

Jesaja 11, 1-10 (2. Adventssonntag)

I *Der Text und seine Situation*

Die liturgische Perikope vom Messias und seinem Friedensreich wirft hinsichtlich ihres Kontextes, ihrer Einheitlichkeit und Herkunft Fragen auf, die in der modernen Schriftauslegung noch keine übereinstimmende Beantwortung gefunden haben.

Unser Text steht *redaktionell in einer von 9, 7-11, 16 reichenden Sammlung* von echten und nachjesajanischen Worten, die deutlich nach dem dreiteiligen Aufbauschema »Gericht über Israel (9, 7-10, 4), Gericht über Assur (10, 5-15. 24-34), Heilsworte für das eigene Volk (11, 1-16)« aneinandergereiht wurden. Wie der lichte Friede des messianischen »Kindes« (9, 1-6) mit der vorausgehenden Szene der Dunkelheit kontrastiert, so folgt wirkungsvoll auch das Bild vom Sproß aus Isais Wurzelstumpf, der ein endzeitliches Friedensreich errichten wird, auf die Metapher vom Fällen der Bäume und dem Roden des Waldesdickichts. Ob man nun in 10, 33 f ein Gerichtswort über die stolze Weltmacht Assur erblickt (wie es zumindest die Redaktion des Jesajabuches getan hat), oder diese Verse auf das davidische Königshaus und sein Volk bezieht, es handelt sich bei dieser Zusammenstellung mit der Verkündigung vom Friedensfürsten wahrscheinlich nur um eine redaktionelle, bewußt antithetische Zuordnung. Dies will für das Verständnis von 11, 1 und seine zeitgeschichtliche Einordnung mitbedacht sein. Unser Text ist aber auch mit den folgenden nachexilischen Sprüchen der Verse 11-16 über Jahwes Taten zur Befreiung und Machtentfaltung Israels erst nachträglich durch das Bindeglied V 10 verschweißt worden. Trotz des sachlichen Zusammenhangs mit der Verkündigung der Inthronisation von Jahwes Gesalbtem in 9, 1-6 und bei messianischem Verständnis der Immanuelperikope auch mit Kapitel 7 muß unser Lied zunächst als selbständige Aussage in seinem Wortlaut allein gedeutet werden.

Fragen wir nun nach der *Gliederung* unserer Perikope selbst. Abgesehen von dem später eingefügten V 10 lassen sich die Verse 1-5 über den künftigen messianischen Herrscher und die Schilderung des Tierfriedens in den Versen 6-8 als Bild für den durch die Gotteserkenntnis gesicherten Frieden des Landes, wie V 9 ihn verheißt, als eigene kleine Einheiten verstehen. Diese Abschnitte wurden von mancher *literarkritischen* Beurteilung auch verschiedenen Autoren zugeteilt, wobei man dann meist für die Verse 1-5 eine jesajanische Verfasserschaft vertrat, die Verse 6-8 (9) aber als unecht und aus späterer Zeit stammend ansah. Doch hält der weitaus größere Teil der Exegeten trotz verschiedener Ansicht über die Autorenfrage 11, 1-8 (9) mit Recht für eine ursprüngliche Einheit (s. dazu auch

die Einzelauslegung der Verse 6–9). Nur bei V 9 könnte es sich wegen des schwierigen Anschlusses, des Rhythmus, der eigenartigen Logik seiner Bildersprache und der Einführung Jahwes in der ersten Person (in der Phrase »auf meinem heiligen Berg«) um einen späteren Nachtrag und ein Zitat von 65, 25 b und Hab 2, 14 handeln.

Bezüglich der *Herkunft* dieses Liedes freilich scheint die Diskussion festgefahren zu sein. Es geht jedoch hier um mehr als einen bloßen Gelehrtenstreit. Nimmt man nämlich Jesaja als Autor an, so sind die Verse nach Möglichkeit aus der politischen und sozialen Situation heraus zu deuten, in die hinein sie einst vom Propheten verkündet wurden. Für eine *Heilsweissagung durch Jesaja selbst* werden vor allem folgende Gründe angegeben, die hier ohne Unterscheidung ihrer Vertreter und verschiedenen Kombinationen einfach aneinandergereiht seien: eine Heilsverkündigung durch den Propheten sei prinzipiell möglich, da sie sich indirekt ja auch aus verschiedenen Stellungnahmen gegen äußere Feinde ergebe. Der Vergleich der königlichen Familie mit einem Wurzelstumpf drücke nur aus, daß auch sie von jenem Strafgericht Gottes getroffen, nicht aber total vernichtet werde, das über das ganze Volk kommen werde. Es werde in Jes 10, 33 f durch das Bild vom Fällen der Bäume angekündigt. Damit setze aber 11, 1 keineswegs die eingetretene Katastrophe der davidischen Dynastie voraus, müsse also nicht in nachexilischer Zeit angesetzt werden. Was die Geistausstattung des Messias angeht, so verweist man einerseits auf die 29, 10; 30, 1; 31, 3 hervortretende Geistvorstellung Jesajas, andererseits auf die pneumatische Ausstattung Davids in 1 Sam 16, 13 und 2 Sam 23, 2. Überhaupt würden in den Versen Jes 11, 1–5 alte Traditionen der höfischen Vorstellungswelt oder in den Versen 6–8 solche vom paradiesischen Frieden aktualisiert, freilich mit dem revolutionär wirkenden Unterschied, daß es sich bei dem verheißenen Herrscher nicht um einen gegenwärtigen, sondern einen zukünftigen Gesalbten auf Davids Thron handle. Ein Königstext als Heilsbotschaft könne übrigens von der Redaktion des Jesajabuches (die nach dieser Auffassung einfach alle nichtjesajanischen Partien umfaßt!) gar nicht geschrieben worden sein, da sie kein Königtum kenne. Gerne werden auch von dem als echt angesehenen Text 9, 1–6 Parallelen zu 11, 1 ff gezogen, um für unsere Perikope die Möglichkeit des gleichen Verfassers nachzuweisen. Schließlich findet man die Einbeziehung der Tierwelt in den Frieden des Gottesvolkes schon in dem älteren Text Hos 2, 20 angedeutet. Es wird sich im folgenden zeigen, daß die bisher für die jesajanische Verfasserschaft vorgebrachten Argumente zusammengenommen u. E. zu geringe Tragfähigkeit besitzen und auch die für die nachexilische Abfassung beigebrachten Beweise eigentlich nicht entkräften. Entscheidet man sich für Jesaja als Autor von Jes 11, 1 ff, so bieten sich verschiedene Ereignisse innerhalb seiner prophetischen Wirksamkeit als *zeitgeschichtliche Bezugspunkte* an – es sei denn, man sieht in dem Lied

einen Teil der Krönungsliturgie, mit der die Thronbesteigung des Königs Joas (um 836) begangen wurde. Gewöhnlich freilich bringt man es mit dem Zeitgenossen Jesajas König Ahas in Verbindung, dessen Haus und Volk eine schwere Zukunft vorausgesagt wird, bzw. verlegt es aufgrund der inhaltlichen Nähe zu 9, 1–6 und 7, 14 nur allgemein in die Zeit nach dem syrisch-ephraimitischen Krieg. Man verstand 11, 1 ff auch als ein zum Regierungsantritt Hiskijas entstandenes Inthronisationsgedicht, das wie 9, 1–6 an das Thema der Befreiung vom Assyrerjoch anschließe. Da sich die Sprüche der Umgebung unserer Perikope in ihrer Mehrzahl auf die Belagerung Jerusalems durch Sanherib (701) beziehen, wurde das Lied auch als Ausdruck der Enttäuschung des Propheten über König Hiskija gedeutet. Das am Horizont aufsteigende Gericht an Stadt und Herrscherhaus durch die Assyrer hätten die Zweifel Jesajas verstärkt, ob die gegenwärtig regierende Linie der Dynastie noch ihre Aufgabe, das Friedensreich zu bringen, erfüllen könne. Im übrigen hat man sich die Verkündigung unserer Verse entweder beim Jerusalemer Gottesdienst vorgestellt, wo man etwa beim Herbstfest der davidischen Dynastie gedachte, oder man hat ihren Vortrag in den Jüngerkreis des Propheten verlegt. Für all die angeführten Ansichten gilt jedoch, was ein Vertreter der Echtheit von 11, 1–9 schrieb: »Das Lied enthält keine Hinweise auf Zeitereignisse. Die Versuche, es einem bestimmten Lebensabschnitt des Propheten zuzuweisen, besitzen daher keine letzte Sicherheit« (M. Rehm).

Welche Gründe sprechen nun für eine *nichtjesajanische* Abfassung des Liedes? Da bei der Einzelauslegung noch manches ausführlicher zur Sprache kommen wird, wollen wir hier die wichtigsten Argumente nur kurz überblicken. Das Bild vom Stumpf Isais in V 1 zeigt, daß der prachtvolle Baum der davidischen Dynastie gefällt und nicht mehr an der Regierung ist, wenn auch einige Mitglieder des Königshauses noch leben. Die Zukünftigkeit der Aussage bezieht sich auf das Sprießen des Reises, nicht auf den Stumpf. Der Sturz des Königshauses wird somit als bereits geschehen vorausgesetzt, sonst könnte das Bild vom Wurzelstock Isais nicht wie etwas Selbstverständliches eingeführt werden. Entsprechend seiner Berufungsvision hat Jesaja das Gericht, nicht aber eine dahinterstehende Heilszeit angekündigt (6, 12 f enthält zwei nicht von Jesaja stammende spätere Zusätze; überhaupt gehört der Restgedanke bei Jesaja nie zu einer Heilserwartung, sondern nur zur Gerichtsdrohung und Umkehrmahnung). Die Aufgliederung des Geistes Jahwes in sittliche und religiöse Tugenden weist auf ein spätes Stadium in der Geschichte der Geistesvorstellung hin. Jesaja hat sonst das »Bleiben« des Königshauses nur unter der Voraussetzung des Glaubens gesehen (7, 9) und das Heil des Volkes von dessen Umkehr erwartet, nicht aber von einer dauernden Geistbegabung des Königs. Schließlich bestätigt der Befund der Wortwahl die sachlichen Argumente für die Unechtheit des Abschnitts: in den Versen 1–5 finden sich wenigstens fünf,

in den Versen 6–8 drei Ausdrücke, die sonst nur in nachjesajanischen Stellen verwendet werden. Die Verse 7 b. 9 a begegnen wörtlich in 65, 25 und V 9 b dem Wort nach in Hab 2, 14; sie könnten darin ihr Vorbild gehabt haben. Als *Abfassungszeit* ergibt sich dann, je nachdem man mit einer Zitation von Jes 65, 25 in unserem Text rechnet oder eine umgekehrte Abhängigkeit annimmt, die spät- bzw. nachexilische Zeit oder die frühere Exilszeit.

Wir haben die Diskussion um die jesajanische Verfasserschaft von 11, 1–9 relativ breit dargestellt, weil die zeitliche Einordnung für das Verständnis der »messianischen Verheißungen«, die uns noch später beschäftigen werden, von Interesse ist. Haben wir bisher eher analytisch Bezüge und Abgrenzung gegenüber dem Kontext unserer Verse festgestellt und die innere Einheit untersucht, so kann uns die Beachtung ihrer *sprachlichen Gestaltung* näher an ihren konkreten Gehalt heranführen. Die Ergriffenheit von dem zukünftigen, heiteren Frieden, von dem unser Text spricht, spiegelt sich zunächst in der Regelmäßigkeit des Parallelismus membrorum, der erst ab V 6 einige, vielleicht bezeichnende Unausgeglichenheiten aufweist. Er setzt bekannte Begriffspaare zueinander in wechselnde Beziehung (vor allem V 2) und stimmt nicht ableitbare Begriffspaare aufeinander ab (V 6–8). Auch der zweiteilige Rhythmus auf engem Raum erweckt den Eindruck der Ausgeglichenheit. Doch wird Monotonie durch die variierten Kombinationen des rhythmischen Schemas vermieden. Die Verben werden (im Hebräischen) in morphologisch oder syntaktisch gleichbedeutenden Formen verwendet, wirken aber durch die kunstvolle Wortstellung innerhalb der einzelnen Stichen (Chiasmus, Inklusion) nicht eintönig. Auch von ihrer Bildseite her – »sprießen«, »fruchtbringen«, »ruhen«, »weiden«, »liegen« – atmen sie Frieden. Die ganze sprachliche Bewegung ist von Ruhe geprägt: viermal wird in statischer Symmetrie vom Gottesgeist gesprochen (V 2); gerechte Herrschaft wird in mehrfach wiederholten Aktionen mit wenig Gedankenfortschritt ausgedrückt (V 3–5); Die Reihe der Tiere (V 6–8) führt in zeitlicher und räumlicher Koexistenz nur geringe Bewegungen wie weiden und sich lagern aus. Zugleich ruft das Gedicht den Gefühlseindruck der Fülle und Totalität hervor, beginnend mit den sechs Gaben des Geistes in drei Paaren (V 2) über die miteinander versöhnten Tiere in fünf Paaren (V 6–8) bis hin zum Meer, der wohl beeindruckendsten Fülle, das als Symbol für die alles erfüllende Gotteserkenntnis dient (V 9). Mögen auch die Bilder mit Ausnahme der in V 4 b verwendeten nicht besonders kühn erscheinen, sie sind naturhaft elementar und symbolfähig. Die angeführten stilistischen Elemente offenbaren das innere Gesetz, die innere Kraft des Gedichtes und verbinden unsere Verse zur Einheit.

II Einzelauslegung

(1) *Die Herkunft des messianischen Herrschers: ein Reis aus Isais Stumpf.* Das Strafgericht Gottes ist nicht sein letztes Wort an sein Volk, sondern geht nur, wie so oft, seinem Heilswerk voraus. In betontem Gegensatz zur Heeresmacht des Weltreiches Assur, die ihr Ende findet, wenn die Axt an sie gelegt wird (10, 33 f), läßt Gottes Heilswille aus dem gefälltten Baum der davidischen Dynastie einen neuen Schößling sprießen. Die vier verwendeten elementaren Bilder entstammen allgemein menschlicher Erfahrung und sind Symbole radikaler Vitalität. Nicht die mythische Vorstellung vom König als Sproß am Lebensbaum im Gottesgarten, sondern der gefällte Baum, der mit seinen Wurzeln im Boden bleibt und neu austreibt, bildet den Anknüpfungspunkt. Als Wurzelstock wird auffallenderweise nicht David, sondern dessen Vater Isai genannt. Damit wird die Erinnerung auf die Ursprünge und geringen Anfänge der davidischen Dynastie gelenkt. Wie Isais Sippe, unbekannte Bauern und Hirten in Betlehem, aus bescheidener Herkunft zu königlicher Macht gelangte, so wird der messianische Herrscher aus den in Unbedeutendheit zurückgesunkenen Nachkommen der davidischen Dynastie die höchste Würde erreichen. Diese Parallelisierung spricht also die Erwartung eines zweiten David aus. »Der Messias ist nicht Höhepunkt einer politisch dynastischen Entwicklung in Israel . . . Gott will in der Niedrigkeit, will im Tod Israels seine schöpferische Heilstat ausführen« (H. J. Kraus); vgl. damit die Herkunft des Gottesknechtes 53, 2. Nach Mich 5, 1 läßt Gott sein messianisches Werk ausdrücklich wieder in Betlehem einsetzen, wo er seine Geschichte mit David, seinem Erwählten, begonnen hatte. Die tradierte Verheißung Gottes an Natan, Davids Geschlecht das Königtum als ewigen Besitz zu geben, bleibt in dieser Dialektik Inhalt der Heilshoffnung, wird aber erfüllt in einem Neuanfang, der aus innergeschichtlichem Zusammenhang nicht begründet werden kann. An diese Treue Gottes zu seinem einst gegebenen Wort konnte sich die nachexilische bzw. exilische Gemeinde klammern, die den Sturz des davidischen Herrscherhauses und Jahwes Strafgericht erfahren hatte. Sie schöpfte gerade aus der Parallele ihrer gegenwärtigen Situation mit jener der Vergangenheit Trost. Wie einst David so wird auch der verheißene Nachkomme des wieder bedeutungslos gewordenen Geschlechtes Isais ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit schaffen. Die historischen Motive der »Urzeit« werden jedoch bei der folgenden Darstellung der »Endzeit« noch überhöht.

(2) *Die Amtsausrüstung: der Gottesgeist.* Wo Gottes Wirken in der Geschichte einen Menschen plötzlich in besonderem Maß erfaßte und in ekstatische Ergriffenheit versetzte (z. B. 1 Sam 19, 19–24), ihn mit außerordentlicher Körperkraft und Kühnheit (z. B. Ri 14, 6. 19) oder übermenschlichem Wissen (z. B. Num 24, 2) ausstattete, ihm mitreißenden Ein-

fluß auf andere zur Erfüllung einer Sendung verlieh und ihn zur Führung und Befreiung seines Volkes befähigte (z. B. Ri 6, 34; 1 Sam 11, 6), dort bezeichnete man diese geheimnisvolle schöpferische, überwältigende Kraft von heilsgeschichtlicher Bedeutung als *Geist Jahwes*. Im Gegensatz zu anderen Männern, in denen diese Gottesmacht nur gelegentlich und zeitlich beschränkt wirkte, empfing David diesen zu besonderen Aufgaben geschenkten Gottesgeist als bleibenden Vorzug (1 Sam 16, 13; 2 Sam 23, 2). Abgesehen von unserer Stelle spricht das AT nur noch bei Mose, dem Leiter der Volksgemeinde, vom »*Ruben*« des Gottesgeistes (Num 11, 25), und sagt von Elischa, daß auf ihm der Geist des Elija ruhte (2 Kg 2, 15). Der endzeitliche davidische Herrscher wird nicht bloß zur Durchführung einzelner Handlungen, sondern auf Dauer mit einer Fülle von Charismen begabt. Sie übersteigen das gewöhnliche Maß menschlicher Fähigkeiten, ja werden in anderen Texten z. T. auch Gott in außerordentlichem Maß zugeschrieben (z. B. Ijob 12, 13). Trotzdem handelt es sich, wie besonders an der Gottesfurcht klar wird, wesentlich um menschliche, und nicht um vergöttlichende Eigenschaften, die im AT von verschiedenen Personen ausgesagt werden (s. z. B. Ex 31, 3; 35, 31). So ist der Messias kaum eine Erscheinungsform Jahwes, wohl aber wird Gottes Königsherrschaft in ihm sichtbar realisiert. Nicht auffallende Wundertaten, sondern hervorragende sittlich-religiöse Qualitäten sind die Kennzeichen des Geistes des Herrn, die ihrem Ursprung nach freilich nicht menschliche Leistung, sondern Gnadengeschenk Gottes sind. Der Ausdruck »Geist des Herrn« faßt überschriftartig die folgenden paarweise geordneten Kraftwirkungen zusammen. Es geht dabei nicht um ein vollständiges System aller im AT sonst noch genannten Geistesgaben. Sie dienen primär nicht der Verherrlichung des kommenden Isaisprossen, sondern sind auf das zu schaffende Friedensreich ausgerichtet. So werden nur jene Formen aufgezählt, die für den endzeitlichen Herrscherberuf von Bedeutung sind. Die einzelnen Charismen dürfen nicht zu scharf voneinander geschieden werden; sie schließen sich zum Teil gegenseitig ein (vgl. z. B. Spr 8, 14; Ps 111, 10). Daher ist auch die Gliederung der Wortpaare in intellektuelle Kräfte (Weisheit und Einsicht), auf das praktische Leben ausgerichtete Willensbefähigungen (Rat und Stärke) und religiöse, auf das Gottesverhältnis bezogene Haltungen (Erkenntnis und Furcht des Herrn) etwas fragwürdig.

»Weisheit und Einsicht« erscheinen im AT häufig miteinander verbunden und werden vor allem in der Weisheitsliteratur als sinnverwandte Begriffe verwendet. Mit *Weisheit* bezeichnet man zunächst die Fähigkeiten des praktischen Lebens, etwa die Geschicklichkeit des Handwerkers oder die Begabung des Künstlers. Als weise gilt ferner, wer einen Sachverhalt sicher durchschaut, den Umständen entsprechende Mittel und Wege zur Erreichung seines Zieles findet und sich in Schwierigkeiten klug verhält. Erst allmählich wird die Weisheit auch als religiöse Tugend verstanden, die das

Leben im Licht des Willens und der Weisung Gottes sieht. Diese Eigenschaft wird in gesteigertem Maß bei der Leitung des Staates erforderlich, wo an sachgerechten Entscheidungen Wohl und Wehe des ganzen Volkes hängen. Weisheit zeigt sich daher in staatspolitischer Begabung und richterlichen Qualitäten vor allem bei Königen, Richtern, Beratern und Beamten des Königs. Die damit aufs engste verbundene *Einsicht* durchschaut eine Situation in ihrer vollen Wirklichkeit und unterscheidet daher das Gute vom Bösen, das Wahre vom Falschen, das Nützliche vom Schädlichen. Eine solche Ausrüstung des Herrschers der Zukunft lenkt den Blick auf die Gemeinschaft, der sie dienen soll. Wenn Weisheit und Einsicht den kommenden Herrscher von egoistischen, verderbenstiftenden Ratgebern unabhängig machen, so wird er selbst durch die Gabe des *Rates* in überragender Weise befähigt, seinen Untertanen über alle Hindernisse und Gefahren hinweg den Weg zu einem glücklichen Leben zu zeigen. Die Bedeutungsnuance von »Plan«, die im gleichen hebräischen Wort steckt, weist auf die typisch königliche Pflicht, zum Wohl des Volkes Entschlüsse zu fassen und Entscheidungen zu treffen. Durch *Stärke* können sie in die Tat umgesetzt werden. Darüber hinaus wird mit dieser Gabe wohl auch die kraftvolle Erfüllung aller Pflichten, das mutige Eintreten für Recht und Ordnung und das tapfere Vorgehen gegen die Feinde mitgemeint sein. »Rat und Stärke« werden in Jes 9, 5 durch die Inthronisationsnamen des Messias »Wunderrat« und »heldenhafter Gebieter« ausgedrückt. Das dritte Wortpaar, »Erkenntnis und Gottesfurcht«, bildet als »Kontrastharmonie des Numinosen« den Wurzelbegriff aller Religiosität und bestimmt den inneren Wert des Menschen als sittliche Persönlichkeit. *Gotteserkenntnis* meint nicht nur den diskursiven oder intuitiven Erkenntnisakt, sondern auch die praktische Anerkennung Gottes, wo immer man seinem Anspruch auch begegnet, in sittlichem Lebenswandel und Verehrung; sie bezeichnet auch die engste personale Gemeinschaft in Liebe (s. die Beschreibung der Heilszeit bei Jer 31, 33 f): »Deus tantum cognoscitur quantum diligitur«. Mit ihr ist die *Gottesfurcht*, die ehrfürchtige Haltung des Geschöpfes vor seinem Schöpfer und dem Herrn seiner Geschichte, verbunden. Da sie sonst häufig in Parallele zur Beobachtung der Gebote Gottes gesetzt wird, ist sie wohl auch hier als innerer Antrieb zur Befolgung der erkannten göttlichen Rechtsnormen zu verstehen. Gottesfurcht wird auch als Eigenschaft eines guten Königs gefordert (von David z. B. wird sie 2 Sam 23, 3 ausgesagt). Denn sie gibt die Gewähr, daß er sich nicht über Jahwes Anordnungen hinwegsetzt, nicht aus verselbständigter Machtvollkommenheit seine Autorität zur Durchsetzung persönlicher Ansprüche auf Kosten des ihm anvertrauten Volkes gebraucht. Der Heilsherrscher der Zukunft wird also allein Gottes Willen zur Geltung bringen. Um die Verdoppelung des gleichen Ausdrucks »Gottesfurcht« zu vermeiden, die sich durch eine in unserem Lesungstext gestrichene Dittographie

bzw. Glosse (V 3a: »er erfüllt ihn mit dem Geist der Gottesfurcht«) ergibt, übersetzte die Septuaginta diesen Ausdruck in V 2b β sachlich richtig mit *ensébeia*, während sie V 3a dafür *phóbos theou* beibehielt. In der Folgezeit faßte man nun beide Ausdrücke, die ursprünglich dasselbe meinten, als zwei verschiedene Geistesgaben auf, so daß statt der erwähnten sechs nun sieben aufschienen. Da mit der geänderten Wiedergabe von »Gottesfurcht« in V 2 auch die »Erkenntnis« ihr Objekt, nämlich Gott, verloren hatte, wurde sie nun allgemeiner als »Geist der Wissenschaft« verstanden. Über die altlateinische Bibelübersetzung (»spiritus scientiae et pietatis«) drang dieses Verständnis der Septuaginta in die abendländische Kirche und fand so starke Beachtung, daß Hieronymus unsere Stelle nicht aus dem Hebräischen übertrug, sondern diese inzwischen traditionell gewordene Version beibehielt. Sie bildet das biblische Fundament für die Lehre der Väter und der späteren Theologen von den »*sieben Gaben des Heiligen Geistes*«.

(3–5) *Gerechte Regierung*. Die Herrschaft des charismatisch begabten Isaisprosses wird an seiner Richtertätigkeit exemplifiziert. Die Durchsetzung der Gerechtigkeit erweist sich als ihr höchstes Ziel. Denn in der Ordnung der Gerechtigkeit im Zusammenleben der Menschen verwirklicht sich die Heilsordnung Gottes, zeigt sich, wie eine Gemeinschaft zu Gott steht. Von drei Seiten wird die Amtsausübung des künftigen Herrschers beleuchtet (vgl. damit die Beurteilung Davids in 2 Sam 8, 15 und 1 Kg 3, 6; zur Sache s. auch die Königsprüche in Jer 22, 3. 15–17). Er wird nicht auf den äußeren Anschein sehen, der keineswegs immer auch den wahren Sachverhalt zeigt. Vielmehr wird er in wahrer Weisheit als *Herzensrichter* die Dinge mit den Augen Gottes betrachten (vgl. 1 Sam 16, 7). Durch den Besitz des Gottesgeistes ist er auch nicht auf die so oft durch Voreingenommenheit, Irrtum und Eigennutz verfälschten Äußerungen menschlicher Berater, Zeugen oder streitender Parteien angewiesen (was schmeichlerisch auch David in 2 Sam 14, 20 zugeschrieben wird), sondern wird nach Gottes Gesetzen urteilen. Das bedeutet zweitens (V 4a) positiv, daß die Hilflosen und Unterdrückten, die fast nur auf Gott als ihren Anwalt hoffen konnten (s. dazu z. B. die von Jesaja beklagten Mißstände Jes 1, 23; 3, 14 f; 5, 23; 10, 2), durch seinen Schiedsspruch ihr Recht erlangen. Damit verbunden erfolgt drittens (V 4b) als negative Kehrseite die verdiente Bestrafung derer, die ihre Macht zur Ausbeutung und Knechtung der Geringen und Armen mißbrauchen. Sie werden durch unbestechlichen Richtspruch, der mit der Vollstreckung des Urteils zusammengesehen wird – nach manchen Auslegern schon aufgrund des bloßen Machtwortes (vgl. Jer 23, 29; Hos 6, 5) – an der Schwelle des messianischen Friedensreiches ausgerottet. Von weiterer äußerer Machtentfaltung oder königlichem Glanz hören wir nichts. Überhaupt ist vorwiegend das ethische und religiöse Ideal betont, kaum das politische. Wie der Gürtel das Gewand fest zusam-

menhält, Bewegungsfreiheit verleiht und so zur unentbehrlichen Ausrüstung für den Kampf wird (s. z. B. Jes 5, 27), zugleich aber auch den Menschen schmückt, so werden *Gerechtigkeit und Treue* Ausrüstung und Würde des kommenden Heilsherrschers ausmachen. Diese höchsten Prädikate, die einem wahren König zugeschrieben werden können, sind wesentliche Aspekte der durch ihn garantierten Weltordnung. Sie fassen die zahlreichen Elemente der *alten Königsideologie* zusammen, die in den vorausgehenden Versen genannt sind. Sie beschließen auch in 9, 6 den Abschnitt vom messianischen Herrscher (vgl. auch 16, 5; 32, 1; Jer 23, 5; Sach 9, 9; Ps 72, 1–3). Seine Funktionen greifen in unserem Text vor allem auf die Einzelbereiche des Rechtes (V 3 f) und der Natur und Fruchtbarkeit (V 6 ff) über, die in der traditionellen Vorstellung neben den Bereichen von Weistheit (vgl. V 2), Krieg und Kult mit Königtum verbunden sind.

(6–9) *Das messianische Friedensreich*. Die *Gerechtigkeit* hatte im Alten Orient *auch einen kosmischen Aspekt*. Ihre Verbindung mit Natur und Fruchtbarkeit ist uns, wenn freilich auch nicht als genuine Zusammengehörigkeit, mehrfach in Bildern und Vergleichen faßbar (s. z. B. bei David 2 Sam 23, 3 f; bezüglich der Heilszeit z. B. Jes 32, 15 f; Ps 72, 3–7; 85, 12–14). So kann sich auch die Regierung des gerechten Heilsherrschers in unserem Text in einem Frieden auswirken, der in kühnen, der Natur entnommenen Bildern beschrieben wird. Diese auch sonst im AT beobachtete Motivkombination, vielleicht auch überhaupt das Ineinander von Schöpfung und Geschichte (das so charakteristisch ist für den Heilspropheten der Exilszeit Deuterocesaja), sprechen für die innere Einheit des Liedes und die Ursprünglichkeit auch der Verse 6–8 (9).

In diesem Abschnitt werden jene Vorzüge genannt, die unter der Regierung des erwarteten Herrschers eintreten. »Dann ist der Friede die Wirkung der Gerechtigkeit und der Ertrag der Gerechtigkeit ist Ruhe und Sicherheit für immer« wird Jes 32, 17 für die Heilszeit, die der »Geist aus der Höhe« herbeiführen wird, angekündigt. In diesem Friedensreich wird nicht nur die Gefahr vor den wilden Tieren gebannt sein (vgl. Lev 26, 6; Jes 35, 9; Ez 34, 25), werden sich nicht nur die Tiere dem Menschen gegenüber friedlich verhalten (vgl. Hos 2, 20; Ijob 5, 22 f); vielmehr geht es um das *harmonische Zusammensein jener Tiere untereinander*, bei denen solche Freundschaft sonst von Natur aus unmöglich ist. In zwei Reihen von vier bzw. fünf Gliedern werden wilde Tiere mit Haustieren bzw. mit dem Menschen (meist in Zweiergruppen) zusammengestellt (beachte dabei die Korrespondenz der Verben). Die wilden Tiere sind dabei als Gäste bei den als eingebürgert angesehenen Haustieren vorgestellt. Die Abweichungen im Parallelismus weisen vielleicht signifikativ auf das Thema der Kindheit; der Mensch steht jedenfalls mitten in den freundschaftlichen Beziehungen der Tiere. Diese transzendente Erfahrung des Tierfriedens paßt zu den anderen Elementarwelten unseres Liedes, zu dem Schößling aus dem

Baumstumpf, dem »Wind« (der als lebendige Wirklichkeit hinter dem mit dem gleichen Ausdruck bezeichneten »Geist« Jahwes steht) und dem Wasser als Symbol der Fülle. Wie sind aber die *allen Naturgesetzen widersprechenden Verheißungen* zu verstehen, deren Verwirklichung die bestehende Lebensweise, ja selbst die Organe der Tiere verändern müßte? Denn der Löwe kann nicht Stroh fressen, sondern ist auf Fleischnahrung angelegt; Wolf, Panther und Löwe können nicht friedlich mit Lämmern und Kälbern lagern, die sie als Beute reißen müssen; kein Hirt und erst recht kein Kind wäre imstande, eine durch einen Löwen in Schrecken versetzte, in wilder Flucht auseinanderstrebende Herde zu hüten. Trotzdem wurden die Aussagen unseres Textes buchstäblich verstanden: manche Kirchenväter verbanden diese Vorstellungen mit ihren chiliastischen Erwartungen; moderne Deutungen sprechen von einer Umwandlung der Natur (s. dazu Jes 29, 18; 30, 25 f; 60, 20; 65, 17; 66, 22) bzw. Steigerung der Friedensfülle in der messianischen Zeit – zumindest nach der Ansicht des Autors unserer Verse. Andere sehen in ihnen eine Wiederherstellung des Paradieseszustandes ausgedrückt, in dem zwischen Menschen und Tieren ein geordnetes Verhältnis geherrscht habe (was Gen 2, 19 f voraussetzte) und sich die Tiere nur von Pflanzen genährt hätten (1, 30), ein Zustand, der sich erst nach der Flut geändert habe (9, 2 f). Wie die Schöpfung in die Schuld und Strafe des Menschen hineingezogen worden sei (3, 17), würde sie auch an seiner Erlösung, seinem Frieden, teilhaben. Der Tierfriede gehöre auch in verschiedenen Mythen zur Sage vom Paradies; was im goldenen Zeitalter der Urzeit Wirklichkeit gewesen sei, werde nun in die Endzeit projiziert. Das messianische Reich sei also die Wiederkehr des Paradieses. Schließlich hat man die Beschreibung des Tierfriedens auch biblisch-allegorisch gedeutet: die Tiere stellten Typen von Menschen dar, die in der messianischen Zeit ihre Lebenshaltung ändern würden; oder die ganze Schilderung wolle überhaupt nur die Atmosphäre des Friedens im endzeitlichen Gottesreich wiedergeben. Gegenüber diesen verschiedenen Auffassungen ist jedenfalls bezüglich der alten Kommentatoren kritisch festzustellen: eine nachweisbare Epoche bloß vegetabilischer Ernährung aller Tiere hat es nicht gegeben. Vor und nach dem Sündenfall galten die gleichen Gesetzmäßigkeiten bezüglich Nahrung und Lebensweise. Hinter der Nahrungsanweisung des priesterschriftlichen Schöpfungsberichtes (1, 29 f), die zunächst den Unterschied zwischen Mensch und Tier gegenüber der Pflanzenwelt klarmachen will, steht aber vielleicht die Empfindung der Sinnwidrigkeit, daß zum Lebenkönnen der einen Lebewesen das Töten anderer Lebewesen gehört. In Verbindung mit dem Wissen um die Herkunft aus einer, den kritischen Erfahrungen der Gegenwart jenseitigen Urzeit könnte jenes Motiv erwachsen sein, das in der Endzeitschilderung des Tierfriedens seinen Gegenpol fände. Einen Zugang zumindest zum redaktionellen Verständnis von Jes 11, 6–8 bietet uns aber vor allem der *Kolophon V 9*, der die voraus-

gehenden konkreten Aussagen zunächst allgemein zusammenfaßt und dann den Grund für diese Fülle des Friedens nennt. Auch wenn man diesen Vers als späteren Zusatz ansieht, trifft seine Interpretation die Aussageabsicht der Beschreibung des Tierfriedens. In ihr spiegeln sich menschliche Verhältnisse wider; denn nur Menschen können die »Erkenntnis des Herrn« besitzen, die alle bösen und verbrecherischen Handlungen unmöglich macht (so auch das Verständnis von 65, 25 a in 65, 25 b). Es handelt sich also um eine *Allegorie*, die verdeutlicht, was 9, 6 als »Frieden ohne Ende« unter dem »Friedensfürst« (V 5) bezeichnet wird. In diesem Gemälde braucht nicht jeder einzelne Zug eine Entsprechung zu besitzen. Nicht bestimmte Typen von Menschen sollen durch die verschiedenen Tiere charakterisiert werden, sondern die *Ideale*, die unter dem *künftigen Heilsherrscher ihre Realisierung* finden. Deshalb können sowohl Tiere als auch Menschen in den Bildern zur Veranschaulichung dienen. Tiefverwurzelte Feindschaften, Zwietracht und Gewalt, die mit fast naturgesetzlicher Notwendigkeit vorherbestimmbar verhaltensschemata zeitigten, werden im kommenden Friedensreich einem brüderlichen Miteinander weichen. Der Widerstreit egoistischer Instinkte und der Kampf ums Dasein werden aufhören, und auch schutzlose Menschen werden ohne Furcht leben können. Diese Wandlung wird sich vollziehen, weil sich das ganze Land mit Geist und Herz auf Gottes Willen einstellt – denn das ist mit *Gotteserkenntnis* gemeint. Das Heilsbild der Endzeit findet also in dem neuen Gottesvolk, das in gnadenhafter Gemeinschaft mit seinem Herrn lebt, sein eigentliches Hoffnungsziel.

(10) Bei diesem Vers handelt es sich, wie schon seine etwas undurchsichtige Häufung verschiedener Gedanken und sein Stil zeigen, um einen erst von einem Redaktor an diese Stelle gebrachten Spruch. Er verwendet Ausdrücke aus anderen Zusammenhängen des Jesajabuches und versucht vor allem die eschatologische Verheißung von der Völkerwallfahrt zum Tempelberg in Jerusalem mit den messianischen Erwartungen zu verbinden. Wir haben es hier also mit einer *nachträglichen Aktualisierung* zu tun, die zeigt, daß die Schrift in einem lebendigen Prozeß erneut zur Verheißung für die Zukunft werden konnte. Der Titel »Wurzelsproß« (vgl. 53, 2) greift offenkundig auf das Bild vom Schößling aus Isais Stumpf in V 1 zurück, transzendiert jedoch die dort im Hintergrund stehende historische Gestalt Davids. Die ursprüngliche Bedeutung des »Wurzelsprosses«, die damit verbundenen geschichtlichen Erinnerungen samt den auf ihnen gründenden Hoffnungen sind hier kaum mehr gegenwärtig. Der Ausdruck ist zu einem, dem Verfasser von V 10 vorgegebenen Terminus messianischer Vorstellungen geworden. Deshalb wird bei der eigenartigen Motivkombination von Wurzelsproß und *aufgerichtetem Signal*, das die Aufmerksamkeit auf sich zieht und die Völker herbeiruft (vgl. 5, 26; 49, 22; der Ausdruck »Signal« stellt auch die formale Verbindung zu 11. 12 her), der Zwischengedanke

vom Heranwachsen zum hochragenden Baum nicht erwähnt. Der Wurzelsproß erhält hier eine universale Heilsfunktion. Auch das Bild von der Standarte, um die sich die Völker wie Krieger um ihr Banner scharen, wird mit dem Motiv des *Anfragens* – unser Text übersetzt harmonisierend »aufsuchen« – *der Nationen* beim Messias sogleich wieder verlassen. Wenn nach 2, 2–4 die Völker zum Zionstempel als der alles überragenden Stätte von Gottes Gegenwart kommen, um Belehrung über die Forderungen Jahwes und seine Schiedssprüche in ihren Angelegenheiten zu empfangen, so wird in unserem Vers dieses göttliche Handeln dem messianischen Herrscher zugewiesen. Er ist also bevollmächtigter Stellvertreter Gottes, der ihn als Werkzeug zur Durchsetzung seines Heilswillens auf Erden verwendet. Herrschaft Gottes und messianisches Reich, die beide die ganze Menschheit umfassen, sind also nur zwei Aspekte derselben Wirklichkeit. Wenn die Völker beim Wurzelsproß Rat und Hilfe suchen, seine Weisungen und Entschiede freiwillig annehmen, wird man unwillkürlich an Salomo erinnert, zu dem Abgesandte aus aller Herren Länder kamen, um seine Weisheit zu hören (1 Kg 5, 14; 10, 1; 10, 24). Das auch auf die Heiden ausstrahlende Heil wird der *Residenz des Messias*, dem heiligen Berg des Herrn, Herrlichkeit verleihen (vgl. die Schilderung in 4, 2 ff). Die Offenbarungsstätte des Gottesrechts und die von Gotteserkenntnis erfüllte Gemeinde lassen diesen Ort zum *Mittelpunkt der Gottesehnsucht der Völkerwelt* werden (V 9–10).

III *Theologische Linien und Akzente*

1. Die Perikopenordnung hat unseren Text, wohl anknüpfend an das bekannte Weihnachtslied »Es ist ein Reis entsprungen«, *in die Adventszeit gesetzt*. Die Liturgie will damit zunächst ausdrücken, daß die Verheißung des messianischen Heilsherrschers in der unscheinbaren Geburt des Davidsohnes Jesus in Betlehem für den Glauben ihre Erfüllung gefunden hat. Daß Jes 11 aber nicht am Geburtsfest des Weltheilands, sondern in der Zeit der Erwartung dieses Zu-kommens Gottes gelesen wird, mag uns daran erinnern, daß wir noch unterwegs sind auf die absolute Zukunft. So handelt es sich hier nicht um eine weihnachtliche Idylle oder die Träumerei eines idealistischen Pazifisten, sondern um ein einforderndes Glaubensbekenntnis. Die Verse enthalten eine Drohung an Gewaltmenschen und Frevler, aber auch eine Botschaft des Trostes für die Geringen und Armen, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit. Die konkrete Hoffnung auf ihre Durchsetzung in dieser Welt mag sich manchmal auf nicht mehr als einen Seitentrieb an einem alten Wurzelstock gründen.

2. Die Krisis, daß mit Jesus jenes Reich der Gerechtigkeit und des Friedens nicht wie angekündigt verwirklicht worden ist und er bis heute von vielen überhaupt nicht als Messias anerkannt wird, wirft die Frage nach *Verhei-*

ßung und Erfüllung im allgemeinen und dann im besonderen unseres Zusammenhanges auf. Es handelt sich bei diesem Verhältnis um eine Grundstruktur der Bibel, nicht nur im Gegenüber von AT und NT, sondern bereits innerhalb des AT selbst. Sie hat eine Wandlung von einer zeitlichen Perspektive überschaubarer Abschnitte der Heilsgeschichte zu einer Raum und Zeit übersteigenden eschatologischen Bewegung mitgemacht. In heilsgeschichtlicher Dialektik bleibt einerseits die Verheißung in ihrer Erfüllung weiter Verheißung wie andererseits die Erfüllung die Verheißung im Erfüllungsgut oder in der Weise ihres Zustandekommens so überbietet, daß sie selbst als Verheißung offensteht für eine je höhere Erfüllung in Gottes geheimnisvollem Heilsplan. Die Gegenwart gibt diesem Doppelverhältnis seine einheitliche Bestimmung. Verheißung bedeutet demnach keine adäquate Vorausdarstellung der Erfüllung; beide können nicht einfach zur Kongruenz gebracht werden, was eine Leugnung einer Offenbarungsentwicklung bedeutete. Vielmehr ist diese biblische Lebensbewegung geprägt von Gottes freier, nicht vorausberechenbarer Initiative und Verfügungsmacht und immer einbezogen in konkrete Geschichte, die dadurch Heilsgeschichte wird. Das literarische Wachstum unseres Textes, die von ihm beschriebene Erfüllung der Natanprophetie wie auch jene Deutungen, die er selbst in späteren atl. Interpretationen gefunden hat, können diese Verheißungs-Erfüllungs-Dynamik bereits in gewissem Sinn illustrieren. So bieten auch die atl. Messiasverheißungen keinen Steckbrief für ihren Erfüller Jesus Christus, wenn dieser auch für den gläubigen Rückblick durchaus als verheißener Messias des AT zu erkennen ist. Gerade in seiner in historischer Zeit faßbaren Erfüllung aber wird er selbst wieder zur neuen Verheißung eschatologischer Vollendung. Das NT bezeugt uns unter ausdrücklichem Bezug auf Jes 11, 1 und 10, daß *in Jesus von Nazaret der verheißene Isaiaßproß* gekommen ist, so Röm 15, 12; Offb 5, 5; 22, 16; noch öfter aber der Sache nach (z. B. Mt 1, 1–17). Auf Jesus ruht der Geist Gottes, darauf wird z. B. bei seiner Taufe (Mt 3, 16 par) und seinem Auftritt in der Synagoge von Nazaret (Lk 4, 18) hingewiesen. Dies gehört zum urchristlichen Kerygma (z. B. Apg 10, 38) und steht hinter Jesu Worten und Taten wie deren Überlieferung (z. B. Mt 7, 28 f). Jesus sieht als Richter ins Verborgene (Joh 2, 25), schenkt den Armen und Elenden Rat und Heil (z. B. Mt 11, 28 ff; Lk 6, 20 ff). Das Gericht vollzieht sich bereits in der Begegnung mit ihm (z. B. Joh 3, 16 ff; 5, 24 f); Gott hat ihm das Endgericht über Lebende und Tote gegeben (z. B. Apg 10, 42; 2 Kor 5, 10; 2 Thess 2, 8; Offb 19, 11. 15). Jesus ist der »Gerechte« (z. B. Mt 3, 15; Joh 18, 38; Apg 3, 14; I Petr 2, 22), der »Treue und Wahrhaftige« (z. B. 2 Kor 1, 20; Offb 3, 14). In Jesus ist aber die *atl. Messiashoffnung nicht nur erfüllt, sondern entscheidend überboten*. Denn seine »Gerechtigkeit« ist mehr als vordergründige Behebung sozialer oder politischer Ungerechtigkeit, weil sie letztmöglichen Frieden mit Gott bedeutet. Doch ist damit *die Erfüllung*

der Verheißung der messianischen Friedensherrschaft noch nicht abgeschlossen; denn »was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, hat Gott denen bereitet, die ihn lieben« (1 Kor 2, 9). Der Doppelcharakter des Gottesreiches in dieser Welt als nicht von dieser Welt und doch mitten in einer gottfeindlichen Welt irdischer Gewalten läßt die im Glauben gewisse Erfüllung in Spannung treten zu einem »noch nicht« ihrer letzten Verwirklichung, die demütig erwartet werden muß. Alles Mühen um Gerechtigkeit ist seit Jesus durch die zukünftige Dimension des Jüngsten Gerichtes von ungeheurem Ernst geprägt. Es weist über die Gegenwart hinaus in neue Tiefen, genauso wie die Wirklichkeit, daß »wer in Christus ist, eine neue Schöpfung ist« (2 Kor 5, 17) und Gottes Geist in ihm wohnt (Röm 8, 10). Denn noch stehen die Erlösung aller Kreatur und auch die unseres Leibes (Röm 8, 19–22 und 23) wie die Verheißung der großen Verwandlung (1 Kor 15, 51 b; Kol 3, 4; 1 Joh 3, 2) vor ihrer Erfüllung. Noch sind wir unterwegs zu der unserer konkreten Vorstellung freilich entzogenen neuen Welt Gottes, dem neuen Himmel und der neuen Erde, dem vom Himmel herabkommenden neuen Jerusalem (Offb 21, 1 ff), wenn Gott dem, der alle Anfechtungen überwunden hat, Gott und dieser ihm Sohn sein wird (Zitat der Natanweissagung 2 Sam 7, 14 im gleichen Kontext in Offb 21, 7), wenn Völker und Könige zum Licht der Gottesstadt, nämlich dem Lamm, hinaufziehen werden (Offb 21, 22 ff).

3. Der endzeitliche Heilsherrscher unseres Textes ist der *Messias*, wenn auch das AT diesen Titel nicht für die sonst zu Recht so bezeichnete Gestalt verwendet. Der Messias ist »der zukünftige König der eschatologischen Heilszeit, der die Regierung als Jahwes Stellvertreter auf Erden ausübt« (G. Fohrer). Er steht also in enger Beziehung zur biblischen Soteriologie und Eschatologie. Freilich schließen manche Bibeltheologen jeden eschatologischen Gehalt aus bzw. verstehen Messias im Sinn der von ihnen vertretenen Königsideologie. Umstritten ist auch, ob die messianische Hoffnung erst in (frühnach)exilischer Zeit innerhalb des eschatologischen Denkens entstanden ist, oder ob sich damals nur die bereits früher existierende, unabhängige messianische Vorstellung mit der eschatologischen verbunden hat (s. Problem der Herkunft unseres Textes). Das Gottesreich der Heilszeit sollte sich auf palästinensischem Boden in einem neuen Israel verwirklichen. Sein eigentlicher Herrscher würde Jahwe sein. Da er aber nicht selbst auf Erden erscheinen und regieren kann, würde er einen irdischen Stellvertreter einsetzen – den aus der davidischen Dynastie stammenden, deren historische Könige aber transzendierenden Messias. Er wird in Jes 11 bezeichnenderweise niemals König genannt, da er nicht Selbstherrscher, sondern Statthalter des Königs Jahwe ist. Nach unserem Text ist sein Bild als zukünftiger irdischer Idealherrscher geprägt von den Vorstellungen der davidischen Königsideologie (V 1–5) und der die Grenzen geschichtlich er-

fahrener Wirklichkeit überschreitenden Heilszeit (V 6 ff), die nach der Schicksalswende Israels (vgl. die von der Redaktion des Jesajabuches auf den endzeitlichen Völkersturm bezogenen Verse 10, 33 f) einsetzen wird.

4. Das endzeitliche Reich, das als Korrelat zum Messias gehört, wird in Jes 11 als ein *Reich des Friedens* charakterisiert. Dieser Friede ist eine Folge des richtigen mit-menschlichen und Gott-menschlichen Verhältnisses, der Gerechtigkeit und Jahweerkennnisses, und wird, wenn man sich der Interpretation der Verse 6–8 als Beschreibung paradiesischen Friedens anschließt, auch den unter-menschlichen Bereich umfassen. Sogar die ganze Menschheit wird in diesen Heilszustand einbezogen werden. Kann dieses Bild des endzeitlichen Friedens als Zielvorstellung auch einen Beitrag zur modernen Friedensdiskussion leisten? Denn im Zentrum der atl. Friedenshoffnung steht nicht ein neutraler Weltfriede, in dem alle Völker, wie sie sind, friedlich nebeneinander wohnen, sondern der Glaube, daß Jahwe sich in dieser Welt schließlich durchsetzen wird und die Völker sich ihm – in unserem Fall freiwillig – unterwerfen. »Es geht im AT nicht primär um den Frieden unter den Menschen, sondern um das Herrsein Gottes« (H. H. Schmid). Unser Text kann mithelfen, den umfassenden Charakter des Friedens, der sich nicht im Politischen oder Militärischen erschöpft, besser in den Blick zu bekommen. Zum Frieden gehört *soziale Gerechtigkeit* (V 4–5), Schutz von Leben und Gut der sozial Unterprivilegierten (der »Fremdlinge, Witwen und Waisen«) und Kampf gegen alle Unterdrückung und jegliche Vorform von Ausbeutung. Friede kann nur bestehen, wo Recht durchgesetzt wird – ein Motiv, das sich sogar in unserer Beschreibung des eschatologischen Friedensreiches findet. Entscheidend jedoch ist, daß die *atl. Friedensaussagen aufs engste mit dem Glauben Israels verknüpft* sind. So erwartet man die Verwirklichung des endgültigen, idealen Friedenszustandes, der als jenseits aller menschlichen Möglichkeiten erfahren wird, letztlich von Gott. Die moderne Friedensdebatte bewegt sich in die gleiche Richtung, wenn sie dem sozial-gesellschaftlichen Aspekt wie den religiös-weltanschaulichen Voraussetzungen entscheidende Bedeutung beimißt. Der biblische Glaube aber vermag einerseits der politischen Friedensforderung einen noch viel größeren, letzten Ernst zu geben, und andererseits dem Menschen, der von Gnade und Rechtfertigung, vom »Frieden Gottes« her lebt, eine viel größere Freiheit zu schenken, sich wirklich für den Frieden auf Erden einzusetzen (H. H. Schmid).

IV Ansätze für die Predigt

1. Vorschlag: *Jesus Christus – die Erfüllung der Verheißung vom messianischen Friedensherrscher* (s. III, 1. 2)

a) Das Weihnachtsgesange »Es ist ein Reis entsprungen« weist auf Jesus Christus als den verheißenen Herrscher des messianischen Friedens-

reiches; die buchstäblich vordergründigen Erwartungen sind nicht eingetroffen, die »Erfüllung« der Verheißung enttäuscht angesichts der schrecklichen Kriege und Katastrophen in Vergangenheit und Gegenwart, angesichts des mangelnden brüderlich verständnisvollen, helfenden Zusammenlebens der Menschen und des Streites in der Kirche; wir leben noch in adventlicher Erwartung des Endes aller Ungerechtigkeit und des Anbrechens der neuen Welt Gottes.

b) Diese Krisis zwingt zur Korrektur eines mechanistischen Verständnisses des Verhältnisses Verheißung–Erfüllung; es muß innerhalb des ständig fortschreitenden geschichtlichen Dialoges Gottes mit den Menschen verstanden werden; die Bibel ist gewachsen und lebendiges Wort Gottes, das stets neu inspiriert und auch in seiner die Verheißung überbietenden Erfüllung stets neue Verheißung bleibt.

c) Das Zeugnis des NT über die überbietende Erfüllung von Jes 11 durch Jesus Christus; die Verwirklichung des Friedensreiches im tätigen Glauben; die Hoffnung auf die absolute Zukunft Gottes.

2. Vorschlag: *Der Messias* (s. II und III, 3)

Die Hauptpunkte ergeben sich aus der klaren Gliederung des Textes.

3. Vorschlag: *Das Friedensreich – Utopie oder Hoffnung?* (s. III, 4)

a) Die weltweite Friedenssehnsucht und die modernen Friedensdiskussionen im Kontrast zur utopisch anmutenden Schilderung des messianischen Friedensreiches;

b) der umfassende Charakter wahren Friedens; seine Voraussetzungen und sein Ziel;

c) Jesus unser Friede – als Angeld, Programm der Nachfolge und Hoffnung.

Georg Braulik