



Micha 5,1–4a:

Der neue David

Ekkehard Stegemann

I Eröffnung: Ein Herrschaftsdiskurs

Ihren festen Platz am 1. Weihnachtstag hat unsere Perikope dadurch erhalten, dass Bethlehem, die Geburtsstadt Davids, auch die Jesu, des Davidsohns, ist und Mi 5,1 ausdrücklich, wenn auch in eigentümlicher Version, in Mt 2,1–12 zitiert wird. Bethlehem, die Stadt Davids (Lk 2,4; Joh 7,42), ist nach Micha der Ort der Geburt des neuen Herrschers, der in göttlicher Autorisierung universal regiert, den »Rest« aus der Zerstreuung wieder bei den Israeliten sammelt und den Frieden/das Heil bringt, indem er Israel vor dem übermächtigen Assur rettet. In der christlichen Rezeption wird der Text zur Weissagung, die in Jesus Christus in Erfüllung gegangen ist, weswegen unsere Predigtperikope mit Vers 5,4a endet und sowohl die Aussagen über Assur (5,4b–5) als auch der kontrastive Auftakt zu 5,1–3 in 4,14 ausgeblendet werden. Es ist darauf noch in A II einzugehen.

Hier soll jedoch schon darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Perikope mit ihrer Verheißung eines künftigen neuen »Herrschers in Israel« (Mi 5,1) wie deren spätere Deutung als messianische Weissagung (im NT auf Jesus Christus als ihre Erfüllung, im Judentum auf den noch erwarteten königlichen Messias) eine »politische« Sprache spricht, besser gesagt eine »anti-imperiale«. Es geht nicht um Überwindung von Herrschaft an sich, sondern um die Überwindung einer schlechten und angemaßten, ins Verderben führenden Herrschaft durch einen, dessen Regierung von Gott geleitet wird, der sich an Gottes Königtum orientiert, von seiner »Kraft« und »Hoheit« (Mi 5,3) her regiert. Das ist das Thema der messianischen Erwartung, nicht zuletzt in ihrer späteren apokalyptischen Version seit Daniel und bis hin zur Gottesreichsverkündigung Jesu und seiner Deutung als »Herr Jesus Christus«. Gegen welches Imperium sich das jeweils wendet, ist kontextuell verschieden. Es können die Perser, die Griechen oder die Römer sein, die alle Imperien unterhielten, die auch Israel betrafen. Im Neuen Testament ist es natürlich die römische Herrschaft, darüber hinaus sind aber auch nicht-menschliche Gewalten und Feinde im Blick. Aber geführt wird immer ein Herrschaftsdiskurs. Erwartet wird, dass ein Imperium untergeht und das Reich des Gottes

Israels oder des von ihm autorisierten Herrschers sich durchsetzen wird – nichts weniger.

Dies ist offenkundig politische Rhetorik. Ihre Wiederholung nach Micha, nach Matthäus und noch am 1. Weihnachtstag des Jahres 2010 macht deutlich, dass das Reich Gottes und seines neuen Herrschers, des neuen David, weiterhin erwartet wird. »Dein Reich komme« zu beten, ist wahrlich nicht überflüssig geworden. Es ist das offensichtlich Unabgegoltene an der Hoffnung von Juden und Christen – wohl auch der von anderen, das wir zur Sprache bringen, wenn wir über Micha 5,4 nachdenken: So wird das Heil/der Frieden sein.

II Erschließung des Textes: Der neue David

Die Abgrenzung der Predigtperikope nach vorne ist umstritten. Jörg Jeremias führt in seinem Kommentar gute Gründe dafür an, dass Mi 4,14 als der dritte von drei »Jetztz«-Logien (4,9.11.14), die die Tochter Zion ansprechen, den folgenden Abschnitt kontrastiv eröffnet: Geschildert wird eine Verzweiflungs- oder Trauerhandlung: Die Tochter (Zion) soll sich Selbstverwundungen zufügen ob ihres Elends und den Herrscher, den »Richter Israels«, schmachvoll durch einen Backenschlag herabsetzen.

Mit 5,1 wird der Umschwung mit einem Gotteswort angesagt: Es wird aus dem kleinen Bethlehem (im Gegensatz zur Stadt des Herrschers, Zion/Jerusalem) der hervorgehen, der künftig »Herrscher in Israel« sein wird. Bethlehem (»Efrata« ist der Sippenname) ist zwar sogar zu klein, um eine »Tausendschaft« zu stellen und so in Juda eine militärische Macht zu sein. Doch aus ihm kommt der neue Herrscher. Der Bezug auf David ist offenkundig. Doch ist ein neuer Davidide gemeint? Jeremias begründet, dass es vielmehr um einen »neuen David« geht, das heißt um »einen Neubeginn der (Königs-)Geschichte« (Jeremias, 185). Denn der neue im Gegensatz zum gegenwärtigen Herrscher ist nicht ein Spross Isaais. Seine Wurzeln liegen in mythischer Vorzeit, »in fernster Zeit«.

In V. 2 wird das Thema der Notzeit Zions aufgegriffen. Sie wird als »Preisgabe« durch Gott gedeutet, die befristet ist »bis zu dem Termin, an dem die Gebälerin« den verheißenen neuen Herrscher »geboren haben wird«. Angesichts der Weissagung, dass der neue Herrscher aus Bethlechem hervorgehen wird, ist es eher unwahrscheinlich, dass die »Gebälerin« eine Metapher für Zion ist. Mit dem Ende der Preisgabe erwartet der Spruch auch die »Rückkehr des Rests«, der Exilierten unter den Söhnen Israels.

V. 3 nimmt wieder die Kennzeichnung des neuen David auf: Er, der aus jenem kleinen Flecken stammt, wird gleichwohl ein großer, ja universaler Herrscher sein. Denn er wird »weiden« (ein der Hirtenmetapher für Könige zugehöriger Ausdruck) »in der Kraft JHWHs, in der Hoheit

des Namens JHWHs, seines Gottes«. Wie auch immer vermittelt, so ist es doch Gottes mächtige Kraft und Majestät, die durch ihn handelt. Das Ergebnis dieses Handelns bedeutet letztlich das Wohnen in Sicherheit für Israel. V. 4a charakterisiert das: »So wird er das Heil/der Friede sein« (zur Übersetzung s. Jeremias, 179; meist wird jedoch übersetzt: »und dies wird Friede sein«).

Mi 5,4a fungiert als »Scharniervers«: Er schließt Mi 4,14–5,3 ab und eröffnet 5,4b–5. Hier folgt gleichsam wie ein »Schwur«, dass dieses Heil auch gegen Assur (und Nimrod) verteidigt werden wird. Der neue Herrscher setzt sieben »Hirten« ein, die jeden Angriff auf »unser Land« abwehren und rettet so das Heil für Israel.

Die historische Kontextualisierung des Michabuches überhaupt und unseres Predigttextes insbesondere ist höchst strittig. Zudem wird generell angenommen, dass das Buch aus unterschiedlich alten oder jungen Traditionen zusammengesetzt ist. Nach dem Titel des Buches lebte Micha aus Moreshet in der Zeit der jüdischen Könige Jotam, Ahas und Hiskija (728–699 v. Chr.). In der Forschung wird jedoch vermutet, dass – wenn überhaupt – nur einiges im Michabuch von Micha selbst stammt, anderes sich auf spätvorexilische und frühexilische, aber auch sogar nachexilische Zeit zurückführen lässt. Deutlich ist jedenfalls, dass unser Predigttext im Zusammenhang einer Reihe von Heilsprophetien steht (im Unterschied etwa zu Unheilsansagen in anderen Kapiteln).

Jeremias zählt unseren Predigttext im ältesten Grundbestand (4,14–5,3*) zu einer alten »exilischen Wortsammlung«, die »die Schrecken der Kriegsnot und der Verbannung noch deutlich zu erkennen gibt« (Jeremias, 119). Rainer Kessler versteht die Heilsweissagungen nicht einfach als Korrekturen oder Relativierung der Unheilsweissagungen des Buches. Sie sind vielmehr konsequente Weiterführungen, sofern sie nämlich einerseits fragen, »was aus den Opfern der Geschichte werden soll«, und andererseits, »wer jetzt die Opfer der Geschichte sind« (Kessler, 61). Unseren Predigttext sieht er in einem »Diskurs der Perserzeit« verortet, in dem Israel »als Opfer imperialer Mächte« »nicht das Arrangement mit den Mächtigen« anstrebt, »sondern die Hoffnung auf eine künftige Heilswende« (ebd.) ausdrückt.

III Homiletisches Fazit: Hoffnung auf eine Wende zum Heil/Frieden

Das Michabuch, so sahen wir, hat offenbar eine lange Redaktions- und Rezeptionsgeschichte. Was lernen wir daraus? Dass diese Hoffnung auf Gottes Reich auch in ihren Enttäuschungen nicht untergegangen ist. Und wenn Matthäus Micha zitiert, um seine Version der Hoffnung an Jesus von Nazareth zu heften, so stellt er uns in die Reihe derer, die die Enttäuschungen der Hoffnung nicht davon abhält, an Israels Hoffnung festzuhalten. »Um der Hoffnung Israels willen trage ich diese Fesseln«, sagt Paulus nach Apg 28,20.

Die biblische Heilsprophetie und die messianische Hoffnung im Judentum wie im Christentum haben ihren Sitz im Leben offenbar in der Er-

fahrung von Unheil, Krieg, Ungerechtigkeit und Elend, und sind insofern kontrafaktisch. Sie setzen auf eine gute Herrschaft, die noch mehr ist als »good governance«, nämlich eine Herrschaft, die an Gottes Recht orientiert und mit seinem Geist gesalbt ist.

Diese Visionen der Erlösung erwachen in einer Situation größter innerer und äußerer Not, sind also insofern Katastrophenprodukte, aber sie verlangen in einer Absolutheit nach Trost in der Geschichte, nach Erlösung auf dem Schauplatz der Welt, dass das Scheitern ihnen geradezu inhärent zu sein scheint. Denn selbst, wenn einmal das Gute und der Friede zu knospen beginnen, gibt es dann Heilung für die Wunden, die die Geschichte – und das ist ja ein sehr allgemeiner Ausdruck für etwas sehr konkret Böses – geschlagen hat? *Es gibt die Sehnsucht, dass einmal etwas sein wird, was noch nie da war.*

Die Heilsprophetie, mehr noch die messianische Idee, aber auch die hellenistisch-römische Idee vom Goldenen Zeitalter stehen dafür. Aber sie haben eine tiefe Ambivalenz. Denn werden sie als realisiert behauptet, tragen viele die bitteren Kosten. Und einige, wie die frühen Christusanhänger und -anhängerinnen in Auseinandersetzung mit dem Augusteischen Goldenen Zeitalter, halten dem wiederum ihre messianische Idee entgegen und erwarten ein baldiges Zorngericht Gottes, aus dem sie erlöst und in dem die Herrscher vernichtet werden.

Kann Erlösung, kann der Zustand des vollständigen Friedens und Heils wenigstens als regulative Idee dienen? Für die Praxis, für das Tun, gibt es keinen Ersatz, nur Alternativen, die großen zwischen Gut und Böse, Leben und Tod, oft auch nur die kleineren, zwischen geringerem und größerem Übel. Insofern können wir nicht den Traum durch Praxis ersetzen. Eine gedachte versöhnte Menschheit in der Erlösung vereint, ist kein kritischer Maßstab, auch wenn selbst Adorno sich das so dachte. Der Maßstab ist das Recht, das Gesetz, die immer wieder auszuhandelnde Gerechtigkeit, biblisch gesprochen eben die Tora, die Freiheit bringt und Herrschaft begrenzt. Gemessen am Traum einer erlösten Menschheit wäre alles, was wir tun, nicht im Sinne seiner Verwirklichung, sondern seiner Korrumpierung und Verfehlung. Wenn aber der qualitative Unterschied in der Realität angebracht wird, dann geht es um Rechtsverhältnisse, die Gewaltverhältnisse wenigstens eindämmen, eine Gegenmacht dagegen sind. Das nötigt nicht zum Abschied vom Traum, den wir am 1. Weihnachtstag wieder träumen: *Friede auf der Erde*. Doch vielleicht dazu, dass unser Träumen immer von der Vernunft begleitet wird, dass wir träumen.

Aus der Hoffnung leben, heißt im Aufschub leben. Aber es heißt auch, sich immer wieder zu sagen: So kann *nicht* unser Friede sein. Wir finden uns nicht ab mit dem, was an der Hoffnung Israels seit Micha und Matthäus und Lukas nicht erfüllt ist. Oder: Wir arbeiten daran mit, dass wenigstens ein kleiner Unterschied gesetzt wird in der Realität – in der

Hoffnung, dass der große Unterschied, den Gott allein setzen wird, erscheine: »Dein Reich komme!«.

Literatur: Jörg Jeremias, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha (ATD 24,3), Göttingen 2007; Rainer Kessler, Micha (HTHKAT), Freiburg 1999.



Hans Martin Dober

IV Differenzierungen: Tage des Eingedenkens

Weihnachten weckt ambivalente Gefühle. Entweder lässt es sich in Kinderherzen herbeisehnen, oder aber in nüchterner Abgeklärtheit wie eine lästige Pflicht betrachten: »Nicht schon wieder Weihnachten« (wie ein Buchtitel aus dem Jahr 2009 lautet). In jedem Fall bleibt es ein Fest, dessen Fehlen im Kalender so spürbar wäre, dass man es neu erfinden müsste.

Weihnachten ist Symbol und Ritual. Symbol ist es als »Feuer eines allgemeinen Gefühls«, dass die Lebensfreude uns gegeben ist (Schleiermacher, 72; Dober, 186–194). Auf die Feiertage können sich aber auch Befürchtungen richten, weil nicht nur das kirchliche, sondern auch das private Ritual in den Familien erstarren kann: Hoffentlich läuft es nicht so »dumm« wie schon einmal. Doch auch die Erwartung, an den Feiertagen ein besonderes Erlebnis haben zu müssen, kann das Fest belasten. Karl Kraus suchte am Weihnachtsabend auf einer Reise mit einem Freund »der Stimmung zu entgehen, zu der nun die Stimmung fehlte«.

Die Welt als solche verändert sich nicht in diesen Tagen, aber die Geschäfte ruhen, der Verkehr auf den Straßen ist reduziert und viele Familien treffen sich. Immer noch sind mit den Feiertagen »die Stellen des Eingedenkens« aus dem Kalender gleichsam ausgespart (Benjamin, 219). Mit dem Eingedenken tritt aber das Individuelle, Persönliche und Gegenwärtige in eine Korrespondenz mit dem Vergangenen, Überpersönlichen und Allgemeinen. Ansprüche, die in vergangenen Generationen erhoben worden, bisher aber unerfüllt geblieben sind, werden in den Feiertagen hörbar für den, der Ohren hat zu hören. So verhält es sich auch mit der Friedensbotschaft des Engels auf den Feldern von Bethlehem, die im Propheten Micha einen Vorläufer hat.

Wenn man sich nicht – aus welchen Gründen auch immer – »aus dem Kalender herausgesetzt« fühlt (ebd.), bietet Weihnachten die Gelegenheit, das immer aktuelle Erlebnis mit der auf Tradition verwiesenen Erfahrung zu verknüpfen. Im Sinne eines »Eingedenkens«, wie Benjamin es meinte, ist über das Private und Regionale hinaus hierbei das »*Interesse der Menschheit*« (I. Kant) einzubeziehen, wie es in den universalen Friedensvisionen der Propheten ursprünglich zum Ausdruck gekommen ist.