Isaiah (VT.S 62), Leiden u.a. 1995
- SPIECKERMANN, H., Ambivalenzen. Ermöglichte und verwirklichte Schöpfung in Genesis 2f, in: A. GRAUPNER u.a. (Hgg.), Verbindungslinien. FS W.H. Schmidt, Neukirchen-Vluyn 2000, 363–376
- STECK, O.H., Überlegungen zur Eigenart der spätsraelitischen Apokalyptik, in: J. JEREMIAS/L. PERLITT (Hgg.), Die Botschaft und die Boten. FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 301–315
- STECK, O.H., Deuterijosaja als theologischer Denker, KuD 15 (1969) 280–293 = DERS., Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament. Gesammelte Studien (TB 70), München 1982, 204–220
- STECK, O.H., Bereitete Heimkehr. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja (SBS 121), Stuttgart 1985
- STECK, O.H., Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchen-Vluyn 1991
- STECK, O.H., Studien zu Tritojesaja (BZAW 203), Berlin/New York 1991
- STECK, O.H., „... ein kleiner Knabe kann sie leiten“. Beobachtungen zum Tierfrieden in Jes 11,6–8 und 65,25, in: J. HAUSMANN/H.-J. ZOBEL (Hgg.), Alttestamentlicher Glaube und biblische Theologie. FS H.D. Preuß, Stuttgart u.a. 1992, 104–113

- STECK, O.H., Autor und/oder Redaktor in Jes 56–66, in: C.C. BROYLES/C.A. EVANS (Hgg.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition* (VT.S 70/1), Leiden u.a. 1997, 219–259
- STECK, O.H., Der neue Himmel und die neue Erde. Beobachtungen zur Rezeption von Gen 1–3 in Jes 65,16b–25, in: J. VAN RUITEN/M. VERVENNE (Hgg.), *Studies in the Book of Isaiah* (BETHL 132), Leuven 1997, 349–365
- STEGEMANN, H., Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalyptik in: D. HELLMHOLM (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen² 1989, 495–509
- STEYHMANS, H.U., Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel (OBO 145), Fribourg/Göttingen 1995
- SWEENEY, M., Prophetic Exegesis in Isaiah 65–66, in: C.C. BROYLES/C.A. EVANS (Hgg.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretive Tradition* (VT.S 70/1), Leiden u.a. 1997, 455–474
- VEJOLA, T., Das 5. Buch Mose Deuteronomium. Kapitel 1,1–16,17 (ATD 8,1), Göttingen 2004
- VIELHAUER, P., Die Apokalyptik, in: W. SCHNEEMELCHER (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Tübingen⁶ 1997, 492–508
- WEINFELD, M., *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford 1972
- WERNER, W., Eschatologische Texte in Jesaja 1–39. Messias, Heiliger Rest, Völker (fzb 46), Würzburg 1982
- WESTERMANN, C., Das Buch Jesaja Kap. 40–66 (ATD 19), Göttingen 1966
- WILDBERGER, H., Jesaja. 1. Teilband. Jesaja 1–12 (BK X/1), Neukirchen-Vluyn 1972
- WILLEY, P.T., Remember the Former Things. The Recollection of Previous Texts in Second Isaiah (SBL.DS 161), Atlanta 1997
- ZAPFF, B.M., Jesaja 56–66 (NEB.AT 37), Würzburg 2006
- ZENGER, E., Die Verheißung Jesaja 11,1–10 – universal oder partikular?, in: J. VAN RUITEN/M. VERVENNE (Hgg.), *Studies in the Book of Isaiah*. FS W.A.M. Beuken (BETHL 132), Leuven 1997, 137–147