

»Das Volk, das in der Dunkelheit geht, hat ein großes Licht gesehen« (Jes 9,1)

Lichtmotivik als Thema Biblischer Theologie

Abstract: *This article examines the motif of light as a central theme of biblical theology through selected texts from Isaiah (Isa 8:23–9:6; 42:1–4, 6–7; 49:1–6; 60:1–3, 19–20) and their reception in the New Testament (Luke 1:78–79; 2:29–32; Matt 4:12–16). Beginning with Isaiah 9, it traces how light imagery functions as a symbol of divine salvation, justice, peace, and presence. The study follows the development of this motif in the Servant Songs, where the Servant is commissioned as a »light for the nations,« and in Isaiah 60, where Zion itself becomes a source of light for the peoples. The New Testament reinterprets these traditions within a christological framework, presenting Jesus as the manifestation of divine light. Overall, the analysis highlights both continuity and reinterpretation, emphasizing the dynamic relationship between the two Testaments.*

»Und Gott sprach: Es werde Licht« (Gen 1,3).¹ Mit diesem Satz setzt Gottes Schöpferhandeln in der biblischen Schöpfungserzählung ein. Als erstes Schöpfungswerk markiert das Licht den Beginn von Ordnung, Zeit und Leben. Der Zusammenhang von Licht und Leben prägt zahlreiche Texte des Alten Testaments, in denen Licht immer wieder als Zeichen für neues Leben, Heil, Rettung und Zuwendung Gottes erscheint. Diese Lichtmotivik begegnet schließlich auch am Ende des alttestamentlichen Kanons.² Im Buch Maleachi wird Gott selbst als Licht beschrieben, als »Sonne der Gerechtigkeit«, die den Menschen aufgeht und Heil unter ihren Flügeln birgt (Mal 3,20).

Doch nicht nur Anfang und Ende des Alten Testaments, sondern die gesamte christliche Bibel ist von Lichtmotivik umspannt. Bereits zu Beginn der Evangelien

¹ Leicht überarbeitete Fassung meiner Antrittsvorlesung, gehalten am 10. Dezember 2025 an der Theologischen Hochschule Reutlingen.

² Der Darstellung liegt die Anordnung des christlichen Kanons zugrunde.

wird die Ankunft Jesu auf vielfältige Weise mit dem Motiv des Lichts verknüpft.³ So kündigt im Matthäusevangelium das Licht eines aufgehenden Sterns den Weisen aus dem Osten die Geburt Jesu an (Mt 2). Am Ende des Neuen Testaments entwirft die Offenbarung des Johannes – in Anlehnung an Jes 60 – das Bild eines neuen, von Licht erfüllten Jerusalem (Apk 21 f.).⁴ Es wird keine Dunkelheit und keine Nacht mehr geben, denn die Herrlichkeit Gottes erfüllt die Stadt mit Licht; Gott selbst wird über den Menschen leuchten und Christus erscheint als »strahlender Morgenstern«. So erweist sich der gesamte christliche Kanon als von Lichtmotivik gerahmt.

Zwischen diesen kanonischen Rahmungen entfaltet sich eine vielschichtige Tradition biblischer Lichttexte. Der vorliegende Beitrag folgt exemplarisch einer »Lichtspur«. Ausgangspunkt bildet dabei jener Text, dem auch der Titel dieses Beitrags entnommen ist: Jes 9.

II. Lichtmotivik im Jesajabuch

1. »Das Volk, das in der Dunkelheit geht, hat ein großes Licht gesehen« – Jes 8,23–9,6

Jes 8,23–9,6 ist ein Danklied anlässlich der Geburt und Inthronisation eines neuen Herrschers in Jerusalem.⁵ Der Text blickt zunächst auf eine Zeit der Finsternis zurück. Jes 8,23 enthält eine historische Reminiszenz an das 8. Jh. v. Chr., als die Assyrer unter Tiglat-Pileser III. die altorientalische Welt beherrschten, das Nordreich Israel eroberten und Teile des Landes als assyrische Provinzen annektierten. Mit der Rede von der einstigen »Erniedrigung« der Stammesgebiete Sebulon und Naphtali im Norden Israels spielt V.23 vermutlich auf diese Situation an. Die Erfahrung politischer Unterwerfung wird in 9,1 mit Finsternismotivik eindrücklich beschrieben. In diese Dunkelheit hinein bricht das Licht:

Das Volk, das in der Dunkelheit geht,
hat ein großes Licht gesehen,
die im Land der Finsternis wohnen –
ein Licht ist aufgestrahlt über ihnen.

³ Vgl. Lk 1,78 f.; 2,32; Mt 2,2.9; 4,16; Joh 1,4 f.7–9.

⁴ Vgl. Jes 60,1–3.19 f. Zu diesem Text s. unten Kap. I.3.

⁵ Zu Jes 9 vgl. Beuken, Jesaja, 244 ff.; Schmid, Jesaja, 106 ff.; Barth, Jesaja-Worte, 141 ff.; Liess, Herrschererwartungen und – mit anderer literarhistorischer Einordnung – Williamson, Isaiah, 355 ff.

Der Text lässt seine Leserinnen und Leser zu Beginn im Dunklen, da nicht explizit gesagt wird, woher das Licht kommt, wer das Licht ist und wer handelt. Genannt wird lediglich ein »großes Licht«, ohne nähere Bestimmung. Traditionsgeschichtlich knüpft Jes 9 an die Vorstellung einer göttlichen Lichterscheinung an. Der hier verwendete Begriff »aufstrahlen, glänzen« (נָגַהַ *nāgāh*) bezeichnet in anderen Zusammenhängen den göttlichen »Lichtglanz«.⁶ So kündigt die Lichterscheinung in Jes 9 Gottes rettendes Eingreifen an, das – wie die vergangenheitlichen Verbformen zeigen – bereits begonnen hat. Dass es Gott ist, der handelt, wird jedoch erst am Ende des Textes ausdrücklich gesagt: »Der Eifer JHWH Zebaoths wird dies tun (V.6bβ).

Die Lichtmotivik ist in Jes 9 *Zeichen einer Heilswende* für das Volk in der Finsternis. V.2 benennt die Freude des Volkes, während V.3–5 – jeweils eingeleitet mit »denn« – drei grundlegende Umbrüche beschreiben:

1) Die Befreiung von Unterdrückung (V.3):

Denn das Joch seiner Last und den Stab (auf) seiner Schulter,
den Stab des Antreibers,
hast du zerschmettert wie am Tage Midians.

Die Bilder vom Joch und vom Stab des »Antreibers« stammen traditionsgeschichtlich aus der assyrischen Herrschaftssymbolik; insbesondere das Motiv vom »Joch« dient in neuassyrischen Königsinschriften zur Beschreibung der Fremdherrschaft über unterworfenen Völker.⁷ Gott hat diese Instrumente der Unterdrückung zerbrochen – »wie am Tage Midians«, eine Anspielung auf den einstigen Sieg JHWHs über Israels Feinde in der Richterzeit.⁸

2) Die Vernichtung der Kriegsausrüstung (V.4):

Denn jeder Stiefel, der einherstiefelt mit Dröhnen,
und jeder Mantel, der in Blut gewälzt ist
– er fällt dem Brand anheim, ein Fraß des Feuers.

Der Stiefel (qīṣṣōn), ein assyrisches Lehnwort für den Militärstiefel, und der Mantel stehen *pars pro toto* für die Militärausrüstung, die vollständig vernichtet wird. Damit findet der Krieg ein endgültiges Ende. Auf die Befreiung von der Unter-

6 Vgl. Ps 18,13.29; Am 5,20; Ez 1,4.13.27 f.; 10,4; Hab 3,4.

7 Vgl. Ruwe / Weise, Joch, 281 ff.

8 Vgl. Ri 6–8.

drückung und die Zerstörung der Kriegsausrüstung folgt schließlich als drittes Element der Heilswende:

3) Die Geburt und Einsetzung eines neuen Herrschers (V.5–6):

Denn ein Kind ist geboren worden für uns,
ein Sohn ist gegeben worden für uns,
und die Herrschaft kam auf seine Schulter,
und man nannte seinen Namen:
Wunderbares Planender, Gott-Held,
Vater der Ewigkeit, Fürst des Friedens.
Der Mehrung der Herrschaft und des Friedens ist kein Ende
über dem Thron Davids und über seiner Königsherrschaft,
indem er es festigt und stützt durch Recht und Gerechtigkeit
von nun an bis Ewigkeit.
Der Eifer JHWH Zebaoths wird dies tun.

Wie bereits zu Beginn bleibt der Text auch hier zunächst offen: Es ist von der Geburt eines Kindes, eines Sohns die Rede, ohne dass sein Geburtsname genannt wird. Stattdessen wird die Bedeutung des Kindes für die Sprecher des Textes hervorgehoben: »für uns geboren«. Auf den Bericht der Geburt folgt die Herrschaftsübernahme, die mit der Verleihung von vier Krönungsnamen verbunden ist. Jes 9 greift damit ägyptische Königstraditionen auf, nach denen der Pharao bei seiner Inthronisation zusätzlich zu seinem Geburtsnamen eine mehrgliedrige Königstitulatur erhielt. Die einzelnen Krönungsnamen sind traditionsgeschichtlich sowohl von ägyptischer als auch von mesopotamischer Königstradition geprägt.⁹

Die vier Namen »Wunderbares Planender« (פלא יועץ *pælae' jō'es*), »Gott-Held« (אל גבור *el gibbōr*), »Vater der Ewigkeit« (אבי-עד *abī 'ad*) und »Fürst des Friedens« (שַׁר שָׁלוֹם *šar šālōm*) zeichnen den neuen Herrscher in besonderer Weise aus. Dabei sind zwei Aspekte hervorzuheben:

1) Mit den Krönungsnamen werden dem Herrscher teilweise *göttliche Prädikationen* beigelegt, wie sie in dieser Häufung keinem anderen Herrscher im Alten Testament zugesprochen werden. Attribute, die sonst Gott vorbehalten sind, werden auf den Herrscher übertragen. Besonders hervorzuheben sind dabei die Titel »Gott-Held« (אל גבור *el gibbōr*) und »Wunderbares Planender« (פלא יועץ *pælae' jō'es*). Nur in Ps 45,7 wird ausnahmsweise auch ein König als »Gott« benannt; »Wunder« kenn-

⁹ Zur Bedeutung der Thronnamen s. Wildberger, Jesaja, 381 ff.; Beuken, Jesaja, 251 ff.; Wagner, Gottes Herrschaft, 218 ff.; Williamson, Isaiah, 396 ff.

zeichnen im Alten Testament das alles menschliche Vermögen übersteigende Handeln Gottes. Auch die Bezeichnung »Vater« ist in der Regel auf Gott bezogen, etwa in seiner Funktion als Vater des Königs. Den Namen liegt eine »repräsentative Göttlichkeitskonzeption«¹⁰ zugrunde. Der irdische Herrscher fungiert als Stellvertreter und Repräsentant Gottes; mit seinem Herrschaftsantritt wird ihm eine »Göttlichkeit« zuteil, die sich fortan in seinem Wirken und Handeln zeigt.

2) Die Thronnamen formulieren eine Art »Regierungsprogramm«.¹¹ In ihnen finden die *Erwartungen* an den neuen Herrscher ihren Niederschlag, die weit über die Situation des Regierungsantritts hinausreichen: das fürsorgliche Verhältnis zum Volk (»Vater«), die Handlungsfähigkeit und Stärke (»Gott-Held«), die Dauerhaftigkeit der Herrschaft (»Ewigkeit«), ihr Heils- und Friedenscharakter (»Fürst des Friedens«) sowie die alles Erwartbare und das menschliche Vermögen übersteigende Qualität der Herrschaft (»Wunderbares Planender«). Die Namen bündeln damit zentrale Leitvorstellungen idealer Herrschaft und eröffnen zugleich eine über die Gegenwart hinausweisende Zukunftsperspektive auf die kommende Zeit der Regentschaft.

V.6 konkretisiert die ideale Herrschaftsausübung und entfaltet dabei insbesondere den letzten Thronnamen »Fürst des Friedens«. »Frieden«, »Recht« und »Gerechtigkeit« erscheinen als die zentralen Kennzeichen der neuen Regentschaft: Die Friedenherrschaft soll von unbegrenzter Dauer sein (»Frieden ohne Ende«) und auf »Recht« und »Gerechtigkeit« gründen. Diese bilden gleichsam das Fundament seines Throns. Ohne dass die konkrete Herrschaftsausübung im Einzelnen geschildert wird, werden mit den Stichworten »Frieden« (שָׁלוֹם *šālōm*), »Recht« (מִשְׁפָּט *mišpāt*) und »Gerechtigkeit« (צְדָקָה *ṣēdāqāh*) traditionelle Königsvorstellungen aus dem Alten Testament und Alten Orient in den Text eingespielt: Der ideale Herrscher ist verantwortlich für die Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit, nur auf dieser Basis werden sein Thron und seine Herrschaft Bestand haben.

Jes 9 beginnt mit Lichtmotivik und kulminiert in der Beschreibung einer gerechten Herrschaft. Licht und Recht sind sowohl im Alten Testament als auch im Alten Orient eng miteinander verknüpft.¹² Die Wende von der Finsternis zum Licht markiert den Übergang vom Unheil zum Heil, von der politischen Unterdrückung zur Befreiung – und mit dem Licht setzt sich die Gerechtigkeit durch. In Jes 9 bildet dieser Zusammenhang von Licht und Recht den Rahmen des gesamten Textes: Das

¹⁰ Assmann, Politik, 100 mit Anm.19.

¹¹ Vgl. Beuken, Jesaja, 253 f.

¹² Vgl. dazu Janowski, Sonne.

mit dem Licht angebrochene Heil gewinnt in der auf Gerechtigkeit gegründeten Herrschaft des neuen Königs dauerhaften Bestand.

Doch von welchem Herrscher spricht Jes 9? Der Text gehört zu den großen prophetischen Herrschererwartungen des Alten Testaments und wird oft als messianische Verheißung verstanden, als Erwartung eines zukünftigen Herrschers, mit dem ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit anbrechen wird. Diese Deutung hat der Text im Verlauf seiner Rezeptionsgeschichte gewonnen;¹³ ursprünglich dürfte er sich jedoch auf einen gegenwärtigen König bezogen haben. Dafür sprechen u. a. die vergangenheitlichen Tempora: Das Volk in der Finsternis hat ein Licht gesehen, das Kind ist schon geboren, der Herrscher hat seine Herrschaft angetreten, das Joch der Unterdrückung ist zerbrochen.

Die eingangs geschilderte Finsternis lässt sich historisch auf die bedrückende Lebenssituation des Volkes Israels unter der assyrischen Vorherrschaft im 8.Jh. v. Chr. beziehen. Im ausgehenden 7.Jh. v. Chr. verlor Assyrien jedoch zunehmend seine Vormachtstellung und mit Josia bestieg ein junger jüdischer König den Thron in Jerusalem. In diese Zeit – das letzte Drittel des 7.Jh. v. Chr. – fällt literaturgeschichtlich die sogenannte Assur-Redaktion des Jesajabuches, die die Unheils- und Gerichtsansagen des Propheten Jesaja aus dem 8.Jh. v. Chr. um eine Hoffnungsperspektive ergänzt.¹⁴ Zu dieser Redaktionsschicht dürfte auch Jes 9 gehören: Mit der Lichtmotivik beschreibt der Text die Heilswende, die mit dem Niedergang der assyrischen Vorherrschaft möglich geworden ist. Liest man Jes 9 vor diesem zeitgeschichtlichen Hintergrund, so könnte mit dem neuen Herrscher der junge König Josia gemeint sein.¹⁵ Diese historische Identifizierung ist durchaus plausibel; der Text selbst lässt die Frage jedoch offen. Sie ist auch nicht entscheidend, im Mittelpunkt steht vielmehr die Beschreibung der Heilswende, die mit dem neuen Herrscher eingetreten hat.

Wie konnten die Herrscheraussagen, die ursprünglich retrospektiv von der Geburt und dem Herrschaftsantritt eines gegenwärtigen Königs berichten, im Verlauf der Rezeptionsgeschichte auf einen Zukunftsherrscher bezogen werden? Dafür sind m. E. mehrere Beobachtungen wichtig:

¹³ In der Forschung wird diese Deutung auch für den ursprünglichen Text vertreten, wobei dieser jedoch erst in exilisch-nachexilischer Zeit angesetzt wird; vgl. Becker, *Messias*, 243 ff.; Kaiser, *Jesaja*, 197 ff. 208.

¹⁴ Vgl. Barth, *Jesaja-Worte*, 170 ff.; Beuken, *Jesaja*, 35 f.; Schmid, *Jesaja*, 26.108 f.; Leuenberger, *Gott*, 175 ff.

¹⁵ Vgl. Barth, *Jesaja-Worte*, 176; Schmid, *Jesaja*, 108; Leuenberger, *Gott*, 184.

1) *Die Zukunftsdynamik des Textes*: Jes 9 ist als ein Danklied gestaltet, das sich – wie die Danklieder des Psalters – durch eine Verschränkung der Zeitebenen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auszeichnet. In der Vergangenheit: Rettung, in der Gegenwart: Dank, und für die Zukunft: Erwartungen an den Herrscher und seine Herrschaftsausübung. In Jes 9 verdichtet sich die Zukunftsperspektive insbesondere in den Thronnamen, denn sie formulieren als eine Art »Regierungsprogramm« *Erwartungen* an den neu inthronisierten Herrscher, die weit darüber hinausgehen, was ein irdischer König erfüllen kann. Der Herrscher erhält Namen, die »die geschichtliche Bedeutung eines jeden Davididen weit transzendieren«¹⁶; sie enthalten deutliche »Sinnüberschüsse«¹⁷. Durch den – vermutlich in exilischer Zeit nachgetragenen – Schlusssatz »Der Eifer JHWH Zebaoths wird dies tun« (V.6b) wird die Zukunftsperspektive des Textes noch einmal erheblich verstärkt.

2) *Die Rezeptionsoffenheit des Textes*: Charakteristisch ist die unbestimmte Redeweise des Textes – etwa die Rede von einem Licht, einem Kind oder der Verzicht auf eine Nennung eines königlichen Geburtsnamens. Auch wird die bedrückende Fremdmacht nicht explizit benannt; vielmehr wird die Vorherrschaft Assyriens mit assyrischer Herrschaftsmotivik indirekt beschrieben (V.3–4). Diese unbestimmte Redeweise öffnet den Text für neue Deutungen.

3) *Der literarische Kontext*: Innerhalb der sog. »messianischen Trias« (Jes 7; 9 und 11) ist Jes 9 in einen größeren Zusammenhang von Herrschererwartungen eingeordnet, der seine Interpretation in entscheidender Weise prägt.¹⁸ Die »messianische« Relecture der Geburtsankündigung in Jes 7,14–16¹⁹ sowie die Zukunftserwartungen in Jes 11,1–5.6–9 eröffnen eine Perspektive, die schließlich auch das Verständnis von Jes 9 beeinflusst.

Die Verbindung dieser Elemente – die Zukunftserwartungen an den Herrscher, die »Sinnüberschüsse« in den Thronnamen, die Rezeptionsoffenheit und der literarische Kontext – trägt dazu bei, dass Jes 9 unter veränderten geschichtlichen Bedingungen neu gelesen werden konnte. In der nachköniglichen Zeit (ab dem 6. Jh. v. Chr.) konnte der Text zu einer Hoffnung auf einen zukünftigen Herrscher werden. Die Rezeptionsoffenheit des Textes ermöglichte schließlich auch den Weg zu einer christologischen Deutung im Neuen Testament – ein Weg, der nicht zuletzt auch über die Lichtmotivik führt.

¹⁶ Wildberger, Jesaja, 387.

¹⁷ Vgl. Hartenstein/Janowski, Psalmen, 85 (Hartenstein).

¹⁸ Dieser Aspekt kann hier nicht weiter entfaltet werden; s. dazu Schmid, Herrschererwartungen; Liess, Herrschererwartungen.

¹⁹ S. dazu Barthel, Prophetenwort, 178 ff.

Bevor jedoch die neutestamentliche Rezeption in den Blick kommt, soll zunächst die »Lichtspur« im Jesajabuch weiterverfolgt werden. Denn unter den prophetischen Büchern ist es gerade dieses, in dem das Wort »Licht« (אור *ʾor*) am häufigsten begegnet. Dabei erweist sich der bereits in Jes 9 beobachtete Zusammenhang von Recht und Licht als grundlegend.

2. »Ich habe dich zum Licht der Völker gemacht« – der Gottesknecht als »Licht der Völker«

Innerhalb des Deuterjesajabuches (Jes 40–55) bilden die sog. Gottesknechtslieder eine Textsorte eigener Art. In exilisch-nachexilischer Zeit entstanden, stellen sie die Figur des Gottesknechts in den Vordergrund, die in der Forschung unterschiedlich gedeutet wird: individuell (bezogen auf den anonymen exilischen Propheten) und/oder kollektiv (bezogen auf das Volk Israel als »Knecht Gottes«).²⁰ Im Buchkontext schließen sich beide Deutungen nicht aus; vielmehr kann die ursprüngliche individuelle Bedeutung von der kollektiven überlagert werden.

Jes 42,1–4.5–7

Das erste Gottesknechtslied Jes 42,1–4 spricht zunächst nicht ausdrücklich vom Licht, im Vordergrund steht vielmehr das Thema »Recht«, dennoch scheint in diesem Text eine Lichtsemantik durch. V.1–4 schildern die göttliche Berufung, die Geistbegabung und die Aufgabe des Knechts:

- 1 Siehe, mein Knecht, ich stütze ihn,
mein Erwählter, Wohlgefallen hat meine Lebenskraft (*næpæš*) (an ihm),
ich habe meinen Geist auf ihn gelegt,
Recht *führt* er für die Völker *heraus* (אֵצֶל hif. *jāšaʾ*).
- 2 Nicht schreit er und nicht erhebt er
und lässt draußen seine Stimme nicht hören.
- 3 Ein zerknicktes Rohr zerbricht er nicht,
und einen verlöschenden Docht – er löscht ihn nicht aus,
beständig *führt* er Recht *heraus* (אֵצֶל hif. *jāšaʾ*).
- 4 Er erlischt nicht und wird nicht geknickt,
bis er auf der Erde Recht setzt (שִׁים *šim*),
und auf seine Weisung warten die Inseln.

²⁰ Zur Diskussion s. Hermisson, Gottesknecht, Abschnitt 3.2.; ders., Deuterjesaja, Bd.2, 390 ff.

»Recht« ist das Leitwort des Textes. Dreimal ist von der Verwirklichung des Rechts die Rede – vom »Herausführen« bis zur endgültigen Etablierung: Dabei betonen V.1 und 3 mit dem Verb יצא hif. *jāṣa'* (»herausführen«) den dynamischen Charakter des Geschehens, während V.4 mit שים hif. *sīm* (»setzen«) den statischen Aspekt hervorhebt. Bemerkenswert ist, dass für das »Herausführen« des Rechts dasselbe Verb verwendet wird, das im Hebräischen im Qal den Sonnenaufgang bezeichnet (אצא q. *jāṣa'* »herauskommen, aufgehen«).²¹

Noch deutlicher tritt Lichtsemantik im Motiv des verlöschenden, wörtlich: »schwach werdenden« Dochtes hervor (כָּהָה *kāhāh*, »[physisch] schwach werden; erlöschen«, v.3–4) – ein Bild für Bedrückung und menschliches Leid. Das Motiv des Erlöschens verweist dabei sowohl auf die Gefährdung des Volkes (v.3) als auch des Gottesknechts selbst (v.4). Das Bild in v.3 lässt sich zeitgeschichtlich auf die Exilsituation des Volkes Israel beziehen.²² Im Hintergrund steht die Vorstellung einer Öllampe, deren Leuchtkraft nachlässt, wenn das Öl zur Neige geht. Der Knecht jedoch wird die Lampe nicht auslöschen, er wird den Bedrückten nicht ihre letzte Kraft nehmen, sondern das Recht durchsetzen.²³

Auch dem Knecht selbst ist verheißen, dass er nicht wie eine Lampe verlöschen wird (v.4). Bemerkenswerterweise verstärkt die griechische Übersetzung, die Septuaginta, die Lichtmotivik, indem sie statt »er wird nicht erlöschen« (לֹא יִכָּהֶה) liest: »er wird aufleuchten (ἀναλάμψει)«. So erscheint der Knecht selbst als Licht. Damit nimmt die Septuaginta ein Motiv vorweg, dass im hebräischen Text erst in der Fortführung des ersten Gottesknechtslieds in v.5–7 explizit entfaltet wird:

- 6 Ich, JHWH, habe dich in Gerechtigkeit gerufen
und ergreife deine Hand und bewahre dich
und mache dich zum Bund für das Volk,
zum *Licht der Völker*,
- 7 um zu öffnen blinde Augen,
um *herauszuführen* (יצא hif. *jāṣa'*) aus dem Gefängnis den Gefangenen,
aus dem Haus des Gefängnisses die, die in Finsternis wohnen.

²¹ Vgl. Gen 19,23; Ri 5,31; Ps 19,6; s. auch Ges¹⁸ s.v.; bezogen auf das Recht: »hervortreten, ans Licht kommen«, vgl. Hos 6,5.

²² Vgl. Hermisson, Deuterocesaja, Bd.1, 214: »Dem steht die Tatsache nicht entgegen, dass der Knecht den נַשְׁפָּט den Völkern herausbringen soll. Der neueste Beschluß des göttlichen Weltregenten betrifft gewiss in erster Linie die Wendung im Geschick seines Volkes Israel, aber dieses zentrale Geschehen erfolgte im Zusammenhang der weltgeschichtlichen Ereignisse und kann gar nicht ohne Auswirkungen auf die Völker bleiben.«

²³ Vgl. Hermisson, Deuterocesaja, Bd.1, 213.

Das redaktionelle Verhältnis der Textstücke Jes 42,1–4 und 42,5–7 zueinander ist – so Hans-Jürgen Hermisson in seinem Deuterojesajakommentar – »eine die Ausleger nicht zur Ruhe kommen lassende Frage«²⁴. Ursprünglich dürften diese Verse auf den Perserkönig Kyros (ca. 559–530 v. Chr.) zielen,²⁵ dem im Buch Deuterojesaja eine wichtige Rolle zukommt. Mit seinem Namen verbindet sich die Heilswende für das exilierte Volk Israel: Mit der Eroberung Babylons im Jahr 539 v. Chr. endete die Exilszeit und eröffnete sich – im weiteren Verlauf der Perserzeit – schließlich die Möglichkeit der Rückkehr in das Land Israel.²⁶

V.6 beschreibt zunächst die Befähigung für das Amt: Kyros ist »in Gerechtigkeit« berufen, d. h., Gott spricht ihm Recht und Heil zu;²⁷ zugleich begleitet und unterstützt er ihn, wie im Motiv der Handergreifung anschaulich geschildert wird. V.6b–7 benennen seine Aufgabe: Er wird zum »Bund für das Volk« und zum »Licht der Völker«. Dieser Gedanke wird in V.7 weiter entfaltet: Er wird zum »Lichtbringer«; Blinden werden die Augen geöffnet und Menschen, die in Gefangenschaft und dunklen Kerkern gleichsam wie Blinde leben, werden befreit, so dass sie wieder Licht sehen können. Die Finsternismotivik dient dabei zur Beschreibung der bedrückenden Lebenssituation im Exil. Auffällig ist, dass die Befreiung aus dem Gefängnis in V.7 mit demselben Verb bezeichnet wird wie bereits in V.1 und 3 die Durchsetzung des Rechts (אֵצִי hif. *jāša'* »herausführen, herauskommen lassen«) und das darüber hinaus in anderen Zusammenhängen den Sonnenaufgang beschreibt (אֵצִי q. *jāša'* »herauskommen, aufgehen«). Auf diese Weise verknüpft der Text über den Begriff אֵצִי hif. *jāša'* in pointierter Weise die Themen Recht, Licht und Befreiung miteinander.

Auf den ersten Blick könnte man meinen, der zeitgeschichtliche Bezug auf die Exilsituation des Volkes Israel verenge die Aussage des Textes. Tatsächlich jedoch nehmen die Verse sowohl das Volk Israel als auch die Völkerwelt in den Blick.²⁸ Das Geschick Israels wird mit dem der Völker verbunden, die zur Zeit der Abfassung des Textes noch unter babylonischer Herrschaft stehen.²⁹ Der Perserkönig Kyros bringt in dieser Situation Licht. Indem er die politische Lage verändert, ermöglicht er Freiheit und Frieden für die Völker und für Israel.³⁰

²⁴ Hermisson, Deuterojesaja, Bd.1, 230. Zu V.6–9 als »Ergänzung bzw. Weiterentwicklung« s. auch Berges, Jesaja, 40–48, 212 f.

²⁵ Vgl. Hermisson, Deuterojesaja, Bd.1, 228.239.

²⁶ Eine spätere Datierung schlägt Berges, Jesaja 40–48, 213, vor, und bezieht die Verse auf Darius I.

²⁷ Vgl. Hermisson, Deuterojesaja, Bd.1, 120 (zu 41,2).

²⁸ Zur zweifachen Sendung vgl. Beuken, Jesaja (2008), 237.

²⁹ Vgl. Hermisson, Deuterojesaja, Bd.1, 236.

³⁰ Vgl. Hermisson, Deuterojesaja, Bd.1, 237.

In Jes 42,5–7 dürfte somit zunächst der Perserkönig Kyros angesprochen sein. In der redaktionellen Zusammenstellung mit dem ersten Gottesknechtslied Jes 42,1–4 erscheinen V.5–7 als dessen Fortführung, so dass sich auch das erste Gottesknechtslied redaktionell als »Kyrotext« deuten lässt.³¹ Zugleich lassen sich jedoch umgekehrt – auf der Endtextebene gelesen – V.5–7 auf den Gottesknecht beziehen, zumal Kyros nicht ausdrücklich namentlich genannt wird.

Jes 49,1–6

Im zweiten Gottesknechtslied Jes 49,1–6 ist dieser Bezug deutlicher. Der Gottesknecht wird nun ausdrücklich als »Licht der Völker« bezeichnet:

- 1 Hört, Inseln, auf mich
 und merkt auf, Völker, von ferne!
 JHWH hat mich vom Mutterleib her gerufen,
 vom Leib meiner Mutter an hat er meinen Namen genannt.
- 2 Er machte meinen Mund wie ein scharfes Schwert,
 im Schatten seiner Hand hat er mich verborgen.
 Er machte mich zu einem spitzen Pfeil,
 in seinem Köcher hat er mich versteckt.
- 3 Er sagte zu mir: »Mein Knecht bist du,
 Israel, an dir will ich mich verherrlichen!«
- 4 Ich aber sagte: »Vergeblich habe ich mich bemüht,
 für Nichtiges und Windhauch meine Kraft verbraucht.
 Dennoch ist mein Recht bei JHWH,
 und mein Lohn bei meinem Gott.«
- 5 Und jetzt hat JHWH gesagt,
 der mich formte vom Mutterleib an für sich zum Knecht,
 um Jakob zurückzubringen zu ihm,
 dass Israel bei ihm versammelt werde.
 Geehrt bin ich in den Augen JHWHs,
 und mein Gott ist meine Stärke.

³¹ Vgl. Hermisson, Gottesknecht, Abschnitt 3.2.3. und 5.1.3.; vgl. ferner seinen Hinweis, dass das Gottesknechtslied sich nicht vollständig auf eine Deutung im Blick auf Kyros reduzieren lässt (Abschnitt 5.2.).

- 6 Er sagte: »Es ist zu wenig, dass du für mich ein Knecht bist,
um die Stämme Jakobs aufzurichten
und die Bewahrten Israels zurückzubringen.
Ich mache dich zum *Licht der Völker*,
damit meine Rettung/mein Heil (ישועה *jēšū'āh*) sei bis ans Ende der Erde.«

Der Text besteht aus zwei Teilen. V.1–4 ist eine Rede des Gottesknechts an die Völker, in der er auf seine bisherige Sendung und die Erfahrung der Vergeblichkeit seines Wirkens zurückblickt: Er leidet an seiner Aufgabe (V.4). Die Antwort Gottes auf die Vergeblichkeitsklage des Knechtes – eingeleitet durch »und nun/jetzt hat JHWH gesagt« – besteht in einer erneuten Sendung – nun ausdrücklich als »Licht der Völker« (V.5–6). Der Gottesknecht zitiert in V.6 ein Gotteswort, dass seine zweifache Sendung – zu Israel und zu den Völkern – beschreibt. Seine Sendung zu Israel besteht darin, das Volk zu Gott und damit in das Land Israel zurückzubringen – ein Gedanke, der in V.5–6 mehrfach aufgenommen wird und auf die Exilsituation anspielt: Die »Bewahrten Israels« (V.6) sind die durch Krieg und Exilierung hindurch von JHWH bewahrten Israeliten. Über Israel hinaus kommt seiner Sendung eine universale Bedeutung zu: Gott hat den Knecht zum »Licht der Völker« eingesetzt. Auf diese Weise werden die Völker in das Heilshandeln Gottes einbezogen.³² Im »Licht« des Gottesknechts wird Gottes Rettung *sichtbar* und wirksam – bis an die äußersten Grenzen der Erde (V.6b). Das Licht steht für das Heil (ישועה *jēšū'āh*, griech. σωτηρία), für das rettende Handeln Gottes, das der Gottesknecht verkörpert und vermittelt. Dieser Gedanke ist für die Rezeption im Neuen Testament von besonderer Bedeutung.

Wer ist dieser Gottesknecht, das »Licht der Völker«, durch den Gottes Heil auch für die Völker sichtbar und wirksam wird? Die Texte sprechen zunächst von einem Propheten der Exilszeit, von seiner Berufung, seiner Aufgabe und den hohen Erwartungen, die sich mit seinem Auftreten verbanden.³³ Diese Erwartungen erfüllten sich jedoch zu seinen Lebzeiten nicht in der erhofften Weise. Dennoch verloren die Texte nichts von ihrer Bedeutung. Vielmehr wurden die Gottesknechtslieder – und mit ihnen das Motiv des Gottesknechts als »Licht der Völker« – unter veränderten geschichtlichen Bedingungen und nach dem Tod des Propheten neu gelesen und weiter ausgelegt, innerhalb des Jesajabuchs ebenso wie in der späteren Rezeption im Neuen Testament.

³² Vgl. Hermisson, Deuterjesaja, Bd.2, 364 und 389.

³³ Vgl. Hermisson, Deuterjesaja, Bd.2, 390 ff.

Im Kontext des Deuterjesajabuchs tritt dabei – neben dem Bezug auf den Perserkönig Kyros – zunehmend die Deutung Israels als »Knecht JHWHs« in den Vordergrund.³⁴ Vor diesem Hintergrund kann der Gottesknecht auch kollektiv verstanden werden, als Bezeichnung für das Volk Israel in seiner Funktion als Träger des göttlichen Auftrags. Zentral bleibt jedoch der Gedanke, dass es »hier wie dort [...] um *Jahwes* Werk [geht] und nur die Rollenverteilung auf seine irdischen Knechte wechselt.«³⁵

Darüber hinaus gewinnen die Gottesknechtslieder in der neutestamentlichen Christologie weitreichende Bedeutung. Nicht nur der leidende Gottesknecht des vierten Liedes (Jes 52,13–53,12), der für das Verständnis der Stellvertretung im Neuen Testament maßgeblich wurde, sondern auch die Lichtmotivik aus Jes 42 und 49 bietet hierfür wesentliche Anknüpfungspunkte. Im Bild des »Lichts der Völker« tritt die universale Dimension des Heils besonders deutlich hervor. Bevor jedoch die neutestamentliche Rezeption in den Blick kommt, soll noch ein letzter Lichttext aus dem Jesajabuch betrachtet werden: Jes 60.

3. »Steh auf, werde licht« – Jerusalem als Licht der Völker (Jes 60)

Jes 60 gehört zum Kern der sog. tritojesajanischen Sammlung aus nachexilischer Zeit. Hinter ihr steht – anders als im Deuterjesajabuch (Jes 40–55) – nicht mehr ein einzelner Prophet, sondern schriftgelehrte Prophetie, die ältere prophetische Worte fortschreibt und damit für ihre Zeit neu aktualisiert. Die Kapitel Jes 60–62 knüpfen dabei sowohl literarisch als auch sachlich an die unbedingten Heilsverheißungen Deuterjesajas an. Dies wird besonders auch in der Lichtmotivik deutlich, wie bereits die Eröffnung in Jes 60,1–3 zeigt.³⁶

³⁴ Vgl. Hermission, Deuterjesaja, Bd.2, 390; vgl. 393: »Zum ›Licht der Welt‹ wird der Prophet nicht allein, sondern nur mit Israel zusammen. Wenn er jetzt Israel repräsentiert und vertritt, so soll es doch nicht dabei bleiben: auch wenn ganz Israel im vollen Vertrauen auf Jahwe lebt und handelt. Darin liegt ein Grund, der Spätere berechtigt, die Texte oder wenigstens die ersten drei Gottesknechtslieder für ganz Israel in Anspruch zu nehmen.« Vgl. ders., Gottesknecht, Abschnitt 5.2, mit dem Hinweis, dass »keines der Gottesknechtslieder ganz in dieser Deutung [sc. dem Bezug auf Kyros oder Israel] (aufgeht)«.

³⁵ Hermission, Gottesknecht, Abschnitt 5.2. (Hervorhebung im Original).

³⁶ Zu diesem Text vgl. Spans, Stadtfrau, 68 ff.; Berges, Jesaja 55–66, 320 ff.; Steck, Lumen; Langer, Gott; Leuenberger, Gott, 451 ff.

- 1 Steh auf, werde licht,
denn dein Licht ist gekommen,
und die Herrlichkeit JHWHs *ist über dir aufgestrahlt* (עַל זָרַח *zārah 'al*).
- 2 Denn siehe, die Finsternis bedeckt die Erde,
und Wolkendunkel die Nationen,
aber *über dir strahlt JHWH auf* (עַל זָרַח *zārah 'al*),
und seine Herrlichkeit erscheint über dir.
- 3 Und Völker werden zu deinem Licht gehen
und Könige zum *Glanz deines Aufstrahlens* (נֹגַע זָרַחַךְ *noga' zarḥek*).

Diese Verse sind von Licht durchzogen – kaum ein anderer alttestamentlicher Text weist eine vergleichbare Dichte an Lichtbegriffen auf. Sie rahmen in V.1 sowie 2b–3 die Beschreibung der Finsternis in V.2: Dunkelheit liegt über der Erde und den Völkern. Der Text beginnt mit der Aufforderung »Steh auf, werde licht«. Wer hier angesprochen ist, erschließt sich erst im Verlauf von Jes 60: Gemeint ist die »Stadt JHWHs«, »Zion des Heiligen Israels« (V.14). Jerusalem erscheint dabei als personifizierte »Stadtfrau«³⁷. Im Hintergrund steht das Bild einer von Trauer und Klage gezeichneten Frau, die am Boden liegt.³⁸ In dieser Situation ergeht der Aufruf zum Aufstehen: Die Stadt – und mit ihr ihre Bewohner, die Zionsgemeinde – soll nicht länger in der Trauer verharren, sondern sich erheben und selbst zu leuchten beginnen. Dabei tritt eine klare vertikale Dimension hervor: Die Aufforderung zum Aufstehen korrespondiert dem Lichtglanz Gottes, der von oben erscheint (»über dir«, V.1.2). Die Lichtmotivik fungiert hier als Zeichen der Heilswende, die die danieliegende Stadt neu in Bewegung setzt.

Die Begründung für die Aufforderung zum Aufstehen folgt in V.1b–3. Dabei weist der Text ein deutliches zeitliches Gefälle von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft auf.³⁹ Gottes lichthafte Herrlichkeit ist bereits über der Stadt aufgestrahlt (»dein Licht ist gekommen«, V.1) – das Heil ist angebrochen. Gegenwärtig strahlt Gottes Licht über der Stadt (V.2). V.3 richtet den Blick schließlich in die Zukunft: Die von Gottes Licht und Herrlichkeit erfüllte Stadt wird selbst zur *Lichtgestalt für die Völkerwelt* werden, die zukünftig zum Zion kommt. Das Licht der Stadt erweist sich dabei – wie Odil Hannes Steck formuliert hat – als ein »Reflexlicht« der göttlichen Herrlichkeit.⁴⁰ Das Aufstrahlen der Herrlichkeit Gottes spiegelt

³⁷ Vgl. Spans, Stadtfrau.

³⁸ Vgl. Berges, Jesaja 55–66, 335.

³⁹ Vgl. Leuenberger, Gott, 453 f.; Berges, Jesaja 55–66, 339.

⁴⁰ Vgl. Steck, Lumen, 86.

sich in der Stadt wider; das Licht seiner Gegenwart verleiht ihr einen eigenen Glanz (»Glanz *deines* Aufstrahlens; V.3), der in der weltweiten Dunkelheit sichtbar wird und die Völker anzieht.

Jes 60 ist eine eschatologische Verheißung: Auch wenn das Licht gegenwärtig schon gekommen, das Heil bereits angebrochen ist, wird die volle Erfüllung des Heils erst für die Zukunft erwartet. Was aber zeichnet die lichterhafte Stadt aus?

Ein zentrales Element der Zukunftshoffnung wird bereits in V.3 genannt: Die Völker werden zum Licht Zions kommen. Die folgenden Verse entfalten die Heiliszusendung im Einzelnen: Die Kinder der Stadt werden aus der Ferne zurückkehren (V.4), die Völker werden Gaben, Gold und Weihrauch, bringen – ein Motiv, das im Neuen Testament in der Geburtsgeschichte in den Gaben der Weisen wieder aufgenommen wird (Mt 2). Zugleich tragen die Völker zu einer prachtvollen Ausstattung der Stadt bei:

- 5 Dann wirst du es sehen und strahlen,
und es wird beben und weit werden dein Herz,
denn es wird sich die Fülle des Meeres zu dir wenden
und der Reichtum der Völker wird zu dir kommen.
- 6 Eine Menge von Kamelen wird dich bedecken,
junge Kamelhengste aus Midian und Efa.
Sie werden aus Saba kommen,
Gold und Weihrauch werden sie tragen
und die Loblieder JHWHs verkündigen.

Die Stadtmauern werden wieder aufgebaut (V.9), der Tempel herrlich geschmückt (V.13). In all dem erweist sich Gott selbst als der Handelnde: Von ihm geht das Licht aus (V.1), das die Stadt leuchten lässt. So führt der Text schließlich in V.16 zu der Einsicht, dass Gott in ihr als »Retter« und »Erlöser« wirkt:

- 16 Und du wirst erkennen, dass ich, JHWH, dein Retter bin
und dein Erlöser, der Starke Jakobs.

In den Stichworten »Rettung« (נַשׁׁ *jāšāʿ*) und »Erlösung« (גָּאֹל *gāʾal*) klingen zentrale Motive der Heilsverheißungen Deuterjesajas an; sie gewinnen in der neutestamentlichen Rezeption später eine besondere Bedeutung.⁴¹

⁴¹ S. dazu unten zu Lk 1,68 f.77; 2,30.38. Im Griechischen werden die hebr. Begriffe נַשׁׁ *jāšāʿ* »retten« und גָּאֹל *gāʾal* »erlösen« in der Regel mit den Verben σώζειν »retten« und λυτροῦν »erlösen« bzw. ihren Derivaten σωτηρία »Rettung« und λύτρωσις »Erlösung« wiedergegeben.

Die Verse V.17–22 führen die Heilsverheißung weiter aus.⁴² Zwei Aspekte treten dabei besonders hervor:

1) Zum einen das Thema *Frieden und Gerechtigkeit* (V.17–18): Neben die äußere Ausstattung der Stadt mit Gaben tritt eine personelle »Ausstattung«:

- 17 Und ich werde einsetzen als deine Wache Frieden (שָׁלוֹם *šālōm*)
und als deine Antreiber (גֹּשֶׁשׁ *noges*) Gerechtigkeit (צְדִיקָה *ṣʿdāqāh*).
- 18 Es wird nicht mehr gehört werden Gewalttat in deinem Land,
Verwüstung und Zusammenbruch in deinen Grenzen/deinem Gebiet,
und »Rettung« (יְשׁוּעָה *jēšūʿāh*) wirst du deine Mauern nennen
und deine Tore »Ruhm«.

An die Stelle menschlicher Wachposten und Herrscher (»Antreiber«) treten die personifizierten Größen »Frieden« und »Gerechtigkeit« als ordnende Kräfte. Die Begriffe »Frieden« (שָׁלוֹם *šālōm*), »Gerechtigkeit« (צְדִיקָה *ṣʿdāqāh*) und »Antreiber« (גֹּשֶׁשׁ *noges*) begegnen bereits in Jes 9. Dort kennzeichnen Frieden und Gerechtigkeit die ideale Herrschaft (9,6), während die »Antreiber« für Unterdrückung und Fremdherrschaft stehen (»Stab des Antreibers«, 9,3). Jes 60 entwirft demgegenüber ein neues Herrschaftskonzept: Nicht ein menschlicher Herrscher vermittelt – wie in Jes 9,5–6 – Frieden und Gerechtigkeit, vielmehr wird die Stadt von den personifizierten Größen »Frieden« und »Gerechtigkeit« selbst regiert und befriedet.⁴³ Dabei greift V.17 mit dem Begriff »Antreiber« (גֹּשֶׁשׁ *noges*) ein Stichwort auf, das im Kontext des Jesajabuches zunächst negativ konnotiert ist, und zwar auf zweifache Weise: Die Wurzel גֹּשַׁשׁ *nāgaš* beschreibt einerseits die Unterdrückung durch Fremdherrschaft (Jes 9,3; 14,2.4),⁴⁴ andererseits innergesellschaftliche Repressionen (Jes 3,5.12; 53,7; 58,3). Diese bisherigen Verhältnisse werden in Jes 60 grundlegend verändert, indem der Begriff »Antreiber« eine positive Bedeutung erhält: Wenn »Gerechtigkeit« selbst in der Stadt als »Antreiber« wirkt, bedeutet dies das Ende von Unterdrückung und Ungerechtigkeit – sowohl nach außen als auch nach innen. Entsprechend tragen die Stadtmauern den Namen »Rettung, Heil« (יְשׁוּעָה *jēšūʿāh*, V.18) – im Rückbezug auf V.16 (Gott als »Retter«) ein Bild dafür, dass Gottes rettendes Handeln Schutz gewährt.

⁴² Vermutlich handelt es sich bei diesen Versen, die Bezüge in das Protojesajabuch hinein aufweisen, um eine jüngere Erweiterung von Jes 60,1–11; vgl. Berges, Jesaja 55–66, 332; Spans, Stadtfrau, 180 ff.

⁴³ Vgl. dazu Liess, Jerusalem, 103 ff.

⁴⁴ Vgl. Ex 3,7; 5,6.10.13–14.

2) Neben das Thema Frieden und Gerechtigkeit tritt in V.17–22 die *Lichtmotivik*. Die Lichtmotive aus dem ersten Abschnitt V.1–3 werden in den Stichworten »Licht« und »Glanz« wieder aufgenommen, erhalten nun jedoch einen neuen Akzent: Gott selbst erscheint als »ewiges Licht«, das die natürlichen Lichtquellen Sonne und Mond ersetzt. Einen Wechsel von Tag und Nacht, von Licht und Finsternis, wird es nicht mehr geben. Gottes Licht kennt weder Untergang noch Abnahme⁴⁵ – im Gegensatz zum wechselhaften natürlichen Licht. Die Finsternis ist damit endgültig überwunden. Dies wird besonders deutlich in V.19–20:

- 19 Nicht mehr wird für dich die Sonne als Licht des Tages sein,
und der Glanz des Mondes – nicht wird er für dich leuchten,
und JHWH wird für dich zum ewigen Licht
und dein Gott zu deinem Schmuck.
- 20 Nicht mehr kommen wird deine Sonne,
und dein Mond nicht abnehmen,
denn JHWH wird für dich zum *ewigen Licht*
und vollendet werden sein die Tage deiner Trauer.

Gott selbst ist das bleibende, nie vergehende Licht. Zugleich wird der Zusammenhang von Licht, Frieden und Gerechtigkeit noch einmal zugespitzt: Es wird kein Unrecht und keine Gewalt mehr geben (V.18) und die Stadt wird voller Gerechter sein (V.21).

Im letzten Kapitel des Kerns der tritojesajanischen Sammlung (Jes 60–62) wird die Lichtmotivik in *Jes 62,1–3* erneut aufgenommen und gegenüber Jes 60 neu akzentuiert.⁴⁶

- 1 Um Zions willen werde ich nicht schweigen
und um Jerusalems willen werde ich nicht ruhig sein,
*bis herausgehen wird (יָצָא *jāša'*) wie Glanz* ihre Gerechtigkeit,
und ihre *Rettung wie eine Fackel* brennen wird.
- 2 Und die Völker werden deine Gerechtigkeit sehen,
und alle Könige deine Herrlichkeit.
Und man wird dich mit neuem Namen nennen,
den der Mund JHWHs bestimmen wird.
- 3 Und du wirst eine prächtige Krone in der Hand JHWHs sein,
ein Königsturban in der Hand deines Gottes.

⁴⁵ Vgl. Arneth, Sonne, 189 ff.; Berges, Jesaja 55–66, 369.

⁴⁶ Vgl. Leuenberger, Gott, 459. S. dazu auch Spans, Stadtfrau, 286 ff.

Die lichterhafte Herrlichkeit, die in Jes 60 noch ganz auf Gott bezogen ist (60,1: »Herrlichkeit JHWHs«//60,2: »seine Herrlichkeit«), wird in Jes 62,2 auf die Stadt selbst übertragen (»deine Herrlichkeit«) und eng mit Gerechtigkeit und Rettung verbunden (»ihre Gerechtigkeit«//»ihre Rettung«). Zugleich tritt ein dynamischer Aspekt hervor: Die Gerechtigkeit »geht heraus« (לֵצֵא *jāša*) wie ein »Lichtglanz«. Von der Stadt aus breitet sie sich leuchtend aus und wird – gemeinsam mit der wie eine Fackel leuchtenden »Rettung« – für die Völker sichtbar. Dieser Zusammenhang von Licht und Recht wird zusätzlich dadurch unterstrichen, dass für diese Ausbreitung dasselbe Verb begegnet wie für den Sonnenaufgang (לֵצֵא q. *jāša*) »herauskommen; aufgehen«. Mit der Vorstellung, dass Gerechtigkeit wie Lichtglanz von der Stadt ausgeht, führt Jes 62 am Ende der Sammlung Jes 60–62 das einleitende Kapitel Jes 60 weiter.

Jes 60 selbst ist ein Text, der sich aus verschiedenen Traditionen speist und zugleich eine eigenständige theologische Neuakzentuierung vornimmt. Er beschreibt, woher das Licht kommt und wie Gottes Licht die Stadt weithin sichtbar erfüllt. Im Einzelnen werden folgende Traditionen rezipiert und neu gedeutet:

1) *Die vorexilische Zionstheologie*: Jes 60 greift die ältere Auffassung auf, nach der der Zion als Ort der göttlichen Gegenwart Schutz und Rettung gewährt.⁴⁷ In Jes 60 wird diese traditionelle Vorstellung mit Lichtmotivik neu formuliert. Darüber hinaus tritt an die Stelle des zionstheologischen Motivs vom Völkerkampf die Vorstellung eines friedlichen Völkerzugs zum Zion.

2) *Die Gottesknechtstradition*: Innerhalb des Jesajabuches knüpft Jes 60 an die Funktion des Gottesknechts als »Licht der Völker« an (Jes 42,6;⁴⁸ 49,6).⁴⁹ Zion wird aufgefordert zu leuchten und übernimmt damit die universale Lichtfunktion des Gottesknechts. Zugleich zeigt sich eine entscheidende Verschiebung: Während sich der Gottesknecht als Licht zu den Völkern wendet, kehrt Jes 60 die Bewegungsrichtung um – die Völker kommen zum Licht Zions.⁵⁰

3) *Die Vorstellung von der Herrlichkeit Gottes*: Jes 60 beschreibt, *woher* das Licht kommt. In den Gottesknechtsliedern bestellt Gott seinen Knecht zum »Licht der Völker«; in Jes 60 wird dagegen entfaltet, *wie* die Stadt das Licht empfängt, um selbst zum Licht zu werden. Sie erscheint als Trägerin eines göttlichen »Reflex-

⁴⁷ Vgl. Leuenberger, Gott, 455; s. Ps 46; 48.

⁴⁸ Als Ergänzung zu Jes 42,1–4.

⁴⁹ Vgl. Steck, Lumen, 90 ff.; Leuenberger, Gott, 456 f.; Spans, Stadtfrau, 68 f.

⁵⁰ Vgl. Spans, Stadtfrau, 71.

lichts«, dessen Ursprung in der Herrlichkeit Gottes liegt.⁵¹ Um dies auszudrücken, verbindet Jes 60 die Lichtmotivik mit der Vorstellung der Herrlichkeit Gottes und knüpft damit an die Visionen des Propheten Ezechiel an: Während dort die Herrlichkeit Gottes bei ihrer Rückkehr aus dem Exil zum Jerusalemer Tempel die Erde mit ihrem Leuchten erfüllt («und die Erde leuchtete von seiner Herrlichkeit», Ez 43,2), betont Jes 60, dass sie über der ganzen Stadt aufstrahlt («und die Herrlichkeit JHWHs ist über dir aufgestrahlt», Jes 60,1) und der Stadt so eigenen Lichtglanz verleiht («Glanz *deines* Aufstrahlens».)⁵²

4) *Solare Terminologie*: Das Verb »aufstrahlen über« (עָלָה *zārah* 'al, Jes 60,1 f.) ist solar konnotiert und bezeichnet in anderen Zusammenhängen das Aufstrahlen der Sonne. Damit ist eine weitere Besonderheit von Jes 60 verbunden: Der Lichtmotivik liegt eine solare Gottesvorstellung zugrunde.⁵³ Gott erscheint selbst als Licht, das – wie die Sonne – über der Stadt aufstrahlt.⁵⁴

Literarisch und motivgeschichtlich führt Jes 60 diese verschiedenen Traditionen zusammen, die vorexilische Zionstheologie, die Lichtmotivik der Gottesknechtslieder, die Vorstellung der lichthaften Herrlichkeit aus dem Exechielbuch sowie solare Gottesvorstellungen. Dabei zeigt der Text: Die Verheißungen des Deuterojesaja bleiben auch unter veränderten historischen Bedingungen in Kraft.⁵⁵ Zugleich verschiebt sich der Träger der Lichtfunktion: Sie geht vom Gottesknecht auf die Stadt über. Diese Übertragung ist mit einer Zukunftserwartung verbunden, deren volle Erfüllung noch aussteht: die Hoffnung, dass Jerusalem erneut ein Ort sein wird, an dem die Gegenwart Gottes erfahrbar wird und Licht, Rettung und Gerechtigkeit in die Völkerwelt ausstrahlen.

An der Lichtmotivik zeigt sich exemplarisch, wie Motive – in diesem Fall innerhalb eines alttestamentlichen Buches – fortgeführt und unter veränderten zeitgeschichtlichen Umständen neu ausgelegt werden.⁵⁶ Der neue Herrscher in Jes 9 und der Gottesknecht erscheinen als Mittlerfiguren. Mit ihrer Ankunft bzw. ihrem Wirken bricht das Licht in die Finsternis des Volkes Israel bzw. der Völkerwelt ein,

⁵¹ Vgl. Steck, Lumen, 92 f.; Berges, Jesaja 55–66, 337.

⁵² Vgl. Steck, Lumen, 93.

⁵³ Vgl. Spans, Stadtfrau, 71 ff.; Arneth, Sonne, 187 ff.

⁵⁴ Andere Texte bezeichnen Gott selbst explizit als »Sonne«; vgl. Mal 3,20; Ps 84,12.

⁵⁵ Vgl. Steck, Lumen, 87 f.

⁵⁶ Der Weg durch die Lichtmotivik im Jesajabuch ließe sich noch weiter verfolgen. Jüngere Texte als Jes 60, wie z. B. Jes 58, knüpfen die Verheißung des Lichts stärker an das menschliche Verhalten: Nur wenn Menschen Gerechtigkeit praktizieren, wird Licht in der Finsternis aufgehen; vgl. 58,8.10.

und die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit wird erwartet. In Jes 60 verschiebt sich die Perspektive: Gott selbst erscheint als das Licht, der mit seiner Gegenwart die Stadt erfüllt und für Recht und Gerechtigkeit sorgt. Die Stadt übernimmt dabei eine Mittlerfunktion: Sie wird zum Licht für die Völker.

Die »Lichtspur« im Jesajabuch erweist sich damit als ein Beispiel inneralttestamentlicher Schriftauslegung. Texte gewinnen auf diese Weise eine »theologische Dichte«: »... die innerbiblische Auslegung hat – so Konrad Schmid – den biblischen Texten ihre theologische Dichte verliehen, die sie dann als Referenztexte für die jüdische und christliche Auslegungstradition etabliert hat.«⁵⁷

Die Auswahl der bisher behandelten Texte ist bewusst getroffen, denn ihre »Lichtspur« führt über das Jesajabuch hinaus in das Neue Testament. Im Folgenden beschränke ich mich auf den Beginn des Lukas- und des Matthäusevangeliums.⁵⁸

II. Zur Lichtmotivik im Neuen Testament

1. »Ein Aufgang aus der Höhe« – Lk 1,68–79

Anlässlich der Geburt seines Sohnes Johannes des Täufers stimmt Zacharias einen Hymnus an, das sog. *Benedictus* (Lk 1,68–79):

67 Und Zacharias, sein Vater, wurde mit heiligem Geist erfüllt und begann prophetisch zu reden:

68 Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels, denn *er hat (gnädig) heimgesucht* (ἐπισκέπτεσθαι) und seinem Volk *Erlösung* (λύτρωσις) verschafft, 69 und er hat *uns* ein Horn *des Heils/der Rettung* (σωτηρία) erweckt im Haus Davids, seines Knechtes, 70 wie er gesagt hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeiten her, 71 *Rettung* (σωτηρία) von unseren Feinden und aus der Hand aller, die uns hassen, 72 um zu verwirklichen Barmherzigkeit an unseren Vätern und seines heiligen Bundes zu gedenken – 73, den Eid, den er Abraham, unserem Vater, geschworen hat –, *uns* zu geben, 74 furchtlos, aus der Hand der Feinde gerettet, ihm zu dienen 75 in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm all unsere Tage. 76 Und du aber, Kind, wirst Prophet des Höchsten genannt werden, denn du wirst dem Herrn vorausgehen, um seine Wege zu bereiten,

⁵⁷ Schmid, Zion, 12.

⁵⁸ Weitere wichtige Lichttexte, die hier nicht berücksichtigt werden können, finden sich besonders im Johannesevangelium und in der Offenbarung des Johannes. Vgl. Joh 1,5,9; 3,19–29; 8,12; Apk 21 f.

77 um seinem Volk Erkenntnis *des Heils/der Rettung* (σωτηρία) zu geben in der Vergeltung ihrer Sünden, 78 durch die mitleidsvolle Barmherzigkeit unseres Gottes, durch die *uns (gnädig) heimsuchen wird* (ἐπισκέπτεσθαι) *ein Aufgang* (ἀνατολή) aus der Höhe, 79 um denen zu erscheinen, *die in Finsternis und Schatten des Todes sitzen*, um unsere Füße auf den Weg des Friedens zu lenken.⁵⁹

Dieser Hymnus ist von alttestamentlichen Anspielungen geprägt. Auf diese intertextuellen Bezüge gibt der Text selbst in V.70 einen deutlichen Hinweis, indem auf die Worte der Propheten verwiesen wird: »wie er gesagt hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeiten her.« Rezipiert werden insbesondere die Exodustradition, die Davidtradition, die Abrahamtradition sowie prophetische Traditionen. Sie werden verbunden, um das in Jesus anbrechende Heilsgeschehen zu deuten.

In V.68 wird an den Exodus erinnert, *die grundlegende Rettungstat Gottes in der Heilsgeschichte Israels*: Gott hat sein Volk »gnädig heimgesucht« und ihm in der Befreiung »Erlösung« verschafft. Die Signalworte sind »(gnädig) heimsuchen« (ἐπισκέπτεσθαι) und »Erlösung« (λύτρωσις). Der griechische Terminus λύτρωσις sowie seine hebräischen Äquivalente לָגַל (*gāl* »erlösen«) bzw. פָּדָה (*pādāh* »erlösen, loskaufen«) verweisen traditionsgeschichtlich u. a. sowohl auf den ersten Exodus (aus Ägypten) als auch auf den sog. zweiten Exodus aus dem babylonischen Exil, wie ihn insbesondere das Deuteriojesajabuch schildert.⁶⁰ Auch das Verb ἐπισκέπτεσθαι (»gnädig heimsuchen«) ist im Kontext der Exodustradition belegt (vgl. bes. Ex 3,15 LXX: ἐπισκοπή ἐπέσκεμμαι; hebr. תִּפְּסַן *pāqad*).

Die Anspielung auf den Exodus wird in V.69 mit der Davidtradition verbunden: Das »Horn des Heils/der Rettung« (κεράς σωτηρίας) ist in der alttestamentlichen Königstradition eine Bezeichnung für den König als »Gesalbten Gottes«.⁶¹ Zugleich nimmt das Verb »wecken, aufrichten« (ἐγείρειν) die alttestamentliche Vorstellung auf, dass Gott einen Retter oder König einsetzt,⁶² und knüpft dabei besonders

⁵⁹ Zur Übersetzung s. Wolter, Lukasevangelium, 106; Bovon, Evangelium, 95 f. Zu Lk 1,68 ff. s. Wolter, 110 ff.; Bovon, 103 ff.; Rusam, Testament, 69 ff.; Söding, Evangelium, 42 ff.

⁶⁰ »(Gnädig) heimsuchen« (griech. ἐπισκέπτεσθαι; hebr. תִּפְּסַן *pāqad*): Ex 3,16; 4,31 u. ö.; »Erlösung« bzw. »erlösen« (griech. λύτρωσις bzw. λυτροῦν; hebr. לָגַל *gāl* bzw. פָּדָה *pādāh*): Ex 6,6; 15,13; Dtn 7,8; 2Sam 7,23; Jes 43,1; 44,23; 51,11 u. ö.

⁶¹ Vgl. 1Sam 2,10 (LXX: 1Kön); Ps 131(132),17. Vgl. Wolter, Lukasevangelium, 113. Zum Zusammenhang von »Rettung« und »Erlösung« vgl. Lk 2,30.38.

⁶² Vgl. Ri 2,16.18; 3,9.15 u. ö. (hebr. כִּיף *kūm*; griech. ἐγείρειν).

an prophetische Verheißungen an, die die »Erweckung« eines neuen Davididen ankündigen.⁶³

Die Erinnerung richtet sich jedoch nicht allein auf die vergangene Heilsgeschichte, insbesondere den Exodus, sondern bezieht zugleich den Sprecher Zacharias sowie die gegenwärtigen Hörer und Leser in das Erlösungs- und Rettungsgeschehen ein. Darauf verweist der Wechsel von der Bezeichnung »Volk« (V.68) zur inklusiven Rede (»uns«; V.69 ff.): »er hat *uns* ein Horn des Heils/der Rettung (σωτηρία) erweckt« (V.69); »Rettung (σωτηρία) von *unseren* Feinden« (V.71); »den Eid, den er Abraham *unserem* Vater geschworen hat, um *uns* zu geben ...« (V.73). Zentrale Rettungserfahrungen Israels werden aktualisiert und auf die Sprechergegenwart hin ausgerichtet.⁶⁴ Dabei formulieren V.68–69 im Aorist, in der Vergangenheitsform: Die prophetischen Verheißungen erscheinen im jetzt anbrechenden Heilsgeschehen als bereits erfüllt – obwohl innerhalb der erzählten Zeit die Geburt Jesu noch aussteht. Dieses Heilsereignis wird in V.78–79 unter Aufnahme von Licht- und Finsternismotivik bildhaft beschrieben; zugleich geht der Text hier in die Zukunftsansage über:

διὰ σπλάγγνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολή ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

78 durch die mitleidsvolle Barmherzigkeit unseres Gottes, durch die *uns* (gnädig) *heimsuchen* wird (ἐπισκέπτεσθαι) *ein Aufgang* (ἀνατολή) aus der Höhe, 79 um denen zu erscheinen, *die in Finsternis und Schatten des Todes sitzen*, um unsere Füße auf den Weg des Friedens zu lenken.

Das Nomen »Aufgang« (ἀνατολή) ist eine »messianische Metapher«⁶⁵. Es leitet sich vom Verb ἀνατέλλειν »aufgehen, aufsprießen« ab und kann auf zweifache Weise verstanden werden: zum einen als »Aufsprossen« von Pflanzen, zum anderen als »Aufgehen« von Gestirnen. Beide Bedeutungen lassen sich messianisch interpretieren. So ist »Spross« ein Messiasstiel im Alten Testament und im frühen Judentum

⁶³ Formuliert mit dem Synonym ἀνίσταναι »erstehen lassen; erwecken«; vgl. Jer 23,5; Ez 34,23 (hebr. קִיּוּם *kūm*; griech. ἀνίσταναι).

⁶⁴ Die Vergegenwärtigung und Aktualisierung vergangener Heilsgeschichte spiegelt sich im Text auch in der Rede vom »Gedenken« Gottes wider: »Gott gedenkt seines heiligen Bundes« (V.72); d. h. er selbst vergegenwärtigt und aktualisiert seine früheren Heilszusagen. Das »Gedenken« Gottes bezeichnet im Alten Testament kein bloßes Erinnern, sondern ein wirksames Sich-Zuwenden Gottes.

⁶⁵ Vgl. Bovon, Lukas, 109.

(hebr. שַׁמַּח *šəmah*; griech. ἀνατολή).⁶⁶ Die genauere Bedeutung ergibt sich jedoch aus dem Kontext: Die Herkunftsangabe (»aus der Höhe«) sowie die Verbindung mit Finsternismotivik deuten eher auf ein himmlisches Lichtphänomen – also auf die zweite Bedeutungsdimension von ἀνατολή:⁶⁷ *das Aufgehen eines Gestirns*. Ein wichtiger Bezugspunkt für diese Deutung ist Jes 60,1 in der griechischen Übersetzung (LXX); dort wird das entsprechende Verb ἀνατέλλειν »aufgehen« verwendet: Gottes lichthafte Herrlichkeit ist *über* der Stadt *aufgegangen*.⁶⁸ Das Licht symbolisiert Gottes Gegenwart, Rettung und Heil. Lk 1,78 greift dieses Motiv auf und bezieht es auf das in Jesus kommende Heil.

Bemerkenswerterweise ist in Lk 1 nicht einfach vom »Licht« die Rede, sondern speziell vom »Aufgang«. Die Zeit des Aufgangs (der Sonne) ist die Zeit des *Übergangs von der Finsternis zum Licht*.⁶⁹ Entsprechend beschreibt die Motivik in V.78 den *Anbruch* der Heilszeit mit dem Kommen Jesu. Er erscheint als das aufgehende Licht aus der Höhe, das denen leuchten wird, die in der Finsternis und im Schatten des Todes sitzen. Die Formulierungen erinnern dabei sprachlich an Jes 9,1 (LXX: »in der Finsternis« // »im Schatten des Todes«).⁷⁰

Bemerkenswert ist schließlich das Verb, mit dem dieser »Aufgang aus der Höhe« beschrieben wird: ἐπισκέπτεσθαι (»aufsuchen, gnädig heimsuchen«, Lk 1,78). Damit greift V.78 ein Verb auf, das in V.68 das Erlösungshandeln Gottes im Exodus bezeichnet (»Gott hat [gnädig] heimgesucht und seinem Volk Erlösung verschafft«), verwendet es nun jedoch im Futur und bezieht das Geschehen ausdrücklich auf die Angeredeten: »*uns* wird (gnädig) heimsuchen ein *Aufgang* (ἀνατολή) aus der Höhe.« Indem das Jesusgeschehen mit Begriffen und Motiven geschildert wird, die *die* zentrale Rettungserfahrung in der Heilsgeschichte Israels bezeichnen, betont der Hymnus des Zacharias die *Kontinuität der Heilsgeschichte*.⁷¹ Dabei werden Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft miteinander in Beziehung gesetzt. Das gegenwärtig erfahrene wie auch das von Zacharias für die Zukunft erwartete Heil werden im Horizont der Schrift gedeutet: Die Verheißung an die Väter,

⁶⁶ Vgl. Jer 23,5; Sach 3,8; 6,12.

⁶⁷ Vgl. Wolter, Lukasevangelium, 116. S. auch Schürmann, Lukas, 92.

⁶⁸ Jes 60,1: καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σέ ἀνατέταλκεν »und die Herrlichkeit Gottes ist über dir aufgegangen.«

⁶⁹ Vgl. Wolter, Lukasevangelium, 117.

⁷⁰ Lk 1,78: ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου; vgl. Jes 9,1 (LXX): ἐν σκότει // ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου. Vgl. auch Ps 107,10.

⁷¹ Vgl. Rusam, Testament, 72.74; Wolter, Lukasevangelium, 115.

die Bundeszusagen (V.72f.) sowie die Ankündigungen eines Gesalbten aus dem Haus Davids (V.69) werden in dem »aufgehenden« himmlischen Licht, in dem nun anbrechenden Heilsgeschehen, als erfüllt verstanden (vgl. V.70).⁷²

Während Zacharias in Lk 1 die Ankunft des Messias erwartet, lässt Lk 2 einen »Wartenden« zu Wort kommen, für den sich diese Erwartung in der Begegnung mit dem neugeborenen Jesus erfüllt.

2. »Licht zur Offenbarung für die Völker« – Lk 2,29–32

Lk 2 erzählt von der Begegnung des alten Simeon mit dem Säugling Jesus im Tempel.⁷³

25 Und siehe, ein Mensch war in Jerusalem, mit Namen Simeon, und dieser Mensch war gerecht und fromm, er wartete auf den Trost Israels (παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ), und heiliger Geist war auf ihm. 26 Und es war ihm vom heiligen Geist geweissagt, er werde den Tod nicht *sehen*, bevor er nicht den Gesalbten des Herrn *gesehen* hätte.

Simeon wird als »Prototyp des jüdischen Frommen«⁷⁴ gezeichnet, er ist gerecht und fromm – und zugleich ein Wartender. Er wartet auf den »Trost Israels« (παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, V.25). Damit knüpft der Text sprachlich an die Heilsworte des Buches Deuteriojesaja an, in denen »Trost« als ein zentrales Motiv mit der Ankündigung einer kommenden Heilszeit für das Volk Israel verbunden ist.⁷⁵ Besonders deutlich zeigt sich dies im Prolog Jes 40: Der Aufruf »Tröstet, tröstet mein Volk« (40,1) eröffnet die Heilswende, die mit dem Kommen Gottes Rettung und Erlösung für das Volk bringt.

Der alte Simeon erwartet das in den prophetischen Verheißungen angekündigte Heil – die Heilszeit, die mit dem Kommen des Messias anbrechen wird. Ihm

⁷² Vgl. Rusam, Testament, 72; Wolter, Lukasevangelium, 111.113.

⁷³ Zu Lk 2,29–32 s. Wolter, Lukasevangelium, 139 ff.; Bovon, Evangelium, 143 ff.; Söding, Evangelium, 63 ff.; Rusam, Testament, 78 ff.; Schürmann, Lukasevangelium, 125 ff.

⁷⁴ Söding, Evangelium, 62.

⁷⁵ Zum »Trost« vgl. Jes 40,1–2; 49,13; 51,3.12; ferner Jes 57,18; 62,1; 66,13. Zum Motiv des Wartens vgl. Lk 2,38: Die Prophetin Hanna spricht zu denjenigen, die »Erlösung« (λύτρωσις) erwarteten. Zum Begriff »Erlösung« (λύτρωσις) vgl. die Bemerkungen oben zu Lk 1,68. In Lk 1,68 f. wird »Erlösung« (λύτρωσις) mit »Rettung/Heil« (σωτηρία) verbunden. Auch in Lk 2 begegnen beide Begriffe (V.30: »Rettung/Heil« σωτηρία; V.38: »Erlösung« λύτρωσις). Es handelt sich dabei – neben den Anspielungen auf Exodustradition – um zentrale Leitworte deuteriojesajanischer Verheißungen einer kommenden Heilszeit.

ist verheißen, dass er den Tod nicht sehen werde, bevor er den Gesalbten gesehen hat (V.26). Als die Eltern mit Jesus in den Tempel kommen, erfüllt sich für ihn diese Zusage. Den Säugling auf dem Arm, stimmt er einen Lobgesang an. Dieses Gotteslob – nach seinen Anfangsworten auch *Nunc dimittis* genannt – ist seine Antwort auf die Erfüllung der ihm gegebenen Verheißung:

- 29 Nun entlässt du deinen Knecht, Herr,
nach deinem Wort, in Frieden,
30 denn meine Augen haben dein Heil/deine Rettung (σωτηρία) *gesehen*,
31 das du bereitet hast vor dem Angesicht aller Völker –
32 Licht zur Offenbarung für die Völker
und Herrlichkeit (δόξα) für dein Volk Israel.

Simeon war verheißen, den Messias, den Gesalbten des Herrn, zu sehen (V.26). Im Hymnus wird nun das Leitwort »sehen« erneut aufgenommen und zugespitzt: »Meine Augen haben *dein Heil/deine Rettung* gesehen« (V.30). Dabei tritt an die Stelle des Sehens des »Gesalbten des Herrn« die Formulierung »*dein Heil/deine Rettung*« *sehen* (σωτηρία) – das Sehen des Messias wird so als Sehen des Heils Gottes verstanden. Simeon deutet auf diese Weise seine Begegnung mit dem verheißenen Messias »als Begegnung mit dem Heil Gottes selbst ... und damit als Erfüllung der (deutero)jesajanischen Heilsverheißungen«⁷⁶. Eine besonders enge Parallele findet sich Jes 40,5 (LXX):

- ... und *gesehen* werden wird die Herrlichkeit (δόξα) des Herrn,
und *sehen* wird alles Fleisch *das Heil/die Rettung Gottes*
(τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ).

Die Bedeutung dieser Stelle für das Lukasevangelium zeigt sich auch im Schriftzitat von Jes 40,3–5 in Lk 3,4–6, das auf die deuterojesajanische Verheißung hinführt: »und *sehen* wird alles Fleisch *das Heil/die Rettung Gottes* (τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ).«⁷⁷

Diese universale Perspektive kommt in Lk 2 besonders in der Lichtmotivik zum Ausdruck: »Licht zur Offenbarung für die Völker« (V.32). Licht ermöglicht überhaupt erst das Sehen – das Leitmotiv des Textes (V.26.30). Zugleich klingt in der Lichtmotivik – wie auch in den Stichworten »Trost«, »Herrlichkeit« und »Heil/Rettung« – die (deutero-)jesajanische Heilsverkündigung an, insbesondere die Sendung des Gottesknechts als »Licht der Völker« (Jes 42,6; 49,6). Entscheidend ist da-

⁷⁶ Wolter, Lukasevangelium, 139 f.

⁷⁷ Weitere Belege sind Jes 51,4–5 (mit Lichtmotivik); 52,10; vgl. auch Ps 66,3; 97,2–3 (LXX).

bei der universalen Heilsperspektive: Jesus ist das Licht; in ihm wird Gottes Rettung/Heil (σωτηρία) für die Völker sichtbar. So werden die Völker in das Heilshandeln Gottes einbezogen, ohne dass die bleibende Zuwendung zu Israel aufgehoben wird – wie in V.32b durch die parallele Formulierung »Herrlichkeit für dein Volk Israel« ausdrücklich hervorgehoben wird.⁷⁸

Die Völkerperspektive bestimmt auch die Rezeption der Lichtmotivik im Matthäusevangelium.

3. »Denen, die im Land und Schatten des Todes sitzen, ihnen ging ein Licht auf« – Mt 4,12–17

Mt 4,12–17 steht an einem Wendepunkt im Matthäusevangelium, am Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in Galiläa. Nach der Verhaftung Johannes des Täufers zieht Jesus nach Galiläa und lässt sich in Kapernaum am See Genezareth im Gebiet des Stammes Naphtali nieder. Dieser Ortswechsel wird in Mt 4 mit einem Erfüllungszitat aus dem Jesajabuch, Jes 8,23–9,1, begründet, das mit der charakteristischen Wendung »damit erfüllt wurde, was durch den Propheten Jesaja gesagt wurde« eingeleitet wird:

12 Als er hörte, dass Johannes ausgeliefert worden war, zog er sich nach Galiläa zurück.
13 Und er verließ Nazareth, kam und wohnte in Kafarnaum am Meer, im Gebiet von Sebulon und Naftali, 14 damit erfüllt wurde, was durch den Propheten Jesaja gesagt wurde, der spricht:

15 *»Land Sebulon und Land Naftali,
Weg des Meeres, jenseits des Jordans,
Galiläa der Völker,
16 das Volk, das in der Finsternis sitzt,
sah ein großes Licht,
und denen, die im Land und Schatten des Todes sitzen,
ihnen ging ein Licht auf (ἀνατέλλειν).«*

17 Von da an begann Jesus zu verkündigen und zu sagen: »Kehrt um, denn nahe herbeigekommen ist das Himmelreich.«⁷⁹

⁷⁸ Vgl. Wolter, Lukasevangelium, 138.140.

⁷⁹ Zu Mt 4,12–17 vgl. Konradt, Evangelium, 57 f.; Gnllka, Matthäusevangelium, 94 ff.; Luz, Evangelium, 168 ff.; Klaiber, Matthäusevangelium, 67 ff.

Das Erfüllungszitat ist nicht wörtlich übernommen, vielmehr folgt es teilweise der griechischen Übersetzung (Septuaginta), teilweise dem hebräischen Text.⁸⁰ Auffällig sind insbesondere die Kürzungen: Aus Jes 8,23 werden lediglich die geographischen Angaben zitiert. Darin zeigt sich, worauf Matthäus besonderen Wert legt – auf die abschließende Ortsangabe »Galiläa der Völker« (Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν). Diese begründet einerseits den Aufenthalt Jesu in Galiläa, weist andererseits – und das ist entscheidend – auf die universale Ausrichtung seiner Verkündigung hin. Bereits zu Beginn seiner Wirksamkeit, die sich zunächst an das »im Schatten des Todes« sitzende Volk Israel richtet (λαός), wird im Gesamtaufbau des Matthäusevangeliums ein Bogen zum Missionsbefehl am Ende gespannt, zur Sendung der Jünger zu allen Völkern (πάντα τὰ ἔθνη, Mt 28,16–20).⁸¹ Mt 4 eröffnet damit zugleich eine Zukunftsperspektive: Das Heil kommt zu den Völkern.⁸² Mit dem Schriftzitat aus Jes 8,23–9,1 gelingt es Matthäus, »die Zuwendungen zu Israel und die universale Dimension der Bedeutung Jesu konzeptionell zusammenzufügen«⁸³: »Durch Jesu Heilswirken in und an Israel geschieht etwas auch für die Völker soteriologisch Bedeutsames, nicht unabhängig davon oder gar auf Kosten Israels.«⁸⁴

Durch die Kürzung des ersten Teils des Erfüllungszitats (Jes 8,23) auf reine Ortsangaben, verschiebt sich zugleich der Schwerpunkt auf die Licht- und Finsternismotivik.⁸⁵ In der Aufnahme dieser Motivik aus dem Jesajabuch zeigen sich charakteristische Abweichungen:

1) *Die Beschreibung der Finsternis*: Matthäus verzichtet auf die in Jes 9,1 vorhandene Variation der Verben (»gehen« – »wohnen«) und verwendet stattdessen zweimal dasselbe Verb (καθέζεσθαι »sitzen«). Dadurch wird die verfestigte, anhaltende Situation der Finsternis betont. Diese erscheint hier – wie auch an anderen Stellen – als Bild für Leid und Bedrückung, für existentiell belastende Lebensumstände sowie die Erfahrung von Gottesferne.

2) *Die Tempuswahl*: Die griechische Übersetzung von Jes 9,1 (Septuaginta) verwendet eine futurische Form (λάμψει »es [sc. das Licht] wird leuchten«) und drückt damit die Erwartung eines kommenden Herrschers aus. Mt 4,16 formuliert hingegen – wie der hebräische Text – in der Vergangenheit (Aorist): Mit Jesus ist das Licht bereits aufgegangen (ἀνέτειλεν).

⁸⁰ S. dazu Schröder, Galiläa, 78 ff.

⁸¹ Vgl. Gnllka, Matthäusevangelium, 97; Konradt, Evangelium, 57.

⁸² Vgl. Klaiber, Matthäusevangelium, 69; Luz, Evangelium, 171.

⁸³ Konradt, Evangelium, 58.

⁸⁴ Konradt, Evangelium, 58.

⁸⁵ Vgl. Luz, Evangelium, 169.

3) *Die Lichtverben*: Matthäus übernimmt nicht das in der Septuaginta verwendete Verb »leuchten« (λάμπειν, Jes 9,1), sondern ersetzt es durch »aufgehen« (ἀνατέλλειν, Mt 4,15). Diese bewusste sprachliche Variation ist theologisch bedeutsam: Das Verb ἀνατέλλειν »aufgehen« gehört zu derselben Wortwurzel wie der Messiasstiel »Aufgang« (ἀνατολή) und verweist auf ein von Gott initiiertes Heilsereignis. Die Tragweite dieser Wortwahl zeigt sich in einer Reihe von Texten, in denen die gleiche Wortwurzel begegnet:

Mt 4,16: das Volk, das in der Finsternis sitzt, sah ein großes Licht, und denen die im Land und Schatten des Todes sitzen, ihnen *ging* ein Licht *auf* (ἀνατέλλειν).

Mt 2,2: Wir haben seinen Stern *aufgehen* sehen (ἀνατέλλειν) und sind gekommen, ihn anzubeten. (vgl. Mt 2,9)

Lk 1,78–79: durch die mitleidsvolle Barmherzigkeit unseres Gottes, durch die uns (gnädig) heimsuchen wird ein *Aufgang* (ἀνατολή) *aus der Höhe*, um denen zu erscheinen, die in Finsternis und Schatten des Todes sitzen, um unsere Füße auf den Weg des Friedens zu lenken.

Jes 60,1 (LXX): Leuchte, leuchte, Jerusalem, denn dein Licht ist gekommen, und die Herrlichkeit des Herrn ist *über dir aufgegangen* (ἀνατέλλειν).

Mal 4,2 (LXX) (3,20): und aufgehen (ἀνατέλλειν) wird euch ... die Sonne der Gerechtigkeit.

Num 24,17 (LXX): Es wird ein Stern aus Jakob *aufgehen* (ἀνατέλλειν).

Mit dem Stichwort ἀνατέλλειν »aufgehen« verweist Mt 4 innerhalb des Matthäusevangeliums zurück auf Mt 2, die Erzählung von den drei Weisen »aus dem Osten« (ἀπὸ ἀνατολῶν) (Mt 2,1), die den »Aufgang« (ἀνατολή) eines Sterns beobachtet haben (Mt 2,2.9). Im Hintergrund steht die messianische Deutung des Bileam-Orakels aus dem Alten Testament: »Es wird ein Stern aus Jakob aufgehen« (ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ; Num 24,17 LXX).

Die gleiche Wortwurzel begegnet darüber hinaus in weiteren zentralen Lichttexten: Jes 60,1 (LXX) spricht davon, dass die Herrlichkeit Gottes *über* der Stadt aufgegangen ist (ἀνατέλλειν), und Lk 1,78–79 deutet das Kommen des Heils als »Aufgang aus der Höhe« (ἀνατολή ἐξ ὕψους), der denen erscheint, die »in Finsternis und Schatten des Todes sitzen«.

Wie bereits im Hymnus des Zacharias (Lk 1,78), in dem der »Aufgang aus der Höhe« als ein himmlisches Lichtphänomen erscheint, betont Matthäus mit dem Stichwort ἀνατέλλειν den *Moment des »Aufgehens«*, also den *Anbruch von etwas Neuem*: Mt 4 markiert programmatisch den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit

Jesu; mit seinem Auftreten ist das verheißene Heil angebrochen: »Das Himmelreich ist *nahe herbeigekommen*« (Mt 4,17). Das Licht als Zeichen der heilvollen Zuwendung Gottes wird konkret sichtbar in Jesu Verkündigung und Wirken (in 4,23 summarisch zusammengefasst als verkündigen, lehren, heilen). In dem Schriftzitat spiegelt sich somit eine messianische Relecture von Jes 9 wider: Die Lichtmotivik wird auf Jesus hin gedeutet; in seiner Person und seinem Wirken ist das verheißene Licht »aufgegangen«, und mit seinem Auftreten hat die Heilszeit begonnen.

Damit zeigt sich in den ersten Kapiteln des Matthäus- und des Lukasevangeliiums exemplarisch, wie die alttestamentliche Lichtmotivik im Neuen Testament rezipiert und im Horizont des Christusereignisses neu gedeutet wird. Dieser Befund weist über die Analyse einzelner Texte hinaus und führt zum größeren Zusammenhang einer Biblischen Theologie.

III. »Wie er gesagt hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Urzeiten her« (Lk 1,70) – Licht als Motiv Biblischer Theologie

Biblische Theologie befasst sich mit der grundlegenden Frage, wie das Alte und das Neue Testament trotz ihrer erheblichen historischen und inhaltlichen Unterschiede innerhalb der christlichen Tradition als eine zweigeteilte christliche Bibel verstanden werden können.⁸⁶ Sie fragt nach dem theologischen Zusammenhang der beiden Kanontteile, der treffend als »kontrastive Einheit«⁸⁷ beschrieben werden kann.

Dabei reflektiert Biblische Theologie sowohl die bleibende Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben⁸⁸ als auch die spezifischen Eigenheiten des Neuen Testaments im Blick auf die vorausgehende Offenbarungstradition Israels. Sie geht über die Analyse einzelner biblischer Schriften hinaus und sucht nach übergreifenden, einheitsstiftenden Linien und theologischen Strukturen, die den gesamten christlichen Kanon durchziehen.⁸⁹ Zugleich benennt sie Unterschiede und Kontraste: Zwischen den Testamenten bestehen sowohl Kontinuitäten als auch Diskontinuitäten. Dabei ist stets mitzudenken, dass die Hebräische

⁸⁶ Vgl. Oeming, Biblische Theologie, Abschnitt 1.

⁸⁷ Vgl. Janowski, Einheit.

⁸⁸ S. dazu Hartenstein, Bedeutung.

⁸⁹ Vgl. Oeming, Biblische Theologie, Abschnitt 1.

Bibel einen Eigenwert besitzt und in einer eigenständigen jüdischen Auslegungsgeschichte steht.

Die neutestamentliche Rezeption der alttestamentlichen Lichttexte verdeutlicht exemplarisch, wie eng die frühen christlichen Schriften an die Schriften Israels – das spätere Alte Testament – gebunden sind. Dabei werden die alttestamentlichen Texte im Licht des Christusereignisses gelesen. Dies wird nicht nur in expliziten sogenannten »Erfüllungszitaten« – wie etwa im Zitat von Jes 8,23–9,1 in Mt 4,14–16 – deutlich, sondern besonders auch in den vielfältigen thematischen und motivischen Anspielungen auf weitere Lichttexte aus dem gesamten Jesajabuch sowie auf andere alttestamentliche Traditionen, wie etwa die Exodustradition. Die alttestamentlichen Traditionen werden dabei auf vielfältige Weise rezipiert und ausgelegt. So wird das Christusgeschehen im Horizont der alttestamentlichen Lichtmotivik gedeutet.

Die Lichtmotivik zeigt anschaulich, dass biblische Texte in einem fortlaufenden Auslegungsprozess stehen: Texte wie Jes 8,23–9,6 oder die Gottesknechtslieder werden über ihre ursprüngliche Situation hinaus weitergelesen, neu interpretiert und in neue Kontexte gestellt. Bereits diese inneralttestamentliche Relecture führt zu neuen Deutungen der Texte. Im Neuen Testament geschieht dies im Kontext des Christusereignisses, das als entscheidender hermeneutischer Bezugspunkt fungiert. Licht erscheint dabei als ein Motiv, mit dem in den genannten neutestamentlichen Texten (Mt 4,12–17; Lk 1,68–79 und 2,29–32) alttestamentliche Erwartungen und Heilsverheißungen aufgegriffen, neu ausgelegt und im Horizont des Christusereignisses verstanden werden.⁹⁰ Zugleich hält Lichtmotivik – wie in Jes 60 – die Hoffnung auf eine zukünftige »Erfüllung« offen. So wird die eschatologische Erwartung eines lichterfüllten Jerusalems – mit Gott als bleibender Lichtquelle und Jesus Christus als »Leuchte« (Apk 21,23) und »strahlendem Morgenstern« (22,16) – ebenfalls mit Lichtmotiven beschrieben (Apk 21 f.).

Die christologische Lesart ist jedoch nur *eine* mögliche Leserichtung – die spezifisch christliche Leseoperspektive. In der jüdischen Auslegungstradition werden dieselben Texte anders gedeutet und rezipiert; dies gilt es ausdrücklich fest-

⁹⁰ Dabei ist zu berücksichtigen, dass das – bereits aus dem Alten Testament bekannte – Schema »Verheißung – Erfüllung« differenziert betrachtet werden muss; vgl. Oeming, *Biblische Theologie* (Köln): Das Alte Testament enthält nicht nur Verheißungen, sondern auch Erfüllungen, und das Neue Testament nicht nur Erfüllungen, sondern auch Verheißungen; im Neuen Testament werden nicht alle alttestamentlichen Verheißungen erfüllt, vielmehr bleibt ein Verheißungsüberschuss bestehen; vgl. z. B. die mit der prophetischen Herrscherwartung Jes 11,1–5 verbundene Friedensschilderung in Jes 11,6–9. Vgl. Zenger, *Testament*, 125 ff.; ders., *Erfüllung*, 87.

zuhalten und anzuerkennen. Prophetische Herrschererwartungen wie Jes 9 oder die Gottesknechtslieder im Deuterocesajabuch weisen nicht von sich aus auf Jesus Christus, vielmehr erschließt sich eine solche Deutung erst im Nachhinein, wenn die Texte vom Christusereignis her gelesen werden. Die christliche Bibel zu lesen bedeutet daher, beide Leserichtungen aufeinander zu beziehen: Das Neue Testament *im Licht* des Alten, und umgekehrt das Alte Testament *im Licht* des Neuen Testaments zu lesen.⁹¹ Die Lichtmotivik macht in diesem Zusammenhang in besonderer Weise *sichtbar*, wie sich die beiden Testamente – aus christlicher Perspektive gelesen – wechselseitig *erhellen*.

Literaturverzeichnis

- Arneth, Martin, »Sonne der Gerechtigkeit«. Studien zur Solarisierung der Jahwe-Religion im Lichte von Psalm 72 (BZAR 1), Wiesbaden 2000.
- Assmann, Jan, Politik zwischen Ritual und Dogma, in: Saec. 35 (1984), 37–114.
- Barth, Hermann, Die Jesaja-Worte der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn 1977.
- Barthel, Jörg, Prophetenwort und Geschichte. Die Jesajaüberlieferung in Jes 6–8 und 28–31 (FAT 19), Tübingen 1997.
- Becker, Uwe, Der Messias in Jes 7–11. Zur »Theopolitik« prophetischer Heilserwartungen, in: Gillmayr-Bucher, Susanne u. a. (Hg.), Ein Herz so weit wie der Sand am Ufer des Meeres (FS G. Hentschel) (ETHS 90), Würzburg 2006, 235–254.
- Berges, Ulrich, Jesaja 40–48 (HThKAT), Freiburg/Basel/Wien 2008.
- Berges, Ulrich, Jesaja 49–54 (HThKAT), Freiburg/Basel/Wien 2015.
- Berges, Ulrich, Jesaja 55–66 (HThKAT), Freiburg/Basel/Wien 2022.
- Beuken, Willem A. M., Jesaja 1–12 (HThKAT), Freiburg/Basel/Wien 2003.
- Bovon, François, Das Evangelium nach Lukas, 1. Teilband: Lk 1,1–9,50 (EKK III/1), Neukirchen-Vluyn 1989.
- Gnilka, Joachim, Das Matthäusevangelium, 1. Teil: Matthäus 1,1–13,58 (HThKNT I/1), Freiburg/Basel/Wien 1986.
- Hartenstein, Friedhelm, Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche. Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notker Slenczka, in: ders., Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Studien zur Relevanz des ersten Kanonteils für Theologie und Kirche (BThSt 165), Göttingen 2016, 55–78.
- Hartenstein, Friedhelm/Janowski, Bernd, Psalmen, Lfg. 2 (BK XV/1), Neukirchen-Vluyn 2015.
- Hensel, Benedikt, Neue Horizonte im Alten eröffnen? Biblisch-theologische und hermeneutische Beobachtungen zu Mt 1–2, in: BZ 64 (2020), 1–20.
- Hermisson, Hans-Jürgen, Deuterocesaja, 1. Teilband: Jesaja 40,1–45,7 (BK XI/1), Neukirchen-Vluyn 1978.

⁹¹ Vgl. Zenger, Einleitung, 15; Janowski, Leserichtung, 381 ff.; Hartenstein, Bedeutung, 64; Hensel, Horizonte, 19.

- Hermisson, Hans-Jürgen, Deuterocesaja, 2. Teilband: Jesaja 45,8–49,13 (BK XI/2), Neukirchen-Vluyn 2003.
- Hermisson, Hans-Jürgen, Art. Gottesknecht, in: wiblex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/19964/> (23.05.2026).
- Janowski, Bernd, »Verstehst du auch, was du liest?«. Reflexionen auf die Leserichtung der christlichen Bibel, in: ders., Der Gott des Lebens. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 3, Neukirchen-Vluyn 2003, 351–389.
- Janowski, Bernd, Die kontrastive Einheit der Schrift. Zur Hermeneutik des biblischen Kanons, in: ders., Die Welt als Schöpfung. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 4, Neukirchen-Vluyn 2008, 323–342.
- Janowski, Bernd, Die Sonne der Gerechtigkeit. Solare Aspekte im Gottesbild des Alten Testaments und des Alten Orients (WMANT 184), Göttingen 2025.
- Kaiser, Otto, Das Buch des Propheten Jesaja, Kapitel 1–12 (ATD 17), Göttingen ⁵1981.
- Klaiber, Walter, Das Matthäusevangelium, Teilband 1: Mt 1,1–16,20 (Die Botschaft des Neuen Testaments), Neukirchen-Vluyn 2015.
- Konradt, Matthias, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), Göttingen 2015.
- Langer, Birgit, Gott als »Licht« in Israel und in Mesopotamien. Eine Studie zu Jes 60,1–3.19f. (ÖBS 7), Klosterneuburg 1989.
- Leuenberger, Martin, Gott in Zion. Geschichte der Zionstheologien im alten Israel mit Schwerpunkten auf den Psalmen und im Jesajabuch (FAT 181), Tübingen 2024.
- Liess, Kathrin, Jerusalem als Stadt des Friedens. Zur Friedenthematik in ausgewählten Psalmen und Texten aus dem Jesajabuch, in: Frevel, Christian (Hg.), »Mit meinem Gott überspringe ich eine Mauer« – »By my Got I can leap over a wall«. Interreligiöse Horizonte in den Psalmen und Psalmenstudien – Interreligious Horizons in Psalms and Psalms Studies (HBS 96), Freiburg/Basel/Wien 2020, 83–111.
- Liess, Kathrin, Prophetische Herrscherwartungen. Studien zu Jesaja 8,23–9,6 und verwandten Texten (erscheint in FAT).
- Luz, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus, 1. Teilband: Mt 1–7 (EKK I/1), Neukirchen-Vluyn ⁴1997.
- Oeming, Manfred, Biblische Theologie, in: wiblex; <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15321> (23.05.2026).
- Rusam, Dietrich, Das Alte Testament bei Lukas (BZNW 112), Berlin/New York 2003.
- Ruwe, Andreas/Weise, Uwe, Das Joch Assurs und jhwhs Joch. Ein Realienbegriff und seine Metaphorisierung in neuassyrischen und alttestamentlichen Texten, in: ZAR 8 (2002), 274–307.
- Schmid, Konrad, Herrschererwartungen und -aussagen im Jesajabuch. Überlegungen zu ihrer synchronen Logik und zu ihren diachronen Transformationen, in: ders., Prophetische Heils- und Herrschererwartungen (SBS 194), Stuttgart 2005, 37–74.
- Schmid, Konrad, Jesaja 1–23 (ZBK.AT 19/1), Zürich 2011.
- Schmid, Konrad, Zion bei Jesaja, in: Pilger, Tanja/Witte, Markus (Hg.), Zion – Symbol des Lebens in Judentum und Christentum (SKI.NF 4), Leipzig 2013, 9–23.
- Schröder, Michael, Das Galiläa der Heiden (WUNT 2/550), Untersuchungen zur Galiläakonzepktion im Matthäusevangelium, Tübingen 2021.
- Schürmann, Heinz, Das Lukasevangelium, 1. Teil: Kommentar zu Kap. 1,1–9,50 (HThKNT III/1), Freiburg/Basel/Wien 1969.
- Söding, Thomas, Dimensionen der Verheißung. Psalmen als theologische Referenz im lukanischen Doppelwerk, in: Frevel, Christian (Hg.), »Mit meinem Gott überspringe ich eine Mauer« – »By

- my Got I can leap over a wall«. Interreligiöse Horizonte in den Psalmen und Psalmenstudien – Interreligious Horizons in Psalms and Psalms Studies (HBS 96), Freiburg/Basel/Wien 2020, 201–234.
- Söding, Thomas, Das Evangelium nach Lukas, Teilband 1: Lk 1,1–13,21 (Die Botschaft des Neuen Testaments), Göttingen 2023.
- Spans, Andrea, Die Stadtfrau Zion im Zentrum der Welt. Exegese und Theologie von Jes 60–62 (BBB 175), Bonn 2015.
- Steck, Odil Hannes, Lumen gentium. Exegetische Bemerkungen zum Grundsinn von Jesaja 60,1–3, in: ders., Studien zu Tritojesaja (BZAW 203), Berlin/New York 1991, 80–96.
- Wagner, Thomas, Gottes Herrschaft. Eine Analyse der Denkschrift (Jes 6,1–9,6) (VT.S 108), Leiden/Boston 2006.
- Wildberger, Hans, Jesaja, 1. Teilband: Jesaja 1–12 (BK X/I), Neukirchen-Vluyn 21980.
- Williamson, Hugh G. M., Isaiah 6–12 (ICC), London/New York 2018.
- Wolter, Michael, Das Lukasevangelium (HAT 5), Tübingen 2008.
- Zenger, Erich u. a., Einleitung in das Alte Testament, 8. Aufl. hg. v. Christian Frevel (Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart 1995.
- Zenger, Erich, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 21995.
- Zenger, Erich, Das Erste Testament zwischen Erfüllung und Verheißung, in: Kampling, Rainer / Müllner, Ilse (Hg.), Gottesrede. Gesammelte Aufsätze von Erich Zenger zum jüdisch-christlichen Dialog (SBAB 65), Stuttgart 2018, 71–90.

Prof. Dr. Kathrin Liess, Professorin für Altes Testament und Biblische Theologie an der Theologischen Hochschule Reutlingen. E-Mail: kathrin.liess@th-reutlingen.de