

Judith Gärtner und Barbara Schmitz

„...indem er Feuer und Würmer in ihr Fleisch gibt“ (Jdt 16,17)

Die Metaphern in Jdt 16,17 vor dem Hintergrund von Jes 66,24

Abstract: Following the narration of a rescue from a hopeless situation the book of Judith ends with a hymnically fashioned song, which combines the gratitude for the rescue with a review on what occurred. Remarkably, this narratological important part of the narrative ends with a phrasing which not only differs from the characteristic style of the final speech but also cites the end of the book of Isaiah (66:24). This is the point of departure for the considerations. They are going to trace the meaning and literary function of this foreign imagery from Isaiah 66:24 in the narrative of Judith.

Keywords: narrative of Judith; literary function; imagery; fire; worm; flesh.

Das Buch Judit erzählt von der großen Bedrohung Israels durch den assyrischen König Nabuchodonosor und der Rettung Israels aus dieser ausweglosen Situation durch Judit. Die Erzählung endet mit einem hymnisch gestalteten Loblied Judits in Jdt 16, das Judit singt, als sie zusammen mit dem Volk nach Jerusalem zieht, um dort am Tempel Gott zu danken und den Sieg zu feiern. Das nach erfolgter Rettung gesungene Lied verbindet den Dank für die Rettung mit einem Rückblick auf das Geschehene. Dazu wird im ersten Teil (Jdt 16,1–12) dieses zweigliedrigen Lieds zurückgeblickt, und die Ereignisse werden nacherzählt. Dieser Rückblick ist im Kontext der Juditerzählung eigenwillig gestaltet. Judit schildert, dass Assur aus den Bergen von Norden gekommen sei und mit Zehntausenden der Streitmacht die Bach(täler) verstopft und die Hügel bedeckt habe (Jdt 16,3). Weiterhin erzählt sie, dass das Gebiet verbrannt, die jungen Männer umgebracht, die Säuglinge zu Boden geworfen und die jungen Frauen zur Beute gegeben worden seien (Jdt 16,4). Aber Gott habe durch die Hand einer Frau eingegriffen (Jdt 16,5), so dass die Assyrer nicht kampfstarken jungen Männern, sondern Judit und ihrer Schönheit erlegen seien (Jdt 16,6–10). Mit diesem Rückblick repetiert Judit das Geschehene nicht nur, sondern sie interpretiert es auch.

Judith Gärtner: Lehrstuhl für Altes Testament, Universität Rostock.

Barbara Schmitz: Lehrstuhl für Altes Testament und biblisch-orientalische Sprachen, Universität Würzburg.

Zugleich bringt dieser Dankhymnus der Judit nicht nur den Spannungsbogen der Handlung an sein Happy End (Jdt 16,18–20.21–25), sondern schließt auch den der Reden und Gebete in der Erzählung ab.¹

Dabei fällt auf, dass dieses so wichtige Lied mit einer Formulierung endet, die sich nur schwer in den Gesamtduktus des Lobliedes einfügt. Gerade die Bildwelt dieses Schlussverses hat die Ausleger der Juditerzählung immer wieder ratlos hinterlassen:

Jdt 16,17

Wehe den Völkern, die gegen mein Volk aufstehen!
Der Herr, der Allmächtige, wird sie bestrafen am Tag des Gerichts,
indem er Feuer und Würmer in ihr Fleisch gibt,
und sie werden weinen vor Schmerz bis in Ewigkeit.

οὐαὶ ἔθνεσιν ἐπανιστανομένοις τῷ γένει μου
κύριος παντοκράτωρ ἐκδικήσει αὐτοὺς ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως
δοῦναι πῦρ καὶ σκώληκας εἰς σάρκα αὐτῶν
καὶ κλαύσονται ἐν αἰσθήσει ἕως αἰῶνος

Ein Verständnis von Jdt 16,17 ist aber nicht nur im Kontext des gesamten Liedes schwierig, sondern verkompliziert sich noch zusätzlich dadurch, dass es sich bei diesem Vers um eine Aufnahme von Jes 66,24^{LXX} handelt.²

Um die Funktion von Jdt 16,17 in der Juditerzählung und die Aufnahme von Jes 66,24 in Jdt 16,17 neu zu untersuchen, wird zuerst auf die Besonderheiten von Jdt 16,17 im Kontext von Judits Loblied und der ganzen Juditerzählung geblickt. Sodann erfolgt ein Blick auf Jes 66,24 mit der Frage nach der Interpretation und Funktion von Jes 66,24 im Kontext des letzten, das Jesajabuch abschließenden Kapitels. Schließlich werden Funktion und Bedeutung der Einspielung von Jes 66,24 in Jdt 16,17 in den Blick genommen.³

¹ Vgl. hierzu Schmitz, Geschichte.

² Zur Begründung der Annahme, dass die Juditerzählung in ihrer vorliegenden Form auf Griechisch verfasst wurde, siehe Engel, *Der HERR*, 155–68; Joosten, *Original Language*, *159–76, *160–67; Corley, *Septuagintalism*, 65–96. Eine umfassende Diskussion dazu findet sich jetzt auch in Levine, *Judith*, 79–97.

³ Im Buch *Judit* steht die Aufnahme eines Textes aus dem Buch *Jesaja* keineswegs allein da. Dichte Bezüge zwischen der Juditerzählung und dem *Jesajabuch* ergeben sich vor allem in zwei Textbereichen: zum einen im Lied *Judits* in Jdt 16,1–17, zum anderen in der Rede *Nabuchodonosors* in Jdt 2,5–13. Gerade diese beiden Reden sind in der Juditerzählung aufeinander bezogen und deuten sich gegenseitig, vgl. hierzu Schmitz, *Geschichte*, 433–36. In Jdt 2,8 malt Nabuchodonosor sein Strafgericht an den Völkern aus und kündigt an: „Ihre Verwundeten werden ihre Schluchten und die Bäche füllen, und ein Fluss, der darüberflutet, wird mit ihren Toten gefüllt

1 Jdt 16,17 als Abschluss von Judits Lied

Das Lied Judits gliedert sich in zwei Teile:⁴ Nach dem ersten, eher das Geschehen repetierenden und zugleich interpretierenden Teil (Jdt 16,1–12), setzt der zweite Teil in Jdt 16,13 neu ein: „Ich werde meinem Gott ein neues Lied singen“. Diese Aufnahme aus Ex 15,1.11.21 und Jes 42,10 geschieht in den folgenden Versen in drei Perspektiven. Zuerst im Blick auf Gott als Schöpfer in Jdt 16,14: „Dir soll deine ganze Schöpfung dienen! Denn du sprachst – und sie (die Geschöpfe) entstanden. Du sandtest deinen Geist – und er baute auf. Und es gibt niemanden, der deiner Stimme widerstehen wird.“ Dann in der Beschreibung von Begleiterscheinungen einer Theophanie in Jdt 16,15: „Berge werden nämlich zusammen mit Wassern von ihren Fundamenten her erschüttert werden, Felsen aber werden vor deinem Angesicht wie Wachs zerschmelzen.“ Hier ist die Überlegung angefügt, wer eine solche überhaupt überleben kann: „Bei denen aber, die dich fürchten – du wirst ihnen gnädig sein.“ Und schließlich wird in Jdt 16,16 erwogen, wie sich Liturgie und Opfer zu dem sich in seiner Schöpfung offenbarenden Gott verhalten: „Denn (zu) gering ist jedes Opfer zum Wohlgeruch und ganz minderwertig alles Fett zum Brandopfer für dich. Wer aber den Herrn fürchtet, ist groß auf immer“. Dieser zweite Teil (Jdt 16,13–17) wird durch einen hymnischen Auftakt eingeleitet (ὕμνήσω τῷ θεῷ μου Jdt 16,13a). Die Anrede κύριε (Jdt 16,13b) und τὸν κύριον bzw. κύριος παντοκράτωρ (Jdt 16,16c.17b) rahmen den zweiten Teil des Liedes.⁵

werden“. Diese Ankündigungen verweisen mit den Worten „Fluss“ (ποταμός), „Bach, Wadi“ (χειμάρρος) und „überfluten“ (ἐπικλύζω) auf Jes 66,12 (beide Male: Einleitung durch Botenformel: τὰδε λέγει κύριος und ἰδοὺ; vgl. 2,5). In Jes 66,12 wird Jerusalem Frieden und Reichtum der Völker verheißen: „Denn dies spricht der Herr: Siehe, ich neige mich ihnen zu wie ein Friedensfluss und wie ein Wildbach, der die Herrlichkeit der Völkerschaften überflutet; ihre Kinder wird man auf die Schultern heben und auf den Knien trösten“ (ὡς ποταμὸς εἰρήνης καὶ ὡς χειμάρρους ἐπικλύζων). Der Verweis auf Jes 66,12 ist deshalb so signifikant, weil ἐπικλύζω (immer im Rückbezug auf Ex 14–15) in der LXX außer in Dtn 11,4 nur noch in Jdt 2,8 und Jes 66,12 (und 3 Macc 2,7) verwendet wird. Diese Vision, mit der das Jesajabuch schließt, wird in der Rede Nabuchodonosors aufgegriffen, aber zu einer grauenvollen Endzeitvision der Gewalt und Unterdrückung verkehrt. Was zur Beschreibung des Friedens und des Reichtums durch Jhwh im Jesajabuch dient, wird im Juditbuch in der Ankündigung Nabuchodonosors ins Gegenteil gewendet: Die aus Jes 66 bekannten Motive werden als Bilder des Todes und der Vernichtung benutzt.

4 Schmitz/Engel, Judit.

5 Außer in Jdt 16,17 wird an zwei weiteren Stellen auf das Jesajabuch verwiesen: So nimmt Jdt 16,13 „Ich werde meinem Gott ein neues Lied singen“ Jes 42,10 wortwörtlich auf (vgl. Ex 15,1.11.21), und der wenige Verse später Ex 15,3^{LXX} zitierende Vers Jes 42,13: „Der Herr, der Gott der Mächte, wird ausziehen und den Krieg zerschmettern, er wird Eifer erwecken und das

Innerhalb dieses zweiten Teils stellt sich die Frage nach Funktion und Bedeutung des letzten Verses Jdt 16,17: Der Abschluss des Juditliedes richtet sich mit einem Weheruf (οὐαὶ nur hier in der Juditerzählung) an die Völker (ἔθνη), die sich gegen Israel (τὸ γένος μου) in Zukunft erheben werden (ἐπανίστημι „aufstehen gegen“ Jdt 5,11 mit Bezug auf Ex 1,8.11 und Jdt 13,5; vgl. auch Ps 17,40.49).⁶ Diese werde Gott, der Allmächtige (κύριος παντοκράτωρ vgl. Jdt 16,5), am Tag des Gerichts (ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως) bestrafen (ἐκδικήσει). Die Sprecherin interpretiert die künftige Bestrafung als aktives Eingreifen Gottes. Mit dem Verb ἐκδικέω „bestrafen“ wird in der Juditerzählung zum einen die Bestrafung, die Nabuchodonosor an den Völkern im Westen vornehmen will (ἐκδικέω/ἐκδίκησις; Jdt 1,12; 2,1; 6,5), bezeichnet, zum anderen verstehen die Bewohnerinnen und Bewohner von Betulia die Belagerung als Bestrafung Gottes (Jdt 7,28). Die vielfältige Verwendung des Worts „bestrafen“ mündet in Jdt 16,17 in die Aussage, dass allein Gott, dem Pantokrator, die Bestrafung zugestanden wird. So wird Gott am Tag des Gerichts Feuer und Gewürm in das Fleisch der Völker geben (δοῦναι πῦρ καὶ σκώληκας εἰς σάρκας αὐτῶν).⁷ Keines der Worte „Feuer“, „Wurm, Made“ und „Fleisch“ (πῦρ, σκώληξ und σάρξ) findet sich in der Juditerzählung als Strafe Gottes (πῦρ nur in Jdt 7,5; 13,13; σάρξ in Jdt 2,3; 10,13; 14,10).⁸ Die Funktion des

(Kriegs)geschrei erheben gegen seine Feinde mit Kraft“ wird in Jdt 9,6–7 sowie in Jdt 16,2 („Denn ein Gott, der Kriege zerschlägt, ist der Herr“ ὅτι θεὸς συντριβῶν πολέμους κύριος) zitiert und für die Juditerzählung zum leitenden Gedanken. Diese Aufnahme von Ex 15,3 und Jes 42,13 ist deswegen signifikant, weil die Juditerzählung die vom MT stark abweichende LXX-Fassung von Ex 15,3 und Jes 42,13 zitiert. Der biblische Referenztext der Juditerzählung ist nicht der hebräische Text, sondern die LXX. Wenn es um Bezüge zwischen der Juditerzählung und dem Jesajabuch geht, ist deshalb die LXX-Fassung des Jesajabuchs zu konsultieren. Die Bezüge zeigen, dass das Jesajabuch und speziell Jes 66 für die konzeptionelle Gestaltung der Juditerzählung, und gerade ihres Endes, wichtig sind.

6 Das Verb „aufstehen gegen jmd.“ (ἐπανίστημι) aus Jdt 16,17 wird in Judits erstem Gebet unmittelbar vor ihrer Tat verwendet: „Denn jetzt ist die Gelegenheit, dass du dich deines Erbes annimmst und ich mein Vorhaben vollbringe zur Zerschmetterung der Feinde, die sich gegen uns erhoben haben“ (Jdt 13,5, vgl. 5,11).

7 Die Völker werden vor Schmerz (ἐν αἰσθήσει) weinen bis in Ewigkeit (ἕως αἰῶνος vgl. Jdt 8,13; Ps 17,51). Das Verb κλαίω „weinen“ kommt nur hier in der Juditerzählung vor, das Substantiv κλαυθμός aber schon bei der Beschreibung der Reaktion der Assyrer auf die Entdeckung von Judits Tat: Bagoas und die anderen Soldaten weinen, schreien, zerreißen ihre Kleider (vgl. Jdt 14,16.19) und geraten derart in Furcht, dass sie fliehen (Jdt 15,1–2).

8 Unter σκώληξ versteht man einen Wurm bzw. eine Made, wie man sie in faulenden Speisen oder verwesenden Körpern findet, vgl. Lang, σκώληξ, 452–57.

„Wurm(-und-Feuer)“-Bildes als Strafe Gottes⁹ zeigt sich bei der Schilderung des Todes von Antiochus IV. Epiphanes in 2Makk 9,8–9 (nur Wurm) und in Mk 9,(47–)48 (Wurm und Feuer). Die engste Parallele zu einer derartigen Strafandrohung mit Blick auf einen Gottlosen findet sich in Sir 7,17, allerdings ohne expliziten Gottesbezug: „Demütige deine Seele sehr, denn (die) Strafe für einen Gottlosen (ist) Feuer und Gewürm“ ταπείνωσον σφόδρα τὴν ψυχὴν σου ὅτι ἐκδίκησις ἀσεβοῦς πῦρ καὶ σκώληξ.

Wichtig für das Verständnis von Jdt 16,17b–c ist, dass der Text im Futur formuliert ist, als eine Erwartung in einem Gebet an Gott. Diese Erwartung wird beschrieben in Bildern einer Gerichtstheophanie.

Dieser Abschluss von Judits Lied in Jdt 16,17 überrascht in vierfacher Hinsicht: Erstens: Während die dreifache Entfaltung des „neuen Lieds“ theozentrisch ausgerichtet ist und den Blick ausschließlich auf Gott richtet, verwundert es am Ende des Lieds in Jdt 16,17, dass nunmehr plötzlich die *Völker* ins Spiel kommen.

Zweitens: Mit Jdt 16,17 kommt mit „Wurm“ (σκώληξ) und „Feuer“ (πῦρ) eine fremde Bildwelt in den Blick, die lexematisch wie motivlich sowohl mit Judits Lied als auch mit der gesamten Juditerzählung unverbunden dasteht und sich nicht in die sonst verwendete Metaphernsprache einfügt.

Drittens: Mit Jdt 16,17 endet das Lied Judits mit einer gewaltvollen Aussage. Dies überrascht, weil die Erzählung selbst gerade *nicht* gewalt-legitimierend ist, sondern vielmehr in ihrer Aufnahme der Diskussion um die Tyrannentötung¹⁰ in der Antike die Möglichkeit einer möglichst gewaltarmen Rettung auch aus einer übermächtigen Bedrohung beschreibt. Das Buch Judit erzählt, wie der große Feind Nabuchodonosor mit seinem Anspruch, nicht nur die ganze Welt zu beherrschen, sondern auch als einziger Gott verehrt zu werden, durch eine einzige gezielte Tötung gänzlich besiegt wird.

Viertens: Die dem Wehe-Ruf folgenden Sätze sind im Futur formuliert und fallen damit in dem als interpretierender Rückblick gestalteten Lied Judits auf.

⁹ Das Auftreten von Würmern, v.a. bei Sterbeszenen besonders schlimmer Sünder, ist auch in der griechisch-hellenistischen Literatur breit belegt (Hdt IV 205; Paus., *Descr.* IX 7,2–4 etc.); vgl. hierzu Nicklas, *Historiker*, 80–92, 86; Goldstein, *II Maccabees*, 354.

¹⁰ Schmitz, *War*, 103–19.

2 Jes 66,24 als Abschluss des Jesajabuches. Der eschatologische Entwurf von der endzeitlichen Weltherrschaft Jhwhs in Jes 66

Wie bereits eingangs angedeutet, gestaltet sich die Sachlage noch komplexer, da es sich bei Jdt 16,17 um eine Aufnahme von Jes 66,24 handelt.

Jes 66,24

Und sie werden hinausgehen
und die (toten) Glieder der Menschen sehen,
die sich gegen mich vergangen haben;
denn ihr Wurm wird nicht sterben,
und ihr Feuer nicht verlöschen,
und sie sollen zur (abschreckenden) Anschauung dienen jeglichem Fleisch.

καὶ ἐξελεύσονται
καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων
τῶν παραβεβηκότων ἐν ἐμοί,
ὁ γὰρ σκῶληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσει
καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται
καὶ ἔσονται εἰς ὄρασιν πάση σαρκί

Wie Jdt 16,17 Judits Lied beendet, so steht Jes 66,24 am Ende des Jesajabuchs. Allerdings überrascht dieser Vers durch seine gewaltvolle Aussage nach der Vision vom endzeitlichen Völkierzug allen Fleisches in Jes 66,23. Daher hat Jes 66,24 bei Jesaja-Exegeten die gleiche Ratlosigkeit ausgelöst wie Jdt 16,17 bei den Judit-Exegeten. Dementsprechend ist dieser Vers häufig als späterer (apokalyptischer) Zusatz¹¹ ausgegrenzt oder als „dämonischer Missklang“¹² im Jesajabuch betrachtet worden. Vor diesem Hintergrund ist es geboten, sich zunächst der Bedeutung von Jes 66,24 in seinem literarischen Kontext zu vergewissern, um auf dieser Basis dann den Blick wieder auf das Buch Judit zu richten.

Mit Jes 66,24 schließt die große eschatologische Vision, die am Ende des Jesajabuches in Jes 65–66 entfaltet wird. Sie umfasst die Vorstellung einer Neuschöpfung, eines neuen Himmels und einer neuen Erde in Jes 65, sowie der endzeitlichen Weltherrschaft Jhwhs vom Zion aus in Jes 66. Jes 66 knüpft dabei an

¹¹ Vgl. Lau, *Schriftgelehrte Prophetie*, 150; Koenen, *Ethik*, 208; Beuken, *Isaiah chapters*, 204–21, insbesondere 215.

¹² Duhm, *Buch Jesaja*, 446.489.

die in Jes 65,16b–25 entworfene eschatologische Schöpfungsordnung an, in der die in Gen 1 grundlegende idealtypische Schöpfungsordnung überboten wird, um auf diesem Hintergrund die universale Herrschaft Jhwhs vom Zion aus zu entfalten. In der schöpfungstheologischen Logik ist Jhwhs Herrschaft über Himmel und Erde nicht auf Israel als Gottesvolk zu beschränken, sondern bezieht die Völkerwelt, bezeichnet als „alles Fleisch“, in das endzeitliche göttliche Handeln mit ein. Nach dem endzeitlichen Gerichts- und Heilshandeln an Israel und der Völkerwelt wird alles Fleisch, bestehend aus den Frommen aus Israel und den Völkern, jeden Neumond und Sabbat nach Jerusalem hinaufziehen, um Jhwh zu huldigen (Jes 66,23). Durch die Integration der dem Gericht Entronnenen aus der Völkerwelt in das endzeitliche Gottesvolk, die sich an der Sabbatobservanz manifestiert, ist die Vision am Ende des Jesajabuches mit dem Anfang der sogenannten tritojesajanischen Sammlung in Jes 56,1–8 verbunden. Dort wird der Blick auf den Einzelnen, den Fremden und den Verschnittenen, gerichtet, der, wenn er Bund und Sabbat hält, zum endzeitlichen Gottesvolk gehören wird. Denn, so wird resümiert, das Haus Gottes wird ein Bethaus für alle Völker sein (Jes 56,7).¹³ Redaktionsgeschichtlich betrachtet ist Jes 66,24 daher im Kontext dieser buchabschließenden Redaktion (Jes 56,1–8; 65f) zu verstehen, die durch ihre universale Sichtweise die Völkerwelt in das endzeitliche Geschehen Jhwhs miteinschließt. Welche Bedeutung Jes 66,24 in diesem Kontext zukommt, lässt sich erschließen, wenn man den Vers im Zusammenhang seines Nahkontextes, der tempeltheologischen Vision in Jes 66, genauer betrachtet. Entfaltet wird die tempeltheologische Vision der endzeitlichen Herrschaft Jhwhs in fünf Schritten:

Erstens wird in Jes 66,1–4 der Herrschaftsbereich Jhwhs programmatisch festgesetzt, indem die tempeltheologische Metaphorik vom thronenden Großkönig aufgenommen und auf die gesamte Schöpfung bezogen wird. So wird der Himmel selbst zum Thron Jhwhs und die Erde zu seinem Fußschemel (Jes 66,1f). Durch diese kosmologische Entgrenzung der tempeltheologischen Metaphorik übernimmt die Schöpfung die Funktion des Tempels.

Nach dieser programmatischen Umschreibung des Herrschaftsbereich Jhwhs folgt *zweitens* die Ausführung seiner Herrschaft in Jes 66,5–14 anhand des für das Jesajabuch entscheidenden Vorstellungszusammenhangs des göttlichen *Kabods*

13 Zur Auseinandersetzung mit den literarkritischen Optionen zu Jes 65–66 vgl. vor allem die ausführliche Diskussion bei Steck, Studien, 229–65. Vgl. weiter die Diskussion bei Koenen, Ethik, 186–87. Mit Steck, Studien, 229–65, ist Jes 65f mit Jes 56,1–8 als Teil der buchabschließenden Redaktion des Jesajabuchs zu betrachten, in der zentrale Themen jesajanischer Theologie aufgegriffen, gebündelt und abschließend reflektiert werden. Vgl. hierzu ausführlich Gärtner, Jesaja 66, 1–65.

als Herrlichkeits- und Schreckensglanz.¹⁴ Im Folgenden werden die unterschiedlichen Facetten des mit dem *Kabod* Jhwhs verbundenen Handelns (V. 5.11.12) aufgezeigt. Darunter fällt das Gerichts- und Strafhandeln an den Frevlern (V. 5–6), die Neukonstituierung des Zion als wundersame Geburt der Zionskinder (V. 7–9) sowie die ausführlich entfaltete Freude über die neuen Zionskinder und deren Versorgung (V. 10–11.12–13.V.14).¹⁵ Zwei Aspekte sind für unseren Zusammenhang in diesem Abschnitt von besonderem Interesse. Zum einen wird in Jes 66,12 die vom Zion ausgehende Friedensherrschaft mit der Metaphorik eines überströmenden Wadis beschrieben, auf das die Völkerwelt ihrerseits mit dem Versorgen der neugeborenen Zionskinder reagiert.¹⁶ Damit erkennen die Völker als Vertreter der Peripherie Jhwh als den Herrscher des Kosmos an. Zum anderen ist in V. 14 auf eine signifikante Abweichung zwischen dem masoretischen Text und der LXX als Referenztext des Juditbuches zu verweisen. Die LXX übersetzt die „Knechte“ (עבדיו) mit τοῖς σεβομένοις¹⁷ und nicht, wie für das Jesajabuch sonst üblich, mit „δοῦλος“, „παῖς“ oder „ἄγγελος“¹⁸ Damit wählt die LXX aber eine Formulierung, mit der in hellenistisch-römischer Zeit die nichtjüdischen Sympathisanten der jüdischen Gemeinden und Religion bezeichnet wurden.¹⁹ Während nun in Jes 66,14^{MT} an „seinen Knechten“ (עבדיו) das Heil der Frommen innerhalb des Gottesvolks erkennbar wird und der Abschnitt mit der innerisraelitischen Perspektive schließt, führt die LXX die in Jes 66,12 für die Völkerwelt geöffnete Perspektive fort. Das nach MT in Jes 66,5–14 entfaltete Heil für die Frommen innerhalb des

14 Vgl. hierzu vor allem die Berufungsschilderung in Jes 6 oder die Neukonstituierung des Zion in Jes 60. Zur Bedeutung des göttlichen *Kabods* vgl. Hartenstein, Unzugänglichkeit, 81–109 u. ders., Schreckensglanz, 1–10.

15 Ähnlich Lau, Schriftgelehrte Prophetie, 126–34, der den Abschnitt, abgesehen von V. 14b, einem ersten Tradentenkreis zuordnet. Für diese Einteilung spricht vor allem die Leitwortstruktur des Abschnitts. Die im Selbstzitat der Frevler genannten Stichworte ‚verherrlichen‘ (כבד) in V. 5.11.12, ‚sehen‘ (ראה) in V. 5.8.14 und ‚Freude‘ (שמחה) in V. 5.10 durchziehen den gesamten Abschnitt und verzahnen die Unterabschnitte miteinander. Anders Goldenstein, Gebet, 219–21, der den Abschnitt bis V. 16 fasst. Steck, Beobachtungen, 115–16, sieht in V. 5–24 einen letzten Langabschnitt. Demgegenüber betrachtet Pauritsch, Gemeinde, 201–4, V. 5 als Einheit und V. 6–16 als zusammengehörig.

16 Vgl. zum Entsprechungsverhältnis des aus dem Heiligtum nach außen fließenden *Kabods* und der Reaktion der Lebewesen Hartenstein, Unzugänglichkeit, 101, der betont, dass der aus dem Heiligtum nach außen ausstrahlenden ‚Herrlichkeit‘ ... die in Gestalt der Lebewesen und ihres Lobpreises Gott zur ‚Ehre‘ gereichenden ‚Herrlichkeit‘ der ‚ganzen Erde‘ entspreche.

17 Vgl. hierzu Tilly, *Heil*, 209–21, hier: 216.

18 Vgl. die Belegstellen bei Tilly, *Heil*, 216, Anm. 36.37.38: „δοῦλος“ (Jes 14,2; 42,19; 48,20; 49,3.5.7 56,6; 63,17; 65,9), „παῖς“ (Jes 20,3;22,20; 24,2; 36,11; 37,5.35; 41,8f; 45,4; 49,6; 50,10) oder „ἄγγελος“ (Jes 37,24).

19 Vgl. Tilly, *Heil*, 216–217.

Gottesvolks, seinen Knechten, öffnet die LXX durch ihre von MT abweichende Begriffswahl bereits in V. 14 für die Völkerwelt.

Hieran schließt sich *drittens* in Jes 66,15–17 eine Gerichtstheophanie an, die der ganzen Erde und allem Fleisch gilt. Wiederum setzt die LXX-Version die in V. 14 angelegte Perspektive fort und ergänzt gegenüber MT in V. 16, dass das Gericht der ganzen Erde (πᾶσα ἡ γῆ) gelte. Durch diese universale Ausrichtung vereinheitlicht sie die im MT nicht näher bestimmte Bezeichnung „alles Fleisch“, die nach MT nicht zwangsläufig die gesamte Erde einbeziehen muss, sondern im Rückblick auf das in Jes 66,5–14 entfaltete Gericht und Heil an Israel zunächst eine schöpfungstheologische Bezeichnung Israels darstellen kann.²⁰

Das Schicksal der Völker gerät dann *viertens* in Jes 66,18–21 in den Blick. Es wird, wie das endzeitliche Ergehen des Gottesvolkes, wiederum anhand des göttlichen *Kabod* entfaltet (vgl. Jes 66,5.10.11.), der als Schreckens- und Herrlichkeitsglanz innerhalb der Völkerwelt erfahren wird. Der Abschnitt beginnt in V. 18 mit einer Sammlung der Völker, deren Ziel das Sehen der Herrlichkeit Jhwhs ist. Dass es sich hierbei um eine Sammlung der Völker zunächst zu ihrem Gericht handelt,²¹ wird am Ende des folgenden Verses deutlich: In V. 19 setzt Jhwh unter den Völkern ein Zeichen und schickt schließlich Entronnene zu den weit entfernten Völkern in die äußerste Peripherie, weil man dort seine Kunde nicht gehört und seinen *Kabod* nicht gesehen habe. Das von Jhwh gesetzte Zeichen und sein Herrschaftsglanz symbolisieren im Kontext von Jes 66,18–21 das göttliche Gerichtshandeln an den Völkern. Sie bewirken eine Differenzierung in die Gerichteten und die Entronnenen (vgl. Jes 45,18–25).²² Das Wirken der Entronnenen, die unter Aufnahme von Jes 45,18–25 mit dem Auftrag zu den entferntesten Rändern der Erde geschickt werden, um dort den *Kabod* Jhwhs zu verkünden,²³ führt in V. 20 zu einem umfassenden Völkerzug, der mit der Heimkehr der ganzen Diaspora

²⁰ Vgl. hierzu Gärtner, Jesaja 66, 32–34.

²¹ Vgl. zum Motiv der Völkersammlung zu ihrem Gericht Jes 43,9; 45,20; 48,14. Zu unterscheiden ist der Aufruf an die Völker zum Sammeln der Diaspora im Kontext der Heimkehr z.B. in Jes 11,12; 43,5–7; 54,7. Vgl. hierzu Steck, Heimkehr, 59–79.

²² Zum Begriff der Entronnenen, vgl. Hermisson, Deuterjesaja, 68. Nach Hermisson weisen die Belegstellen wie Ri 12,4f; Ez 6,9; 7,16; Ob 14 darauf hin, dass die ‚Entronnenen‘ (פְּלִיטִים) in Verbindung mit einer Menschengruppe als Genitivapposition immer die Angehörigen dieser Gruppe bezeichnen.

²³ Die Liste der Völker erinnert an Ez 27,10–25 und Ez 38,1–10 sowie an Jes 11,11. Die Völker selbst sind in den Listen unterschiedlich, ihre Funktion ist jeweils dieselbe: Sie repräsentieren den äußersten Rand der Erde, die äußerste Peripherie.

verbunden wird (vgl. Jes 49,22f; 60). Die Völker bringen die in der Diaspora lebenden Israeliten (,eure Brüder‘) als Geschenk für Jhwh nach Jerusalem zurück.²⁴ Durch das Stichwort ,eure Brüder‘ in V. 20 wird ein Bogen zu V. 5 geschlagen, so dass das Gottesvolk nun um die Diaspora ergänzt wird. Zudem wird die Vorstellung vom *Kabod* der Völker aus V. 12 weiter ausgestaltet. Wie in V. 12 bildet die Völkerwelt auch in V. 18–20 die horizontale Ausdehnung der endzeitlichen Herrschaft Jhwhs. Über V. 12 hinaus kommt der Völkerwelt aber noch eine zweifache Bedeutung zu: Erstens ist das Zurückbringen der Diaspora als Reaktion auf die Herrlichkeit Jhwhs mit der Huldigung und Anerkennung Jhwhs verbunden, womit die deuterocesajanische Thematik der Heimkehr aufgegriffen wird. Zweitens erhalten die Völker eine kultische Funktion am endzeitlichen Heiligtum, indem sie soweit in das Gottesvolk integriert werden, als Jhwh auch ,aus ihnen‘ (גַּם־מֵהֶם, καὶ ἀπ’ αὐτῶν Jes 66,21) levitische Priester nimmt.²⁵

Somit impliziert die endzeitlich universale Herrschaft Jhwhs ein universales Gottesvolk, das aus den Knechten und den Entronnenen aus der Völkerwelt besteht. Dieser Gedanke wird *fünftens* in den zwei abschließenden Reflexionsversen Jes 66,22–23 festgehalten, in denen die zentralen Anliegen der buchabschließenden Redaktionsschicht (Jes 56,1–8; Jes 65–66) zusammenlaufen:

Jes 66,22–23

22 Denn ebenso wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich, ja ich schaffe, vor mir Dauer haben, spricht der Herr, so werden eure Nachkommenschaft und euer Name Bestand haben.

23 Und es wird sein, dass Neumond für Neumond und Sabbat für Sabbat alles Fleisch kommen wird, um vor mir niederzufallen in Jerusalem, sprach der Herr.

²⁴ Vgl. Blenkinsopp, *Isaiah*, 315, Pauritsch, *Gemeinde*, 209 und Westermann, *Jesaja*, 338. Vgl. zum textlichen Problem, Koenen, *Ethik*, 211 Anm. 15. Anders Berges, *Buch Jesaja*, 531–32; Goldenstein, *Gebet*, 224; Lau, *Schriftgelehrte Prophetie*, 148, die die Formulierung ,und sogar von ihnen‘ (גַּם־מֵהֶם) auf die Diaspora beziehen. Dagegen spricht, dass die Diaspora in der 2. Pers. Pl. als ,eure Brüder‘ angeredet wird, während der Text in der 3. Pers. Pl. fortfährt.

²⁵ Anders Tilly, *Heil*, 218–19, der zwar zu Recht darauf aufmerksam macht, dass in der griechischen Übersetzung von Jes 66,20–21 die Gabe der Völker nicht mehr als Opfergabe (θυσία), sondern nur noch als bloßes Geschenk (δῶρον) bezeichnet wird, so dass den Völkern der ungehinderte Zugang zum Heiligtum verwehrt bleibe und die unmittelbare Nähe zur Gottheit Primat Israels bleibe. In diesem Sinn werde die in der Vorlage angelegte integrative Sicht auf die Völkerwelt nicht weitergeführt (vgl. a.a.O. 219). Unberücksichtigt lässt Tilly aber den folgenden V. 21, aus dem, wie in der hebräischen Vorlage, hervorgeht, dass Jhwh aus den Frommen und aus den Völkern levitische Priester nimmt.

22 ὃν τρόπον γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ ἃ ἐγὼ ποιῶ μένει ἐνώπιόν μου λέγει
 κύριος οὕτως στήσεται τὸ σπέρμα ὑμῶν καὶ τὸ ὄνομα ὑμῶν
 23 καὶ ἔσται μῆνα ἐκ μηνὸς καὶ σάββατον ἐκ σαββάτου ἤξει πᾶσα σὰρξ ἐνώπιόν μου
 προσκυνῆσαι ἐν Ἱερουσαλὴμ εἶπεν κύριος

In Jes 66,22 wird die in Jes 65 entfaltete Schaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde resümiert, während der folgende V. 23 die Beziehung der endzeitlichen Weltherrschaft Jhwhs zum Zion reflektiert und auf die Proskynese allen Fleisches, das nach Jes 66,1–21 aus den Frommen aus Israel und den Völkern besteht, zuspitzt. Gezeichnet wird das Bild einer endzeitlichen Wallfahrt allen Fleisches, das Sabbat um Sabbat zur Huldigung nach Jerusalem zieht. Über die Sabbatobservanz des endzeitlichen Gottesvolkes wird nun noch der dritte Text der buchabschließenden Redaktionsschicht in Jes 56,1–8 miteinbezogen, in dem die Sabbatobservanz der frommem Fremden und Verschnittenen die Voraussetzung ihrer Integration in das Gottesvolk darstellt. Mit diesen beiden Reflexionsversen kommt daher der gedankliche Bogen der großen eschatologischen Vision der buchabschließenden Redaktionsschicht zu seinem Ende.

Allerdings endet das Jesajabuch nicht mit dieser Vision vom endzeitlichen Völkerzug. Stattdessen hat vermutlich eine spätere Hand mit V. 24 das warnende Wort vom Leichenbrand ergänzt. Denn die Nennung der „Frevler“ (τῶν παραβηκότων ἐν ἐμοί/כַּיִן אֲשֶׁר־פָּסְעוּ), mit der eine neue, für das Jesajabuch eher untypische Bezeichnung des Schuldigwerdens vor Gott eingeführt wird, sowie die ebenso untypische Formulierung eines Leichenbrands zur Mahnung²⁶ bekräftigen diese vielfach angestellte Vermutung eines Nachtrags, zumal die buchabschließende Redaktion durch die Reflexionsverse in Jes 66,22–23 resümiierend abgeschlossen worden ist.²⁷

26 כַּיִן אֲשֶׁר־פָּסְעוּ findet sich nur noch in Dan 12,2. Vgl. Koenen, Ethik, 208.

27 So häufig in der Literatur. Vgl. bspw. Lau, Schriftgelehrte Prophetie, 150, Koenen, Ethik, 208, Duhm, Buch Jesaja, 489, und Beuken, Isaiah chapters, 215. Westermann, Jesaja, 339–40, betont hingegen die Zusammengehörigkeit von V. 23 und V. 24 als eine Ergänzung, die das ewige Bestehen der neuen Schöpfung nach zwei Seiten entfaltet, ewiger Gottesdienst und ewiges Gericht. Dabei übersieht er aber den Zusammenhang von Jes 66,22–23. Die Textumstellung nach Blenkinsopp, Isaiah, 24.315–317, zu einer ursprünglichen Reihenfolge von V. 22.24.23 kann keinerlei Argumente im Text selbst finden und beruht auf der Annahme, dass das Jesajabuch eher mit V. 23 als mit V. 24 geschlossen habe. Steck, Studien, 227–28.260–61, sieht den Zusammenhang von Jes 1 zu Jes 66,24 und ebenso das Zitat aus Jes 11,12 in Jes 65,25 und schreibt Jes 65–66 im Ganzen aufgrund seiner formal im Einzelnen schwierigen Gliederung von Jes 65–66 einer Hand zu, so auch Dim, Implications, 196–98.

Gleichzeitig aber führt der redaktionelle V. 24 die Logik von Jes 66 unter drei Aspekten fort: Erstens wird die Allgemeingültigkeit der vorherigen Vision rezipiert. Dies geschieht über das unspezifische (tote) „Glieder der Menschen“ (τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων) bzw. „die Leichen der Menschen“ (בְּפִגְרֵי הַאֲנָשִׁים). Zweitens wird in der Formulierung „alles Fleisch“ (πάση σαρκί/בְּכָל-בָּשָׂר) ein Oppositionsbegriff zu den Frevlern genannt. Drittens greift Jes 66,24 auf die Feuermetaphorik des Gerichtshandelns Gottes in Jes 66,15–16 zurück.

Vor allem wegen der Wiederaufnahme ‚alles Fleisch‘ sind Jes 66,16.23 und Jes 66,24 aufeinander bezogen, da der Begriff in Jes 66 zur Metapher des endzeitlichen Gottesvolkes wird. In Jes 66,16 werden die beiden Größen Israel und Völkerwelt das erste Mal unter der Formulierung ‚alles Fleisch‘ zusammengefasst. Durch die Ergänzung „der ganzen Erde“ (πᾶσα ἡ γῆ) in der LXX wird gegenüber MT diese universale Ausrichtung noch eigens betont.

Dies geht damit einher, dass die in Jes 66,23 implizierte Opposition von „Frevler“ und „alles Fleisch“ in Jes 66,24 expliziert wird. Auf diesem Hintergrund ergänzt nun Jes 66,24 gegenüber Jes 66,23 das Ergehen der Frevler nach dem Gericht. Zieht also nach dem endzeitlichen Gerichtshandeln Gottes alles Fleisch Sabbat um Sabbat und Neumond um Neumond hinauf nach Jerusalem, um Jhwh zu huldigen (V. 23), besteht das Schicksal der Frevler in einem nicht erlöschenden Feuerbrand (V. 24). Damit aber wird in Jes 66,24 der Duktus von Jes 66 im Ganzen fortgeführt, der das Gerichtshandeln an den Frevlern sowie das Heilshandeln an den Knechten bzw. den Entronnenen aus den Völkern ins Verhältnis zueinander gesetzt hat.²⁸

Der literarische Bezugsrahmen von Jes 66,24 ist aber mit Jes 66 noch nicht hinreichend erfasst. Denn über die Bezugnahmen auf Jes 66,23 hinaus wird durch Jes 66,24 eine Verbindungslinie zum Beginn des Jesajabuches gestaltet. Durch diese wird der nicht zu löschende Leichenbrand in Jes 66,24 mit dem nicht zu löschenden Feuer, das die Gesetzlosen und Sünder nach Jes 1,31 trifft, verbunden. Dieser Bogen vom Buchschluss zum Buchanfang wird im MT noch dahingehend bekräftigt, dass der nur selten im Jesajabuch belegte Begriff „Frevler“ (פֹּשֵׁעַ, Jes 1,2.28; in Jes insgesamt 18-mal) wieder aufgenommen wird. Die LXX unterstreicht diesen Rezeptionsbogen nur konzeptionell, nicht aber lexematisch, da sie jeweils unterschiedliche Begriffe (παρὰβαίων in Jes 66,24 und ἀθετέω in Jes 1,2; ἄνομοι in Jes 1,28) verwendet. Redaktionsgeschichtlich auffallend ist nun, dass die beiden anderen Texte der buchabschließenden Redaktion Jes 65 und Jes 56,8 ebenfalls redaktionelle Verbindungslinien zur ersten Teilsammlung des

²⁸ Die Zugehörigkeit von Jes 66,24 zu Jes 66 als Bestandteil des Kapitels betont vor allem Berges, Buch Jesaja, 532–33.

Jesajabuches (Jes 1–11) schlagen. Gehört dieser Bogen in Jes 65,25 mit der Aufnahme des Tierfriedens aus Jes 11,6–9 zur Konzeption der Neuschöpfung, handelt es sich bei der Sammlung der Zerstreuten in Jes 56,8 mit der Aufnahme von Jes 11,12 wie bei Jes 66,24 vermutlich um einen Nachtrag.²⁹ Auf der Ebene der Buchkomposition aber entstehen damit Verbindungslinien zum Endpunkt (Jes 56,8/11,12; Jes 65,25/11,6–9) sowie zum Anfangspunkt (Jes 66,24/1,2.28) der ersten jesajanischen Teilsammlung. Anfang und Ende des Jesajabuches werden daher so aufeinander bezogen, dass Beginn und Ende der ersten Teilsammlung mit dem Beginn und dem Ende der letzten Sammlung redaktionell verzahnt werden. Insofern legt sich die Vermutung nahe, dass die Redaktoren, die Jes 56,8 und Jes 66,24 ergänzt haben, diese buchkompositorische Absicht verfolgt haben und dementsprechend auch von einer Hand stammen.

Somit hat sich Jes 66,24 als redaktionelle Ergänzung sowohl in konzeptioneller als auch in redaktioneller Hinsicht als bedeutsam für die eschatologische Vision am Ende des Jesajabuchs erwiesen. In redaktioneller Hinsicht ist entscheidend, dass mit Jes 66,24 der Buchanfang in Jes 1.(2.28).31 in den Blick gerät und, im Zusammenhang mit der buchabschließenden Redaktion Jes 56,1–8 und Jes 65, Buchanfang und -ende miteinander verknüpft werden. Für die Aufnahme in den Kontext des Juditbuches ist daher zu berücksichtigen, dass mit Jes 66,24 das Jesajabuch als Ganzes in den Blick gerät. Entscheidender aber als die redaktionelle Bedeutung von Jes 66,24 dürfte für die Rezeption in Jdt 16,17 die konzeptionelle Bedeutung von Jes 66,24 im Zusammenhang mit der eschatologischen Vision von Jes 66 sein. Denn indem in Jes 66,24 mit dem schöpfungstheologischen Begriff „alles Fleisch“ die Vorstellung des endzeitlichen Gottesvolkes aus Israel und den Völkern aufgenommen und dieses in Opposition zu den „Frevlern“ gestellt wird, wird die in Jes 66 entworfene inkludierende Vision eines eschatologischen Gottesvolkes fortgeführt. Ihre Integration geht sogar so weit, dass Jhwh auch aus den Entronnenen aus den Völkern levitische Priester nimmt (Jes 66,21) bzw. ihre Brand- und Schlachtopfer anerkennt (Jes 56,7). In diesem Sinn gehören sie als „alles Fleisch“ konstitutiv zum endzeitlichen Gottesvolk, das in seiner schöpfungstheologischen Ausrichtung der endzeitlichen Weltherrschaft Jhwhs vom Zion aus entspricht. Gleichzeitig aber hält auch Jes 66 die Differenz zwischen der Völkerwelt und Israel fest, indem der *Kabod* als Wirkweise Jhwhs Israel und die Völker auf unterschiedliche Weise trifft. Damit bleiben Israel und die Völkerwelt letztlich auch im endzeitlichen Gottesvolk zwei voneinander unterscheidbare Größen.

²⁹ Zur Argumentation vgl. hier Lau, *Schriftgelehrte Prophetie*, 278, anders Blenkinsopp, *Isaiah*, 141–43.

3 Jdt 16,17 vor dem Hintergrund von Jes 66,24 im Kontext des Jesajabuchs

Vor dem Hintergrund des Jesajabuchs kann die Einspielung von Jes 66,24 in Jdt 16,17 neu ausgewertet werden:

Erstens: Jdt 16,1–17 wird als eine Art Wallfahrtslied auf dem Weg zum Jerusalemer Tempel gesungen. Damit steht es ganz in einem tempeltheologischen Kontext und fügt sich damit der Gedankenwelt von Jes 66 ein.

Zweitens: Die Theozentrik, die, wie in Jes 66, in Bezug auf die Schöpfung, auf Begleiterscheinungen einer Theophanie und auf die Liturgie (Jdt 16,14–16) zu beobachten ist, wird in Jdt 16,17 nur scheinbar verlassen, vielmehr zeigt sich die Allmacht Gottes gegenüber der Völkerwelt. Dies drückt die Bezeichnung Gottes als *κύριος παντοκράτωρ* aus.

Drittens: Die vergangene und überwundene Bedrohung wird in Jdt 16,17 auf eine potentielle zukünftige Bedrohung hin neu durchdacht. Dies erfolgt unter Aufnahme von Jes 66,24, das als Reflexion über das endzeitliche Gotteshandeln die Zukunftsperspektive vorgibt.

Viertens: Jes 66,24 zieht eine neue Grenze ein: Die Grenze verläuft nicht mehr zwischen Israel und der Völkerwelt, sondern zwischen „allem Fleisch“, also denjenigen, die die Sabbate beachten und vor Gott in Jerusalem niederfallen (Jes 66,23), und denjenigen, die dies nicht tun. In der endzeitlichen Menschheit gibt es eine neue Unterscheidung: Diese ist nicht mehr die Volkszugehörigkeit, sondern vielmehr das Verhalten *coram Deo*. Die Juditerzählung hält auf den ersten Blick an der erstgenannten Grenzziehung fest, weil es so scheint, als würde die Linie zwischen Israel auf der einen und den Völkern auf der anderen Seite verlaufen. Bei genauerem Hinsehen allerdings erweist sich diese Einteilung als unrichtig: Judit hält das Verhalten des Volkes, vor allem aber das der Ältesten von Betulia, für Versagen. Mit dem ausgehandelten Fünf-Tage-Ultimatum riskieren die Ältesten Betulia und damit nicht nur Jerusalem und den Tempel, sondern auch das Bekenntnis zum Gott Israels als dem einzigen Gott preiszugeben. Damit würden sie – in den Kategorien von Jes 66,23–24 – auch zu denjenigen, „die sich gegen mich vergangen haben“, gehören. Umgekehrt findet der Ammoniter Achior entgegen Dtn 23,4 seinen Weg in das Gottesvolk und wird vollgültig in das Haus Israel aufgenommen (Jdt 14,10), weil er zum Glauben an den Gott Israels gekommen und mit seinem Verhalten dafür eingestanden ist. Dass Achior den Sabbat hält, wird zwar nicht erzählt, dürfte aber durch seine Beschneidung und sein Hinzugefügtwerden zum Hause Israel naheliegen. So verschieben sich auch in der Juditerzählung sowohl in Israel als auch unter den Völkern die Grenzen; das Verhalten der Einzelnen wird zum entscheidenden, neuen Maßstab. Aber in

der Juditerzählung handelt es sich nicht um ein Sichsammeln der Völker, sondern um das Hinzutreten und Hinzugefügtwerden eines Einzelnen. Dies liegt dennoch in der Linie der Logik von Jes 66; denn in der (fiktionalen) Juditerzählung handelt es sich um ein Geschehen, das in der ‚Geschichte‘ seinen Ort hat, und nicht um die Endzeit.

Fünftens: Mit dem Verweis von Jdt 16,17 auf Jes 66,24 wird nicht nur auf diesen einen Vers, sondern auf den gesamten Kontext und auch das gesamte Jesajabuch Bezug genommen: Vor dem Hintergrund von Jes 66,23–24 wird deutlich, dass es den „Völkern“ von Jdt 16,17, die sich noch einmal gegen Israel stellen werden, nicht nur wie den in der Juditerzählung vertriebenen oder getöteten Assyriern ergehen wird, sondern wie denjenigen, die „sich gegen mich (= Gott) vergangen haben“. Dabei wird die Androhung von Jes 66,24 in Jdt 16,17 noch verschärft: Es ist nicht mehr nur so, dass „*ihr* Wurm“ nicht sterben und „*ihr* Feuer“ nicht verlöschen wird (so Jes 66,24), sondern vielmehr wird Gott selbst Feuer und Würmer in ihr Fleisch geben (so Jdt 16,17). Dabei wandelt Jdt 16,17 möglicherweise den schwierig zu verstehenden Vers Jes 66,24 so ab, dass er leichter verständlich wird: Der Satz ὁ γὰρ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσῃ καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται „denn ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer wird nicht verlöschen“ (Jes 66,24) wird verändert zu δοῦναι πῦρ καὶ σκώληκας εἰς σάρκα αὐτῶν „indem er Feuer und Würmer in ihr Fleisch gibt“ (Jdt 16,17).

Sechstens: Eine Differenz zwischen Jdt 16,17 und Jes 66,24 sei notiert: Mit Jes 66,24 endet das Jesajabuch, und so steht die ‚Wurm-und-Feuer‘-Perspektive tatsächlich am Ende des gesamten Jesajabuchs, während Jdt 16,17 ‚nur‘ das Lied Judits beschließt, die Schilderung der Feier am Tempel von Jerusalem (Jdt 16,18–20) und des harmonischen Ausklangs der dauerhaften Ruhe Israels vor den Feinden aber noch folgt (Jdt 16,21–25).

Dass kein „dämonischer Missklang“³⁰ vorliegt, konnte damit mit Blick auf das Ende des Jesajabuchs ebenso wie auf das Ende des Juditlieds deutlich gemacht werden. Jes 66 vertritt eine Neudefinition des Gottesvolkes unter Einbeziehung der Völker unter bestimmten Bedingungen. Diese Bedingungen werden in Form einer Erzählung im Buch Judit vor Augen gestellt – und zwar nicht erst als ein Geschehen der Endzeit, sondern als ein Geschehen einer potentiellen Gegenwart, um für das rechte Verhalten in Israel ebenso zu werben wie für die Anerkennung der Völker gegenüber dem Gott Israels.

30 Duhm, Buch Jesaja, 446.

Bibliographie

- Berges, Ulrich. *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt*. HBS 16. Freiburg: Herder, 1998.
- Beuken, Willem A.M. "Isaiah chapters LXV–LXVI: Trito-Isaiah and the Closure of the Book." In *Congress Volume*. VT.S 43, hg. v. John Adney Emerton, 204–21. Leiden: Brill, 1991.
- Blenkinsopp, Joseph. *Isaiah 56–66: A New Translation With Introduction and Commentary*. AncB 19B. New York: Doubleday, 2003.
- Corley, Jeremy. "Septuagintalism, Semitic interference, and the original language of the Book of Judith." In *Studies in the Greek Bible. Essays in honor of Francis T. Gignac*. CBQ.MS 44, hg. v. Jeremy Corley, 65–96. Washington: Catholic Biblical Association of America, 2008.
- Dim, Emmanuel Uchenna. *The Eschatological Implications of Jes 65 and 66 as the Conclusion of the Book of Isaiah*. La Bible dans l'histoire 3. Bern: Lang, 2005.
- Duhm, Bernhard. *Das Buch Jesaja*. HK III/1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1922.
- Engel, Helmut. „Der HERR ist ein Gott, der Kriege zerschlägt: Zur Frage der griechischen Originalsprache und der Struktur des Buches Judith." In *Goldene Äpfel in silbernen Schalen*. BEATAJ 20, hg. v. Klaus-Dietrich Schunck/Matthias Augustin, 155–68. Frankfurt: Lang, 1992.
- Gärtner, Judith. *Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie: Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuchs*. WMANT 114. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006.
- Goldenstein, Johannes. *Das Gebet der Gottesknechte: Jesaja 63,7–64,11 im Jesajabuch*. WMANT 92. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001.
- Goldstein, Jonathan A. *II Maccabees*. AncB 41A. New York: Doubleday, 1983.
- Hartenstein, Friedhelm. "JHWH und der „Schreckensglanz“ Assurs (Jes 8,6–8): Traditions- und religionsgeschichtliche Beobachtungen zur „Denkschrift“ Jes 6–8*." In *Schriftprophetie: Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag*, hg. v. Friedhelm Hartenstein/Jutta Krispenz, 83–102. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004.
- . *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kultradition*. WMANT 75. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997.
- Hermisson, Hans-Jürgen. *Deuterjesaja: 2. Teilband. Jesaja 45,8–49,13*. BK XI/2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003.
- Joosten, Jan. "The Original Language and Historical Milieu of the Book of Judith." In *Meghillot: Studies in the Dead Sea Scrolls (FS Dimant Devorah)*, hg. v. Moshe Bar-Asher/Emanuel Tov, 159–76. Jerusalem/Haifa: Haifa University Press and Bialik Institute, 2007.
- Koenen, Klaus. *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch: Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie*. WMANT 62. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990.
- Lang, Friedrich, "σκόληξ." In: ThWNT 7, hg. von Gerhard Kittel/Gerhard Friedrich, 452–57. Stuttgart: Kohlhammer, 1964.
- Lau, Wolfgang. *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56–66: eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches*. BZAW 25. Berlin: Walter de Gruyter, 1994.
- Levine, Gera Deborah. *Judith*. CEJL. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2014.
- Nicklas, Tobias. „Der Historiker als Erzähler: Zur Zeichnung des Seleukidenkönigs Antiochus in 2 Makk. IX." *Vetus Testamentum* 52 (2002): 80–92.

- Pauritsch, Karl. *Die neue Gemeinde: Gott sammelt Ausgestoßene und Arme (Jes 56–66). Die Botschaft des Tritojesaja-Buches literar-, form-, gattungskritisch und redaktionsgeschichtlich untersucht.* AncB 47. Rom: Pontificio Istituto Biblico, 1971.
- Schmitz, Barbara. „War, Violence and Tyrannicide in the Book of Judith.“ In *Deuterocanonical and Cognate Literature: Yearbook 2010*, hg. v. Jan Liesen/Pancratius Beentjes, 103–19. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010.
- . *Gedeutete Geschichte: Die Funktion der Reden und Gebete im Buch Judit.* HBS 40. Freiburg: Herder, 2004.
- Schmitz, Barbara/Engel, Helmut. *Das Buch Judit.* HThK.AT. Freiburg: Herder, wird 2014 erscheinen.
- Steck, Odil Hannes. „Beobachtungen zur Anlage von Jes 65–66.“ BN 38/38 (1987): 103–16.
- . *Bereitete Heimkehr: Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja.* SBS 121. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985.
- . *Studien zu Tritojesaja.* BZAW 203. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1991, 229–65.
- Tilly, Michael. „Das Heil der Anderen im hellenistischen Diasporajudentum: Anmerkungen zur griechischen Übersetzung von Jesaja 66,14b–24.“ In *Das Heil der Anderen. Problemfeld: „Judenmission“.* QD 238, hg. v. Hubert Frankemölle/Josef Wohlmuth, 209–221. Freiburg: Herder, 2010.
- Westermann, Claus. *Das Buch Jesaja: Kapitel 40–66.* ATD 19. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

