

Inhalt

Herbert Uhlmann, Biblische Hermeneutik – Theologie als Störfall!?	Seite 3
Frank Eibisch, Das fremde Wort – Dolmetscher Gottes sein	Seite 24
Jürgen Stolze, »Die Schrift mit der Schrift auslegen« Ein Versuch zur Auslegung von Kohelet 3,16–22	Seite 42
Jörg Barthel, Ein Himmel, der nach Erde riecht Exegetisches und Besinnliches zu Micha 4,1–5	Seite 62
Wolfgang Ruhnow, Predigt zu 1. Könige 22,1–29.35–37 (24. September 1989, Bad Klosterlausnitz)	Seite 79
Gerhard Burck, Aufrechter Gang Predigt zu Leviticus 26,13	Seite 85
Achim Härtner, Christuswirklichkeit prägt Christenwirklichkeit. Predigt zu Philipper 2,5–11	Seite 90

Ein Himmel, der nach Erde riecht

Exegetisches und Besinnliches zu Micha 4,1-5

Jörg Barthel

Lothar Schieck mit herzlichen Segenswünschen
zum 65. Geburtstag

D amit Mauern endlich stürzen und Riegel zerbrechen, bedarf es vieler Worte, die den Stein höhlen und das Eisen erweichen. Das gilt auch für die Geschichte des Landes, das Lothar Schiecks Leben und Denken in guten und schlechten Zeiten geprägt hat und bis heute prägt (in der Erinnerung ist das Vergangene ja niemals vergangen). Eines dieser Worte lautete: »Schwerter zu Pflugscharen«. Als die christlich geprägte Friedensbewegung der DDR sich das Wort aus Mi 4,3 (bzw. Jes 2,4) Anfang der Achtzigerjahre zu eigen machte und zum Unwillen einer merkwürdigen Koalition östlicher und westlicher Politiker bald Nachahmer jenseits der Mauer fand, erkannte kaum jemand die Spuren der kommenden Umwälzungen, die sich darin abzeichneten. Natürlich: Wem die Parole schon damals nicht gefiel, wird ihr auch im Nachhinein nur geringe oder gar keine geschichtliche Wirkung bescheinigen und lieber aufs Große und Ganze verweisen. Wer aber der Geschichte auch rückblickend nicht aus der Hand liest und sie lieber an der Seite der leidenden und handelnden Menschen als vom Feldherrnhügel der Weltpolitik betrachtet, wird neben den langfristigen Entwicklungen auch den konkreten Worten und Taten der Einzelnen ihren Anteil lassen. Jedenfalls kam das Jahr 1989: Die Mauern stürzten, die Riegel zerbrachen und die Tore öffneten sich – im buchstäblichen wie im übertragenen Sinne. Für einen Moment lang war es, als hielte die Geschichte den Atem an. Alles schien möglich, alle Wege offen, jedenfalls mehr als zwei.

Und heute? Viele Träume und Projekte aus den Jahren vor der »Wende« erscheinen einem wie Reminiszenzen einer fernen Zeit. Das gilt auch für das besagte Motto aus Mi 4. Bisweilen gewinnt man sogar den Eindruck, als schämten sich die Aktivisten von einst ihres Engagements: Soviel Idealismus, soviel Naivität! Noch der letzte Rest an utopischer Energie scheint verbraucht, eingeholt von der Realität oder als falscher Schein entlarvt. Und stimmt es denn nicht? Sind die Waffen der Sowjets nicht wirklich verschwunden? Sind nicht Kasernen zu Wohnsiedlungen geworden und Raketenbasen zu Industriegebieten? Sind die Völker nicht wirklich geströmt – wenn nicht gleich gen Zion, so wenigsten nach Westen? Wer wollte bestreiten, dass es Fortschritte gab! Als Vorwand für Undankbarkeit taugt die kri-

tische Utopie des Friedens jedenfalls nicht. Vielleicht schwerer noch wiegt ein anderer Einwand: Hat uns die Geschichte der Neunzigerjahre nicht auf Schritt und Tritt die Notwendigkeit der Schwerter und Spieße gelehrt? Greifen nicht selbst die, die sich gerade noch zögernd den Blauhelm aufsetzten, heute entschlossen zum Gewehr, um »humanitäre Katastrophen« zu verhindern?

Keine guten Zeiten für die Beschäftigung mit einem Bibelwort wie Mi 4, so scheint es. Aber wann hat ein biblischer Text seine Zeit? Doch wohl nicht nur zu jener Stunde, die wir für die seine halten! Die biblischen Texte enthalten ja einen Schatz von Erfahrungen und Erwartungen, der jeder Zeit vorausliegt und weit mehr in sich birgt als eine Aktualisierung jemals ausschöpfen kann. Sie sind unserer Zeit immer voraus. Darum ist es vielleicht gerade jetzt angezeigt, sozusagen antizyklisch die Verheißung des großen Friedens in Erinnerung zu rufen.

Dem Titel und Charakter dieser Zeitschrift gemäß wähle ich dafür eine Kombination exegetischer und homiletischer Elemente. Der zweite Teil geht auf eine Predigt zurück, die ich an zwei Orten gehalten habe. Weil aber die Besinnung auf die eigene Zeit die auf die Zeit des Textes voraussetzt, schicke ich einige exegetische Erwägungen voran, die sich mit der strittigen Frage nach der Herkunft des Textes befassen und eine (nicht ganz) neue These zur Diskussion stellen. Dass es die Treue zum Wort der Schrift und zur Situation der Zeit dann auch erlaubt und manchmal erfordert, den Buchstaben des Textes hinter sich zu lassen, weiß niemand besser als Lothar Schieck.

1. Hat der Rabbi doch Recht?

Anmerkungen zur Herkunft von Mi 4,1-3/Jes 2,2-4

Es gibt eine rabbinische Geschichte, die ungefähr so geht: In einem Streit über das rechte Verständnis der Tora hörte sich ein Rabbi zuerst den Vertreter der einen Partei an. »Du hast Recht«, antwortete der Rabbi, als er die Argumente vernommen hatte. Dann hörte er den Vertreter der Gegenpartei und sprach: »Du hast auch Recht«. »Ja, wie nun«, sagte ein Freund, der ihn begleitete, »du kannst doch nicht beiden Parteien gleichzeitig Recht geben«. »Da hast du wirklich Recht«, sagte der Rabbi.

Was hat diese Geschichte mit der Auslegung von Mi 4,1-5 zu tun? Sehen wir zu! Wer immer sich mit der Frage der Herkunft und Entstehung von Mi 4,1-5 beschäftigt, wird von der Beobachtung auszugehen haben, dass die ersten drei Verse eine nahezu wortgetreue Parallele in Jes 2,2-4 haben.¹

¹ Die Abweichungen sind stilistische Varianten ohne sinntragende Funktion. So steht das ptz. נִכֵּן in Jes 2,2 vor und in Mi 4,1 nach יְהוּה; der Michatext entspricht der regulären Syntax und wird durch den Parallelismus נִשְׂאָ/נִכֵּן gestützt. In Mi 4,1f./Jes 2,2f. und Mi 4,3/Jes 2,4 sind die gleichsinnigen Ausdrücke עֲמִים und גִּוִּים

Eine entfernte Entsprechung bei Jesaja hat überdies auch das in 1. Person Plural formulierte Bekenntnis der Gemeinde in Mi 4,5 (vgl. Jes 2,5), während sich die Weiterführung der Verheißung in Mi 4,4 nur bei Micha findet. Auf der Ebene der Endgestalt des Prophetenkanons unterstreicht diese Doppelüberlieferung die herausragende Bedeutung des Textes: Programatisch wird die Tora JHWHs gleich zu Beginn des Jesajabuches und dann erneut im Zwölfprophetenbuch in das Spannungsfeld Israel-Völker gerückt und den Völkern ein Anteil am endzeitlichen Heil Zions verheißen – nicht an Israel vorbei, aber über Israel hinaus.² Wie aber ist die Doppelung redaktionsgeschichtlich zu erklären? Wenn ich recht sehe, hat diese Frage in der jüngeren Auslegungsgeschichte insgesamt fünf verschiedene Antworten gefunden:³ (1.) Ein Wort des Propheten Micha von Moreschet wurde nachträglich ins Jesajabuch übernommen.⁴ (2.) Ein Wort des Propheten Jesaja ben Amoz fand umgekehrt Eingang ins Michabuch.⁵ (3.) Das Wort stammt aus einer dritten Quelle und wurde, sei es in mündlicher oder schriftlicher Form, von beiden Propheten oder deren Tradenten rezipiert.⁶ (4.) Das Wort wurde von späteren Tradenten für den Kontext des Michabuches formuliert und noch später ins Jesajabuch aufgenommen.⁷ (5.) Der Vorgang verlief umgekehrt.⁸ Es ist wie so oft in der Exegese: Es gibt nichts, was es nicht gäbe, keine denkbare Position, die nicht auch vertreten würde. Wer aber hat Recht?

»Völker, Nationen« vertauscht. Jes 2,2 unterstreicht durch ein zusätzliches כל »alle (Völker)« die Universalität des Geschehens. Umgekehrt spricht Mi 4,3 über Jes 2,4 hinaus von »zahlreichen Nationen« (גוֹיִם עַצְמִיִּים) und betont mit der Wendung »bis in die Ferne« (עַד-רָחוֹק) den weltweiten Horizont des Rechtsentscheids JHWHs.

² Vgl. dazu I. FISCHER, Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches (SBS 164), Stuttgart 1995, S.24–36; E. ZENGER u. a., Einleitung in das Alte Testament (KStTh 1,1), Stuttgart u.a. ³1998, S.27.33f.

³ Vgl. zur Übersicht H. WILDBERGER, Jesaja. 1. Teilband: Jesaja 1–12 (BK X/1), Neukirchen-Vluyn ²1980, S.78–80, oder R. KESSLER, Micha, HThK-AT, Freiburg u.a. 1999, S.178f.

⁴ So z.B. A. NICCACI, Un profeta tra oppressori e oppressi. Analisi exegetica del capitolo 2 di Michea nel piano generale del libro, Jerusalem 1989, S.141–153.

⁵ So z.B. G. VON RAD, Die Stadt auf dem Berge (1948/49), in: ders., GesSt zum Alten Testament (ThB 8), München ⁴1971, S.214–224; H. WILDBERGER, Jesaja, S.79f.

⁶ So z.B. H. W. WOLFF, Dodekapropheten 4: Micha (BK XIV/4), Neukirchen-Vluyn 1982, S.85.88f.

⁷ So mit Nachdruck L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Zion – Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4,1–3, in: F. Hahn u.a. (Hg.), Zion – Ort der Begegnung, FS L. Klein (BBB 90), Bodenheim 1993, S.107–125, aufgenommen u.a. bei I. FISCHER, Tora, S.24; R. KESSLER, Micha, S.178–181.

⁸ So neuerdings z.B. E. BOSSHARD-NEPUSTIL, Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit (OBO 154), Fribourg – Göttingen 1997, S.253–258 (vgl. auch S.415–420).

1. Was die ersten beiden Antworten betrifft, so wird die Herkunft des Textes vom »historischen« Jesaja bzw. Micha heute mit Recht nur noch selten vertreten. Zu deutlich trägt er sprachlich und sachlich die Spuren der frühen Perserzeit nach dem Bau des zweiten Tempels (520–515 v. Chr.). Ein erstes, noch eher schwaches Indiz dafür ist der *Sprachgebrauch*: Einzelne Ausdrücke wie »Berg des Hauses JHWHs« (2Chr 33,15), »viele Völker« und »zahlreiche Nationen« (Sach 8,22), »das Schwert erheben« und »den Krieg lernen« (1Chr 5,18) oder die Rede vom »Strömen« der Völker (Jer 51,44) begegnen sonst nur in nachexilischen Texten.⁹ Hinzu kommt die *sachlich-theologische Differenz* zur zionkritischen Botschaft Michas in Mi 1–3, aber auch zu entsprechenden Worten Jesajas wie Jes 1,21–26 oder 28,14–18¹⁰. So richtig es ist, dass die Ankündigung der Völkerwallfahrt zum Zion diese Unheilsworte voraussetzt (s. unten), so wenig dürfte sie mit ihnen einen ursprünglichen Zusammenhang bilden. Im Falle Michas mag man das auch daraus ersehen, dass Jer 26,18 zwar Mi 3,12 zitiert, aber offenbar noch ohne Kenntnis der Fortsetzung in Mi 4,1ff. Dass Mi 4/Jes 2 mit den Aussagen von der Erhöhung des Zion (Ps 48,2f.) als Ort der Gegenwart JHWHs (Ps 46,6; 48,4) und der Vernichtung der Waffen (Ps 46,10; 76,4) in der Tradition der vorexilischen Zions- und Tempeltheologie steht¹¹, widerstreitet diesem Urteil nicht. Denn in deutlichem Unterschied zu dieser Tradition, die all dies vom gegenwärtigen Zion aussagt, erwartet der Text die zukünftige Wiederherstellung des destabilisierten und erniedrigten Zion. Das ist ohne die Erfahrung der Katastrophe von 587/86 kaum denkbar.

Vor allem aber weist die Erwartung einer großen *Wallfahrt der Völker zum Zion* in die Zeit des zweiten Tempels, wie ein Vergleich mit den eindeutig nachexilischen Prophetenworten Hag 2,1–9; Sach 8,20–22 und Jes 60 erhellt. Dass die Schätze der Völker zum Jerusalemer Tempel strömen (Hag 2), dass sich die Völker aufmachen, um in Jerusalem vor JHWHs Angesicht zu treten (Sach 8), dass sie angezogen vom Lichtglanz JHWHs, der über Zion aufstrahlt, ihren Reichtum samt den Töchtern und Söhnen Zions herbeibringen (Jes 60) – diese Verheißungen richten sich offenbar gegen die resignative Stimmung im Umkreis des zweiten Tempels, der es in den Augen vieler an Glanz und Würde nicht entfernt mit dem ersten aufnehmen konnte (vgl. besonders Hag 2). Und sie kontrastieren zugleich mit der Aussage von Jer 51,44, einst seien die Völker zu Bel nach Babel geströmt (נָהַר wie in Jes 2,3/Mi 4,2!): Nicht mehr Babel und auch nicht die Hauptstadt des zeitgenössischen Perserreiches, sondern der Zion mit dem Tempel soll im Zentrum der Völkerwelt stehen! In den Zusammenhang dieser nachexili-

⁹ Vgl. dazu H. W. WOLFF, Micha, S.88.

¹⁰ Vgl. dazu J. BARTHEL, Prophetenwort und Geschichte (FAT 19), Tübingen 1997, S. 307–328, bes. S. 321ff.

¹¹ Vor allem mit diesem Argument trat H. WILDBERGER, Jesaja, S.79f., für die Herkunft des Textes von Jesaja ein.

schen Erwartungen fügt sich auch Jes 2,2–4/Mi 4,1–3. Ja, vieles spricht dafür, dass es sich dabei um den jüngsten der genannten Texte handelt. Denn nirgendwo ist der zeitliche und räumliche Horizont so weit gespannt (»am Ende der Tage«, »viele« bzw. »alle Völker«, »bis in die Ferne«), und nirgendwo wird die Rolle der Völker so positiv gesehen wie hier: Nicht mehr nur als Tributpflichtige, als Kinderpfleger und Arbeitskräfte kommen sie zum Zion, sondern als freiwillige Hörer und Nutznießer der Weisung, die von dort ausgeht.

2. Ausscheiden muss meines Erachtens aber auch die dritte Variante, der noch Hans Walter Wolff zuneigte. Unabhängig davon, ob sich die Frage der Priorität zugunsten des Jesaja- oder des Michabuches entscheidet, ist nämlich festzustellen: Der Text zeigt so starke Verbindungen zum jeweiligen Kontext, dass er kaum unabhängig davon entstanden sein dürfte (s. unten). Man müsste schon mit einer erheblichen Umgestaltung des Textes im Zusammenhang seiner Integration in den literarischen Kontext rechnen. Je mehr solcher Eingriffe man annimmt, desto mehr entzieht sich die vermeintliche Vorlage aber in die Unkenntlichkeit und der Hypothese im Ganzen entwindet die Basis. An dem Ast zu sägen, auf dem man sitzt, ist auch in exegetischen Fragen nicht ratsam.

3. Nach alledem spitzt sich die Frage der Entstehung von Jes 2,2–4/Mi 4,1–3 offenbar auf eine einfache Alternative zu: Hatte der Text seinen primären literarischen Kontext im Jesaja- oder im Michabuch? Hören wir uns die Argumente der beiden Seiten einmal genauer an. Wenn ich recht sehe, sind die meisten neueren Exegeten der Meinung, der Text sei fester im Kontext der Michaschrift verwurzelt, habe also dort seinen ursprünglichen Ort. Die Argumente können sich in der Tat sehen lassen:¹²

a) Besonders gewichtig sind die terminologischen und motivischen Beziehungen zu den voranstehenden Worten Michas in Kap. 3. Die Vorausschau auf die Erhöhung des »Berges des Hauses JHWHs« in 4,1 kontrastiert deutlich mit der unmittelbar vorangehenden Ankündigung der Verwüstung des »Berges des Hauses« (d. h. des Tempels) in 3,12, mit der Mi 4,1ff. auch die Ausdrücke »Zion«/»Jerusalem« (s. auch 3,10) und die landwirtschaftliche Bildwelt teilt (vgl. 4,3f.). Die zentralen Stichworte »unterweisen« (יִרְהַ hif.) bzw. »Weisung« (תּוֹרָה) und »Recht sprechen« (שִׁפְט) aus 4,2f. begegnen zuvor auch in 3,11 (vgl. auch מִשְׁפָּט »Recht« 3,1.8.9); sie bezeichnen dort die Aufgaben, der die politischen und religiösen Führer Jerusalems eigentlich nachkommen sollten, die sie jedoch auf skandalöse Weise vernachlässigten. Wer will, kann aus der Wendung »und da ist niemand, der (sie) erschreckt« in 4,4 zudem eine Anspielung auf die Aussagen über Vertreibung und Unterdrückung der Armen in 2,9f. und 3,2f. heraushören (vgl. auch 1,16 und das Stichwort מִלְחָמָה »Krieg« in 4,3 und 2,8; 3,5). Deutlich ist in jedem Fall:

¹² Vgl. dazu besonders L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Zion, und zusammenfassend zuletzt R. KESSLER, Micha, S.178–181.

Die Verheißung in Mi 4,1-3(5) entwirft ein *Gegenbild* zu den Zuständen der Michazeit. Dem Ruin des Zion entspricht antithetisch seine Erhöhung zum Zentrum der Welt, und worin die Führer Jerusalems einst versagten – Weisung, Rechtsprechung, Schlichtung von Streit –, das wird durch JHWHs eigene Initiative nun Wirklichkeit für alle Völker.

b) Ebenso deutlich sind die Verweise nach vorn: Den »zahlreichen« oder, wie man auch übersetzen kann, »starken Völkern« (גוֹיִם עֲצֻמִּים) in 4,3 entspricht das »starke Volk« (גוֹי עֲצוּם) in 4,7, und die Ausdrücke »sitzen, wohnen« (יָשָׁב) und »im Namen JHWHs, seines/ unseres Gottes« verbinden 4,4.5 mit 5,3. Besonders enge Beziehungen bestehen zum Abschnitt 4,11-13, zu dem 4,1-5 wiederum ein positives Gegenbild entwirft: Während die »vielen Völker« (גוֹיִם/עַמִּים רַבִּים) nach 4,11-13 in feindlicher Absicht gegen Zion ziehen, um sich an seiner Not geradezu zu ergötzen (Zitat in 4,11), kommen sie nach 4,1-5 in Frieden, um JHWHs Weisung zu hören (Zitat in 4,2). Und während der Zug der Völker nach 4,11 mit ihrer gewaltsamen Demütigung durch Zion endet, werden sie nach 4,1ff. zu Teilhabern des von Zion ausgehenden *Schalom* (jeweils landwirtschaftliche Bilder). In der konzentrisch angelegten Gesamtkomposition von Mi 4-5 korrespondiert Mi 4,1-5 überdies mit dem Schlussabschnitt in 5,9-14. Beide Worte haben es mit der Vernichtung der Waffen zu tun, allerdings mit einem entscheidenden Unterschied: Während 4,1-5 einen weltweiten Friedenszustand ins Auge fasst, kündigt 5,9-14 die Vernichtung der Waffen (und der Götzenbilder) in Israel und ein Vergeltungsgericht an den ungehorsamen Völkern an (4,14).¹³

¹³ Bilden 4,1-5 und 5,9-14 den *äußeren*, so 4,6-8 und 5,6-8 (Israel bzw. Israels Rest unter den Völkern) den *inneren Rahmen* der Ringkomposition Mi 4-5. Im *Zentrum* stehen drei Abschnitte, die durch עַתָּה (ו) »jetzt (aber)« eingeleitet werden und Unheilserfahrungen mit der bevorstehenden Heilswende konfrontieren (4,9-11; 4,12f.; 4,14-5,5). Ob man 5,4f. als eigenen Abschnitt oder als unmittelbare Fortsetzung von 4,14-5,3 begreifen soll, ist eine Ermessensfrage. Jedenfalls entsprechen sich die Ankündigung der Rettung vor Assur am Ende und die der Rettung aus Babylon am Beginn des Mittelteils. Das Thema »Friede« (5,4) weist zugleich auf den äußeren Rahmen. – Natürlich gehen solche Gliederungen niemals so glatt auf, wie die ordnungsliebenden Exegeten es gerne hätten. Angesichts der Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches ist es nur natürlich, dass sich in einer Komposition mehrere Gliederungsprinzipien überlagern. Die Hervorhebung bestimmter Strukturen enthält darum immer auch ein Moment der Selektion. In Mi 4-5 kann man z.B. neben der konzentrischen sehr wohl auch eine lineare Anlage entdecken: So werden 4,1-5 und 4,6-8 durch die Konzentration auf die künftige Herrlichkeit des Zion zusammengehalten (Zion als Mittelpunkt der Völker – Zion als Ort der Königsherrschaft JHWHs – Zion als Ort des irdischen Königtums; vgl. zu 4,8 bes. 5,1.3). Die Konzentration auf Zion verbindet zudem alle Einheiten in Mi 4 miteinander, ab 5,1 kommt der Ausdruck dagegen nicht mehr vor. Man könnte demnach auch einen Zion-Teil in Mi 4 von einem Jakob/Israel-Teil in Mi 5 unterscheiden. Vgl. zur Komposition von Mi 4-5 grundlegend B. RENAUD, *Structure et at-*

c) Schließlich ließe sich noch eine allgemeine Überlegung zugunsten der Micha-Priorität geltend machen: Es ist wahrscheinlicher, dass ein Text vom weniger bedeutenden in das bedeutendere Prophetenbuch übernommen wurde als umgekehrt.¹⁴

Selbst wenn die aufgeführten Beobachtungen nicht alle das gleiche Gewicht haben, drängt sich der Schluss geradezu auf, der Text sei von vornherein für den Kontext des Michabuches formuliert worden. »Recht habt ihr!«, möchte man den Vertretern der Micha-Priorität zurufen und die Diskussion für beendet erklären.

4. Allein, so klar liegen die Dinge nicht. Schaut man sich nämlich auch den jesajanischen Kontext einmal näher an, dann macht man eine überraschende Entdeckung, die von den Vertretern der Micha-Priorität bisweilen unterschlagen wird:¹⁵ Auch im Jesajabuch wirkt der Text keineswegs wie ein Fremdkörper, er ist vielmehr durch vielfältige Klammern in den Kontext eingebunden! Auch dies ist an einigen Beispielen zu zeigen:

a) Die Leitworte »Recht sprechen«/»Recht« (נִשְׁפָּט, שָׁפֵט) und »unterweisen«/»Weisung« (חִוּרָה, חִוּרָה hif., תּוֹרָה) haben nicht nur bei Micha, sondern auch bei Jesaja deutliche Anknüpfungspunkte in den vorhergehenden Anklagen und Unheilsworten (vgl. zum Thema »Recht« Jes 1,17.21.23.26.27, außerdem 5,7; 10,2; 28,17 u.ö., zum Nebeneinander von »Weisung« und »Wort JHWHs« Jes 1,10).¹⁶ Über Micha hinaus gilt das auch für den Ausdruck »Entscheid geben, zurechtweisen« (vgl. יָכָה hif. 2,4 mit יָכָה nif. »miteinander rechten« 1,18). Auch im jesajanischen Kontext hat die Verheißung des weltweiten Rechts- und Friedenszustandes also den Charakter eines Gegenbildes zur sozialen Ungerechtigkeit und Korruption des Rechts, deren sich die Jerusalemer Führer im Schatten eines vermeintlich reibungslos funktionierenden Kultbetriebs schuldig machten. Aber die Anbindung von Jes 2,2–4 an das Vorangehende erschöpft sich keineswegs in solchen punktuellen Bezügen. Liest man Jes 2,2–4 (ohne 1,29–31 und die trennende Überschrift in 2,1) einmal im unmittelbaren Anschluss an Jes 1, dann entsteht ein großes Panorama der Wege Gottes mit Zion/Jerusalem, das die im Jesa-

taches littéraires des Michée IV–V, Paris 1964, S.11–26; DERS., La formation du livre de Michée. Tradition et actualisation (EtB), Paris 1977, S.271–287, zuletzt R. KESSLER, Micha, S.174–176.

¹⁴ Eine Stütze fände diese Hypothese, sollte die Überschrift in Jes 2,1 anders als Jes 1,1 und 13,1 nicht einen größeren Abschnitt einleiten, sondern allein die Funktion haben, das folgende Wort ausdrücklich für Jesaja zu reklamieren (so zuerst P. R. ACKROYD, A Note on Isaiah 2:1, in: ZAW 75 [1963], S.320f.). Für sehr wahrscheinlich halte ich diese These in Anbetracht der sonstigen Überschriften in den Prophetenbüchern allerdings nicht.

¹⁵ Das gilt auch für den sonst ausgezeichneten Micha-Kommentar von R. KESSLER.

¹⁶ Die Ausdrücke »Weisung« (חִוּרָה) und »Wort JHWHs« (דְּבַר־יְהוָה) begegnen im ganzen Alten Testament überhaupt nur in Jes 1,10 und Jes 2,3/Mi 4,2 unmittelbar nebeneinander!

jabuch insgesamt dargestellte Geschichte Zions *in nuce* vorwegnimmt. Vereinfacht und in einem Satz zusammengefasst: Zion/Jerusalem erleidet in Gestalt der Fremdherrschaft die Folgen seiner Schuld (1,2-9), die ihm so dann verbunden mit einem dringlichen Ruf zur Umkehr (1,18-20) vor Augen gestellt wird (1,10-17); aber es wird, geläutert durch Gottes Strafgericht, als Kapitale des Rechts wiederhergestellt (1,21-26.27f.), bevor es endlich zu jener Stadt auf dem Berge werden kann, die die Völker der Welt magnetisch anzieht und auf den Weg der Tora JHWHs lockt (2,2-4).¹⁷

b) Nach dem Gesagten verwundert es nicht, dass von Jes 2,2-4 aus auch mancherlei Linien nach vorn ins Jesajabuch laufen. Im Rahmen unserer Fragestellung besonders zu beachten sind die terminologischen und motivischen Anklänge an den unmittelbar folgenden Abschnitt 2,6-22, der durch »Haus Jakob« (2,5/6) ausdrücklich an das Vorangehende angebunden ist. Zentrales Motiv von 2,6ff. ist die Erniedrigung alles »Hohen« und »Erhabenen« am Tag JHWHs (vgl. 2,9-17*). Dabei fällt auf: Unter den Bildern menschlicher Hybris erscheinen in 2,14 auch die »hohen Berge« (ההרים הרמים) und »erhabenen Hügel« (הגבעות הנשאות, vgl. נשא auch 2,12f.). Ist es Zufall, dass dabei drei der vier Vokabeln gebraucht werden, die in 2,2 die erhöhte Stellung des Tempelberges bezeichnen? Wohl kaum! Vielmehr ist die Verheißung von Jes 2,2-4 auch in dieser Hinsicht ein Gegenbild: Der Erhöhung des Gottesberges in der Mitte der Welt entspricht die Erniedrigung aller menschlichen Herren, die sich an die Stelle des einen Herrn der Geschichte setzen. Unterstrichen wird dieser Zusammenhang durch die Kritik an den zahlreichen Kriegspferden und Streitwagen in 2,6 (vgl. als Gegensatz 2,4). Im Übrigen ist die Vorstellung der Erniedrigung des Hohen und der Hoheit JHWHs eines der Leitmotive der gesamten Jesajatraddition (vgl. zum einen z.B. 10,5-15; 10,32f.; 30,25; 32,19, zum anderen 6,1; 33,10; 57,15, dazu auch 52,13). Dass die Erwartung der Völkerwallfahrt auf ähnliche Aussagen im Verlauf des Jesajabuches vorausweist, ist schon angeklungen (vgl. außer Jes 60 auch 11,10; 56,1-8; 66,18-23). In diesem Zusammenhang gewinnt auch die Lichtmetaphorik in der Selbstaufforderung der Gemeinde in 2,5 eine besondere Pointe: »Licht« ist das zentrale Motiv, mit dem Jes 60 den Glanz des verherrlichten Zion und der Gegenwart Gottes bei seinem Volk beschreibt (V.1.3.19f.). Wenn die Gemeinde bekennt, sie wolle schon jetzt »im Licht JHWHs wandeln«, dann begibt sie sich auf jenen Weg, den nach 60,3 die Völker beschreiten (vgl. 2,2f.). Israels »Gehen

¹⁷ Dieser Zusammenhang ist in der neueren Jesaja-Auslegung des öfteren beschrieben worden. Vgl. zuletzt U. BERGES, Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt (HBS 16), Freiburg u.a. 1998, S.56-76; dort auch Näheres zur Funktion des Abschnitts im Jesajabuch (vgl. S.529). Zur Rahmung des Jesajabuches durch Jes 1/65f. vgl. auch D. M. CARR, Reading Isaiah from Beginning (Isaiah 1) to End (Isaiah 65-66): Multiple Modern Possibilities, in: R. F. Melugin - M. A. Sweeney (Hg.), New Visions of Isaiah (JSOT.S 214), Sheffield 1996, S.188-218.

im Licht JHWHs« ist Antizipation und Vorschein des »Gehens« aller Völker am Ende der Tage.

Wir sehen: Die Verbindungen zum jesajanischen Kontext sind kaum weniger ausgeprägt als die zum michanischen. Man kommt kaum umhin, nun auch den Vertretern der Jesaja-Priorität mit den Worten des Rabbi zu bescheinigen: »Ihr habt Recht!«

5. Aber was folgt daraus? Wenn beide vermeintlich widersprüchliche Aussagen Recht haben, liegt die Frage nahe, ob die Alternative selbst nicht auf einer falschen Voraussetzung beruhte, der Voraussetzung nämlich, der Text könne nur hier *oder* da seinen ursprünglichen literarischen Ort gehabt haben. Ich möchte daher in einem letzten Schritt eine These zur Diskussion stellen, die von den neueren Exegeten bislang kaum ernsthaft geprüft worden ist:¹⁸ Könnte es nicht sein, dass die Verheißung ganz bewusst für den Kontext *beider* Bücher formuliert und diesen auf je eigene Weise eingepasst wurde (Jes 2,5; Mi 4,4f.)?¹⁹ Auch wenn einige der erwähnten Bezüge auf spätere Redaktionsarbeit zurückgehen könnten, wird man kaum annehmen wollen, der jeweilige Kontext sei erst sekundär auf Jes 2,2–4/Mi 4,1–3 hin geschrieben worden. Das ist schon deshalb wenig wahrscheinlich, weil der Text in beiden Fällen in einen zu wesentlichen Teilen bereits vorliegenden literarischen Zusammenhang eingefügt wurde, jedenfalls wenn man den üblichen Datierungen folgt.

Traditionsgeschichtlich setzt die vorgeschlagene Erklärung voraus, dass die Bücher Jesaja und Micha im selben Tradentenmilieu überliefert und fortgeschrieben wurden.²⁰ Dafür gibt es auch abgesehen von Jes 2,2–4/Mi 4,1–3 Anhaltspunkte. Ein eher äußerliches, wenngleich nicht zu vernachlässigendes Indiz ist der Tatbestand, dass beide Propheten den Überschriften in Jes 1,1 und Mi 1,1 zufolge etwa gleichzeitig in Juda und Jerusalem aufgetreten sind. Wichtiger ist: Zentrales Thema beider Bücher ist das Schicksal Zions/Jerusalems inmitten der Völkerwelt. Bei allen Unterschieden im Einzelnen, die ihren Grund vor allem in der je eigenen religions- und sozialgeschichtlichen Stellung der beiden Propheten und in der Komplexität der Jesaja-Überlieferung haben, wird dieses Thema literarisch in einer ganz ähnlichen Gesamtdisposition entfaltet: Im jeweils ersten Teil (Mi 1–3; Jes 1–39) liegt der Akzent auf dem Gericht JHWHs an Jerusalem/Zion; dieses Gericht ist besonders durch die Schuld der politischen, sozialen und religiösen Elite

¹⁸ Vgl. immerhin die Andeutung bei E. BOSSHARD-NEPUSTIL, *Rezeptionen*, 415f.

¹⁹ Auf ihre Weise betonte das auch die traditionelle vorkritische Bibelauslegung bis Mitte des 18. Jahrhunderts, wenn sie ganz selbstverständlich davon ausging, das Wort sei sowohl bei Jesaja wie bei Micha authentisch.

²⁰ Die weitergehende Frage nach übergreifenden Redaktionen des Jesajabuches und des Zwölfprophetenbuches im Ganzen muss hier offen bleiben. Vgl. dazu den Vorschlag von E. BOSSHARD-NEPUSTIL, *Rezeptionen*, und zur Übersicht A. SCHATZ, *Zur Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuches*, VF 43 (1998), S.13–33.

veranlasst und hat im Untergang Samarias ein warnendes Exempel. Demgegenüber setzt der zweite Teil (Mi 4–5; Jes 40–55) die Erfahrung des Exils und der Zerstörung des Tempels voraus und verheißt die Wiederherstellung und Verherrlichung Zions, mit der die Heimkehr der Zerstreuten verbunden ist. Der dritte Teil (Mi 6–7; Jes 56–66) schließlich thematisiert die Missstände in der nachexilischen Gemeinde im Licht der noch unerfüllten Heilserwartungen des zweiten und im Rückgriff auf die sozial- und kultkritische Verkündigung des ersten Teils. Man könnte das Michabuch in dieser Hinsicht geradezu als Jesajabuch *en miniature* bezeichnen.

Hat man dies einmal gesehen, springen auch weitere Gemeinsamkeiten ins Auge: Beide Bücher eröffnen mit einem Aufruf an die ganze Erde, der in die Feststellung der Schuld Israels mündet (Mi 1,2ff.; Jes 1,2ff.). Beide setzen sich auf ähnliche Weise mit der Ausbeutung und Enteignung verarmter Kleinbauern durch reiche Grundbesitzer (Mi 2,1–5; 3,1ff.; Jes 5,8ff.), der Verdrehung des Rechts (Mi 3; Jes 10,1f. u. ö.) und dem Phänomen der falschen Prophetie auseinander (Mi 2,6–11; Jes 28,7–13, darin besonders Mi 2,10 und Jes 28,12). In beiden Büchern wird die Kette der Unheilsworte unterbrochen durch Ausblicke auf das zukünftige Heil, insbesondere die Heimkehr der Exilierten in einem neuen Exodus (Mi 2,12f.; Jes 11,11–16; 35). Beide erwarten in Verbindung mit der Heimkehr der Zerstreuten die Königsherrschaft JHWHs auf dem Zion (Mi 4,6f.; Jes 52,7). Beide kennen in diesem Zusammenhang die Vorstellung, dass JHWH selbst seinem Volk voranzieht (Mi 2,13; Jes 52,12). Besonders bemerkenswert sind die engen Berührungen von Mi 7,8–20 mit Texten aus Jes 56–66, vor allem mit dem (exilischen?) Klagegebet Jes 63,17–64,11 (vgl. 59,9–15): Auch dort begegnet die Metaphorik von Finsternis und Licht, das Schuldbekenntnis der Gemeinde, auch dort »Recht« und »Gerechtigkeit« als Heilsgüter, das Bild des »Weidens«, der Blick in die ferne Vorzeit mit der Erinnerung an »unsere Väter« und an Abraham, auch dort das »Zittern« der Völker, das Lob des »Erbarmens« und der »Güte« Gottes.²¹ Und ist es Zufall, dass die Tradenten beider Bücher die Botschaft der künftigen Rettung Zions aus dem Namen Micha und Jesaja herausgehört haben? »Wer ist ein Gott wie du?« (מִי־אֵל כַּמוֹךָ, *mi-el kamocha*) – so lautet die Eröffnung der Schlussdoxologie des Michabuches (7,18–20) in deutlichem Anklang an den Namen des Propheten Micha (מִיכָה, *mi-cha* ist Kurzform für *mi-cha-el* »wer ist wie Gott?« oder *mi-cha-jah[u]* »wer ist wie Jah[u]?«). In ganz ähnlicher Weise spielt der Lobpreis der erlösten Gemeinde, der den ersten großen Abschnitt des Jesajabuches beschließt, mit dem Stichwort »Heil, Rettung« (יְשׁוּעָה, *jeschu`ah*) gleich dreimal auf den Namen Jesaja an (יְשַׁחְיָה, *jescha`jahu* »Rettung bringt Jah[u]«).

²¹ Vgl. dazu H. W. WOLFF, Micha, S.194. Im Unterschied zum Mainstream der neueren Exegese halte ich die These Wolffs, der konkrete Sitz im Leben solcher Schuldbekenntnisse sei in der Verlesung der Prophetenbücher im Rahmen nachexilischer Klagefeiern zu suchen, nach wie vor für bedenkenswert.

Lassen wir es mit diesen Beobachtungen bewenden und ziehen ein Fazit: Die These, der Jes 2 und Mi 4 gemeinsame Grundbestand sei in enger Tuchföhlung mit der vorliegenden Jesaja- und Micha-Überlieferung formuliert und beiden Büchern zugleich eingeschrieben worden²², ist wohl weniger gewagt, als es zunächst vielleicht scheint. Hat der Rabbi also Recht? Die Antwort könnte sein: Zweimal ja, einmal nein.

2. Ein Himmel, der nach Erde riecht

Predigt zu Mi 4,1-5

1 Und es wird geschehen am Ende der Tage,
da wird der Berg des Hauses JHWHs
feststehen an der Spitze der Berge,
und erhaben wird er sein über die Hügel.
Und strömen werden zu ihm die Völker,
2 und viele Nationen werden gehen und sagen:
»Auf! Lasst uns hinaufziehen zum Berg JHWHs
und zum Haus des Gottes Jakobs,
damit er uns in seinen Wegen unterweise
und wir gehen in seinen Pfaden!«
Denn von Zion geht Weisung aus
und das Wort JHWHs von Jerusalem.
3 Und er wird Recht sprechen zwischen vielen Völkern
und Entscheid geben zahlreichen Nationen bis in die Ferne.
Und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden
und ihre Spieße zu Winzermessern.
Nicht mehr erheben sie, eine Nation gegen die andere, das Schwert,
und nicht mehr lernen sie den Krieg.
4 Und sie werden sitzen, ein jeder unter seinem Weinstock
und unter seinem Feigenbaum – und da ist keiner, der (sie) erschreckt.
Denn der Mund JHWH Zebaoths hat (es) geredet.
5 Gehen auch alle Völker, ein jedes im Namen seines Gottes,
so gehen doch wir im Namen JHWHs, unseres Gottes
für immer und ewig.

Amen

²² Auch die Bekenntnisse der Gemeinde in Jes 2,5 und Mi 4,5 sind mit Bezug aufeinander formuliert worden. Zugleich adaptieren sie die Verheißung an den jeweiligen Kontext: Bei Micha sind dies vor allem die Völkerworte in Mi 4–5 (vgl. auch 1,2; 7,16f., zum Stichwort »gehen im Namen JHWHs, unseres Gottes« auch 6,8), bei Jesaja ist es die Lichtmetaphorik, die den vorgegebenen Text Jes 60 dominiert (vgl. auch 9,1; 49,6; 51,4; 58,8.10 u. ö.). Schwer zu erklären bleibt die Erweiterung in Mi 4,4. Vielleicht orientiert sie sich an den Aussagen über die Vertreibung aus der Heimat in 2,9f., der landwirtschaftlichen Bildwelt von Mi 3,12 und der Verheißung sicherer Wohnung in 5,3.4f.

»Amen, ja gewiss!« Wirklich? Der Mund sagt »Amen«, das Herz zweifelt und der Kopf denkt: »Nein«. Wir wissen schon alles – und glauben es doch nicht. Sind die Schwerter je zu Pflugscharen geworden? Wo hat man denn verlernt, den Krieg zu führen? Im Kosovo, in Ruanda, in Tschetschenien etwa oder in Äthiopien? Wo sind die Völker, die auf Gottes Weisung harren? Wo ist der Berg im Zentrum der Welt, an dem sie sich und wir uns orientieren könnten? Fragen über Fragen.

Vielleicht müssen wir von hinten beginnen, wenn wir die große Utopie des Friedens mit unserer Welt verbinden wollen, wenn das Licht des kommenden Tages unsere dunkle Gegenwart erhellen soll: »Auf! Haus Jakobs, lasst uns wandeln im Licht JHWHs!«, heißt es bei Jesaja (2,5). Und bei Micha bekennt die Gemeinde (4,5):

Gehen auch alle Völker, ein jedes im Namen seines Gottes,
so gehen doch wir im Namen JHWHs, unseres Gottes
für immer und ewig.

Hier müssen wir anfangen, wenn das Wort vom großen Frieden für uns Bedeutung bekommen soll. Die Gemeinde Gottes erkennt die Realität nicht. Es ist, wie es ist: Die Völker wandeln im Namen ihrer Götter, heißen sie nun Marduk oder Re, Zeus oder Jupiter, Marx oder Money. Und wir? In wessen Namen gehen wir? Im Namen der deutschen Nation? Im Namen des Marktes? Im Namen der Festung Europa? Im Namen unseres Ego, das feststeht und erhaben ist über alle anderen Egos? Oder ganz fromm und doch ganz und gar heidnisch: im Namen einer religiösen Gemeinschaft, einer Kirche? Nein, sagt die Gemeinde, die Michas Buch liest: Mögen die anderen *noch* im Namen ihrer Götter gehen, wir gehen *schon jetzt* im Namen *unseres Gottes*. Wir lassen uns schon jetzt bestimmen von der Macht des Gottes, von dem in der umwerfenden Verheißung zuvor die Rede war. Wir wissen, dass das Reich Gottes noch nicht da ist, wir lügen uns die Realität nicht zurecht. Wir leben in der Spannung von Licht und Dunkel, von Gegenwart und Zukunft. Aber wir sehen das Licht jener Zukunft schon über unsrer dunklen Gegenwart aufstrahlen, und wir gehen auf dieses Licht zu. Wir sind keine Phantasten, aber wir sind auch keine stahlharten oder windelweichen Agenten der so genannten Realität. Wir lassen es uns nicht nehmen, über die Realität hinauszudenken. Wir stimmen unsere Erwartungen nicht so weit herab, dass alles wohl temperiert wirkt und am Ende bleiben kann, wie es ist. Der Lobpreis des Bestehenden ist nicht unser letztes Wort.²³ Wir sind Träumende, weil wir wissen: Wer der Traum von

²³ Ein Virtuose solcher Temperierung ist der Philosoph ODO MARQUARD (vgl. exemplarisch: Abschied vom Prinzipiellen [rub 7724], Stuttgart 1981, 1995). Ganz ohne schrille Töne geht allerdings auch der Abschied vom Prinzipiellen nicht vonstatten. Sie richten sich gegen alle, die in den Lobpreis der zweitbesten aller Welten nicht aus vollem Herzen einstimmen mögen. Auf diese Weise gelingen Marquard

der Zukunft Gottes nicht träumt, der wird die Gegenwart nicht verändern. Wie aber sieht sie aus, diese Zukunft? Schauen wir vom Ende zurück auf den Anfang:

Und es wird geschehen am Ende der Tage,
da wird der Berg des Hauses JHWHs
feststehen an der Spitze der Berge,
und erhaben wird er sein über die Hügel.

»Am Ende der Tage«: Im Hebräischen sind das eigentlich die »hinteren« Tage, die Tage, die uns im Rücken liegen (*achar*). Das hebräische Zeitbewusstsein ist anders strukturiert als das unsere: Nicht die Zukunft, sondern die Vergangenheit liegt danach offen vor uns, die Zukunft liegt hinter unserem Rücken. Zukunft ist hier die Gegenseite der Erfahrungswelt. Ich denke an die eindruckliche Beschreibung des »Engels der Geschichte«, die Walter Benjamin im Anschluss an ein Bild von Paul Klee gegeben hat: Mit ausgespannten Flügeln wird der Engel vom Wind des »Fortschritts« rückwärts durch die Zeiten getrieben, immer weiter weg vom Paradies. Vor ihm, in der Vergangenheit, häufen sich Trümmer auf Trümmer. Hinter ihm liegt die Zukunft.²⁴ Benjamins Engel vollzieht die Wendung nicht, zu der Mi 4 uns auffordert: die Umkehr zur Zukunft, die nötig ist, wenn das Licht Gottes das Trümmerfeld der Geschichte erleuchten soll.

Was sehen wir dann? Wir sehen einen Berg in der Mitte der Welt, höher als alle anderen Berge. Der Zionberg mit dem Tempel, etwas 800 m hoch, als Mitte der Welt – ist das nicht eine grandiose Selbstüberschätzung? Eine gefährliche Illusion? Der Gedanke liegt nahe. Aber gemeint ist etwas anderes: Der Berg in der Mitte der Welt ist im Glauben der Alten das Symbol der Nähe zu Gott. Er ist der Ort, wo Himmel und Erde sich berühren. Wir können auch sagen: Der Gottesberg markiert den Ort, wo die Welt ist, wie sie am Anfang war und wie sie einmal wieder sein wird (vgl. Jes 11,1–9). Gerade so ist der Gottesberg Gegenwelt zur Welt, wie sie ist. Nur von einer solchen Gegenwelt her fällt Licht in unsere dunkle Gegenwart. Nur eine solche Gegenwelt kann uns Orientierung und Zentrum sein.

Sehen wir den Gegensatz, den jene Umkehr zur Zukunft bewirkt? Nicht mehr die Großgrundbesitzer, die politischen Führer und religiösen Würdenträger und ihr zweifelhaftes Treiben bilden das Kraftzentrum der Welt, sondern der Berg, wo der Himmel die Erde berührt und *seine* Kraft verströmt. Erst wenn die gefallen sind, die hoch und erhaben sind in ihren eigenen Augen, wird der Blick frei auf den Platz in der Mitte. Diese Mitte wirkt anziehend, sie hat magnetische Kraft:

allerlei gedankliche Kunststücke, etwa den ökologischen Landbau als funktionales Äquivalent des Krieges auszuweisen.

²⁴ Vgl. W. BENJAMIN, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Illuminationen. Ausgewählte Schriften (stw 345), Frankfurt 1977, S.251–261, dort S.255.

Und strömen werden zu ihm die Völker,
 und viele Nationen werden gehen und sagen:
 »Auf! Lasst uns hinaufziehen zum Berg JHWHs
 und zum Haus des Gottes Jakobs,
 damit er uns in seinen Wegen unterweise
 und wir gehen in seinen Pfaden!«

Auch dies ist ein Gegenbild: Einst waren die Völker zum Krieg gegen Jerusalem gezogen. Zuerst die Assyrer mit ihrer brutalen Kriegsmacht, später die Babylonier, die Jerusalem und den Tempel in Schutt und Asche legten. Dann die Perser, die Griechen, die Römer ... Noch später die Kreuzfahrer, die die Herrschaft des Friedensbringers aus Nazareth im Heiligen Land mit dem Schwert durchsetzen wollten. Ein endloser Zug von Kriegern und Eroberern wälzt sich gegen die Heilige Stadt. Und jetzt: ein Strömen und Fließen ganz neuer Art. Kein Kriegsgeschrei und kein Hufgeklapper. Nach all den Kriegszügen, nach all den Eroberungen, Vertreibungen und erzwungenen Wanderungen: endlich ein Zug des Friedens, der sich freiwillig in Bewegung setzt. *A peace train coming ...*, eine *Love parade* der besonderen Art.

Was bedeutet dieser Zug für uns, die wir das Wort Michas und Jesajas hören? Was heißt es für uns, im Licht dieser großen Wanderung zu gehen? Wir können die Völker nicht herbeipeitschen, wir können sie nicht zwangsmissionieren. Alle Gewalt versagt, wo es um Gottes Reich geht. Wir können nur bitten und einladen. Wir können den Ort markieren, wo der Himmel die Erde berührt. Wir können die Stadt auf dem Berge sein, deren Licht keinem Menschen verborgen bleibt (Mt 5,14). Wir können der Gerechtigkeit den Weg bahnen und den Frieden ausstrahlen, der auf andere anziehend wirkt. Jerusalem bleibt Jerusalem, Jerusalem wird nicht Babylon oder Rom. Die Kirche bleibt im Dorf, aber sie öffnet sich für alle. Man wird die Tore weit öffnen müssen, wenn die Völkerkarawane ankommt. Man wird Spielraum schaffen müssen, damit alle Platz finden. Einige liebgewordene Bräuche werden weichen, einige Zionslieder umgeschrieben, einige Mauern eingerissen werden, wenn jener bunte Haufen von den Hecken und Zäunen herbeiströmt. Doch auch wenn erst wenige eintreffen, es lohnt sich, schon jetzt damit anzufangen, *attraktiv* zu werden für die da draußen. Worin besteht denn diese Attraktivität? Was suchen die Völker in Jerusalem?

Denn von Zion geht Weisung aus
 und das Wort JHWHs von Jerusalem.
 Und er wird Recht sprechen zwischen vielen Völkern
 und Entscheid geben zahlreichen Nationen bis in die Ferne.

Weisung geht aus vom Zion, das Wort JHWHs von Jerusalem. *Anziehung* und *Anweisung*, offene Türen und ein klares Wort, das ist hier gerade kein Gegensatz. Denn die Völker warten auf Weisung, sie harren auf Gerechtigkeit; sie warten auf einen, der ihnen das Recht bringt:

Er selbst wird nicht verlöschen und nicht zerbrechen,
bis er auf Erden das Recht aufrichte;
und die Inseln warten auf seine Weisung (Jes 42,4).

Die »Weisung vom Zion« – was ist das? Weisung, »Tora« ist zunächst etwas sehr Einfaches: eine Entscheidung im Einzelfall, ein Schiedsspruch, der Streit schlichtet. Die Utopie kommt uns hier sehr nahe, sie wird ganz realistisch: Der große Weltfrieden beginnt dort, wo Streit geschlichtet wird. »Frieden fängt beim Frühstück an«, heißt ein Gedicht von Hanns Dieter Hüsch. So einfach ist das – und doch so schwierig. Denn es gelingt nur, wenn die Schlichtung auch akzeptiert wird, wenn die Parteien den Spruch annehmen. Gerechtigkeit entsteht nur dort, wo nicht jeder Recht behalten will. Nur eine Gemeinde, die das lebt, kann Stadt auf dem Berge sein.

Tora ist aber noch mehr als die einzelne Weisung: Tora ist die heilsame Lebensordnung Gottes im Ganzen. Tora ist eine Struktur des Lebens, die Grenzen setzt und dadurch Freiräume eröffnet. Mit den Worten des Dekalogs: »Keine anderen Götter« – aber du brauchst sie auch nicht, lass die Götter sein und kümmerge dich um die Welt. »Den Namen Gottes nicht missbrauchen« – aber du musst auch nicht bei jeder Gelegenheit den Gottesnamen wie eine magische Formel im Mund führen. »Den Sabbat heiligen« – aber du darfst ruhen von deiner Arbeit, du musst dich nicht jeden Tag durch deine Leistungen verwirklichen. Tora ist Eröffnung von Freiheit durch Begrenzung. Das hat wenig zu tun mit dem protestantischen Klischee der alttestamentlich-jüdischen Gesetzhaltigkeit. Und doch weiß auch das Alte Testament, dass die Grenzen immer wieder überschritten werden, dass die Kraft zum Vollbringen gering ist. Darum erwartet Jeremia eine Tora, die dem Menschen ins Herz geschrieben ist. Darum erwartet unser Text, dass alle Völker sich freiwillig auf den Weg Gottes begeben: getrieben von ihrer Sehnsucht nach Frieden und zugleich magisch angezogen von dem Ort, von dem dieser Friede ausstrahlt.

Das Recht der Tora ist die Wurzel des großen Friedens:

Und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden
und ihre Spieße zu Winzermessern.
Nicht mehr erheben sie, eine Nation gegen die andere, das Schwert,
und nicht mehr lernen sie den Krieg.

Ein wunderbares Wort, oft gehört und viel zitiert. Gerade deshalb sollten wir neu hören, was hier eigentlich gesagt wird. »Keine realpolitische Möglichkeit und jedenfalls nicht für uns gedacht« – so lautet der Einwand, mit dem wir schnell bei der Hand sind, allzu schnell, wie ich meine. Ich möchte den Spieß (in diesem Fall eine nahe liegende Wendung) darum bewusst einmal umkehren. Es ist richtig: Wir blicken auch hier in eine Gegenwelt, aber in eine Gegenwelt, die den Realitäten des Lebens ganz nahe kommt.

Das Wort von der Völkerwallfahrt lehrt keinen faulen Frieden, der auf Kosten der Gerechtigkeit geht. Der Friede, um den es geht, ist auch nicht eine bloße Gesinnung oder ein Gefühl. Der Friede ist Folge des richterlichen Schiedsspruches, der die Konflikte zwischen den Völkern beendet, so wie er den sozialen Frieden im Inneren wiederherstellt. Das Wort ist hier sehr realistisch: Es weiß, dass ohne Gerechtigkeit kein wirklicher Friede möglich ist. Wenn Gerechtigkeit und Friede sich nicht küssen (Ps 85,11), wird die Friedenstaube schnell lahme Flügel bekommen. Das bedeutet nicht, dass der Krieg zum Normalfall erklärt würde. Aber es bedeutet: Gerechtigkeit ist notwendiges Moment eines Friedens, der seinen Namen verdient (vgl. Jes 32,17).

Weiter heißt es: »Sie werden den Krieg nicht mehr *lernen*«. Krieg ist kein Schicksal, Krieg wird *gelernt*. Natürlich gibt es Aggressivität im Menschen – naiv, wer glaubte, das wäre erst eine Erkenntnis der modernen Psychologie. Aber richtig ist auch: Man kann Kriege nur führen, wenn man sie *lernt*. Man muss es von früh an lernen, sein Reservat zu verteidigen: »Wir hier drinnen, die da draußen«. Man muss lernen, dass Gewalt sich lohnt. Man könnte aber auch lernen, Nein zu sagen. Man könnte dort Nein sagen, wo der Hass gesät wird, aus dem später der Krieg keimt. In diesem Lernprozess sollten wir auch den jeweils zweiten Teil der Wendungen »Schwerter zu *Pflugscharen*« und »Spieße zu *Winzermessern*« nicht überhören. Keine Waffen, aber Pflüge und Winzermesser – das ist ein bescheidenes Ideal, das Ideal einer Gesellschaft von Kleinbauern. Aber es enthält doch eine tiefere Einsicht: Die aggressive Energie, der Drang, die Welt zu verändern, wird nicht geleugnet. Aber diese Energie wird umgeleitet und umgewidmet. Oft ist es umgekehrt, bis in die Konflikte unserer Zeit hinein: Wer zum Schwert greift, flieht vor dem Pflug. Auch im übertragenen Sinne. Wie viele Männer fliehen vor dem Alltag der Familie in die großen Aufgaben in Wirtschaft und Politik oder auch in der Kirche? Wie oft ist der Einsatz für die große und wichtige Sache eine Flucht vor den kleinen Dingen, an denen sich das Leben entscheidet? Das »männliche Spiel« (Kurt Marti) entlastet von den Aufgaben des Alltags. Der Michatext kehrt die Prioritäten um:

Und sie werden sitzen, ein jeder unter seinem Weinstock
und unter seinem Feigenbaum – und da ist keiner, der (sie) erschreckt.

»Wie ist es im Himmel?«, fragen die Kinder. Und oft sind sie enttäuscht, wenn sie von goldenen Gassen und endlosen Gottesdiensten hören. Ich verstehe die kindlichen Zweifel sehr gut. Micha 4 zeigt uns einen anderen Himmel, einen menschenfreundlichen Himmel, fast möchte man sagen: einen alttestamentlichen Himmel. Einen Himmel, der nach Erde riecht. Einen Himmel, der das kleine Glück der Menschen nicht verachtet, sondern ernst nimmt und ihm Glanz gibt. Ein solches Glück ist in der Tat »utopisch«, ortlos in der Welt der großen Politik – aber ist es deshalb weniger

lebensnah als die Spekulationen der Grundbesitzer und die Strategien der Feldherren? Ist die Sehnsucht der Frauen in Tschetschenien und anderswo, ihre Kinder in Ruhe aufziehen zu können, weniger realistisch als die blutigen Spiele der Generäle, die sich am Großen berauschen, um dem Kleinen zu entfliehen? Äcker pflügen und Wein anbauen – das ist vielleicht noch nicht der Himmel im endgültigen Sinne, aber es ist der Vorschein eines Himmels, in dem unser Leben in seiner Alltäglichkeit und Schwäche seine Würde erlangt.

Es ist wahr, Gottes Welt ist noch nicht da, sie ist Gegenwelt bis zu dem Tag, wo Gott alles in allem sein wird. Aber wir erblicken Spuren und Funken des großen Lichts in unserer Welt: Überall da, wo wir Streit schlichten, wo wir dem einfachen, ungestörten Leben der Menschen »unter dem Feigenbaum« seine Würde geben, da findet jene Berührung von Himmel und Erde statt, von der die alten Lieder vom Gottesberg sangen. Solche Orte wirken anziehend. Darum lasst uns schon jetzt damit anfangen. Lasst uns gehen »im Namen unseres Gottes«, den Weg Jesu als Beispiel vor Augen. Gottes Welt kommt, und sie kommt als eine menschenfreundliche Welt. Der Kabarettist Hanns Dieter Hüsch hat diesen menschenfreundlichen Himmel einmal in einem Gedicht mit dem Titel »Utopie« beschrieben, das den alttestamentlichen Bildern der Hoffnung sehr nahe kommt:

Ich seh' ein Land mit neuen Bäumen.
Ich seh' ein Haus aus grünem Strauch.
Und einen Fluß mit flinken Fischen.
Und einen Himmel aus Hortensien seh' ich auch.

Ich sehe ein Licht von Unschuld weiß.
Und einen Berg, der unberührt.
Im Tal des Friedens geht ein junger Schäfer,
der alle Tiere in die Freiheit führt.

Ich hör' ein Herz, das tapfer schlägt,
in einem Menschen, den es noch nicht gibt,
doch dessen Ankunft mich schon jetzt bewegt.
Weil er erscheint und seine Feinde liebt.

Das ist die Zeit, die ich nicht mehr erlebe.
Das ist die Welt, die nicht von uns'rer Welt.
Sie ist aus feinstgesponnenem Gewebe,
und Freunde, seht und glaubt: sie hält.

Das ist das Land, nach dem ich mich so sehne,
das mir durch Kopf und Körper schwimmt,
mein Sterbenswort und meine Lebenskantilene,
daß jeder jeden in die Arme nimmt.

Amen