

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Schmidt, Uta

Zukunftshoffnung und Erfahrung (Jes 9,1-6). Hat die Zukunft ein Geschlecht?

in: Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt (Hg.), Zeit wahrnehmen. Feministisch-theologische Perspektiven auf das Erste Testament (Stuttgarter Bibelstudien 222), 13–39

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2010

Ihr IxTheo-Team



Zukunftshoffnung und Erfahrung (Jes 9,1-6)

Hat die Zukunft ein Geschlecht?

Uta Schmidt

Hat die Zukunft ein Geschlecht? Obwohl die Frage erst einmal überraschend klingen mag, behaupte ich: Ja – zumindest in Texten des Ersten Testaments kann die Zukunft weiblich sein, und männlich auch. Dies werde ich an der Zukunft zeigen, die in Jes 9,1-6 erhofft und in Aussicht gestellt wird. Denn in diesem Text gibt es weibliche und männliche Zukunft, die sich zwar überschneiden, aber nicht gleich sind. Es lohnt sich, diese zu erforschen, denn so gelesen entfaltet sich der bekannte Text und wird konkreter und vielseitiger. Die bildhaft-formelhafte Sprache des Textes wird durchscheinend für Anknüpfungspunkte in der damaligen Lebenswelt von Frauen und Männern. Der Zukunftscharakter des Textes besteht darin, dass er Hoffnungen weckt, die die Wahrnehmung der je eigenen Gegenwart verändern und damit auch die Entwicklung der Zukunft. *Gender* ist ein wichtiger Faktor in dieser Wechselwirkung zwischen Text, Gegenwart und Zukunft. Die *gender*-Frage spielt in der Entstehung von Zukunftshoffnungen und -entwürfen eine Rolle und schärft den Blick für die Bereiche, in denen Lebenswahrnehmung und damit auch Lebenserfahrung geschlechtsspezifisch bestimmt (*gendered*) sind, und somit die erhoffte Zukunft und die dafür wichtige Vergangenheit unterschiedliche Ausprägungen haben.

Die Antwort auf meine Ausgangsfrage werde ich in mehreren Schritten geben. Zuerst zeige ich auf, inwiefern es sich bei Jes 9,1-6 um einen Zukunftstext handelt (1), erläutere dann, welche Rolle Erfahrungen beim Verständnis der Verse spielen (2), und stelle einen alttestamentlichen Zeit- und Zukunftsbegriff vor (3), der es möglich macht, die im Text angekündigte Zukunft *gendered* zu verstehen (4). Abschließend komme ich noch einmal zurück zur Ausgangsfrage: Hat die Zukunft ein Geschlecht? Und warum lohnt es sich, danach zu fragen? (5)

1 Jes 9,1-6 als Hoffnung auf Zukunft

¹ Das Volk, das im Finstern geht, hat ein großes Licht gesehen, und die sitzen im Lande der Finsternis, ein Licht hat über ihnen geleuchtet.

² Du hast die Nation vermehrt.¹ Für sie hast du die Freude groß gemacht. Sie haben sich gefreut vor dir wie die Freude bei der Ernte, wie sie jubeln beim Verteilen der Beute.

¹ Die häufig vorgenommene Änderung von הגליה in הגלי לא (= Jubel) übernehme ich nicht, sondern die von *ketib* לא in *qere* לו.

- ³ Denn das Joch ihrer Last
und die Stange ihrer Schulter
und den Stecken ihres Treibers auf ihnen²
hast du zerbrochen
wie am Tage Midians.
- ⁴ Ja, jeder Stiefel, der mit Gedröhn stampft,
und jeder Mantel, im Blut gewälzt,
wird verbrannt und vom Feuer verzehrt werden.
- ⁵ Ja, ein Kind ist uns geboren, ein Kind ist uns gegeben,
und die Herrschaft kam auf seine Schulter;
und er wurde genannt:
Wunderbares Ratender,
starker Gott,
ewiger Vater,
Friede-Fürst.
- ⁶ Die Vermehrung der Herrschaft und der Friede haben kein Ende
über Davids Thron und über seiner Königsherrschaft,
sie aufzurichten und zu unterstützen³ durch Recht und Gerechtigkeit
von nun an und für immer.⁴
Die Leidenschaft Jhwhs, gebietend über Heere, wird dies tun.

Schon ein erstes Lesen legt nahe, dass es sich bei Jes 9,1-6 um eine Zukunftsansage handelt.⁵ Hier geht es um mehr als einen Zustandsbericht. Was hier ausgemalt wird, ist keine konkrete historische Situation. Der Unterschied zwischen Erlebtem und Ausgemaltem wird spürbar. Der abschließende V.6 weist schließlich ausdrücklich in die Zukunft: „von nun an und für immer“ schließt die Ankündigung über Davids Thron. Der letzte Satz unterstreicht dies: „Die Leidenschaft Jhwhs, gebietend über Heere, wird dies tun.“ So wird offensichtlich, was beim Lesen des Textes bis hierher schon nahe lag: Hier wird Zukünftiges entfaltet, das erst noch kommt, auch wenn es teilweise besungen und beschrieben wird, als ob es bereits geschehen wäre.⁶

² Alle drei Suffixe sind im Hebr. auf das Volk bezogen

³ Die Infinitive mit ַ lassen sich nicht sinnvoll übersetzen, da ein Subjekt fehlt. Viele Übersetzungen lösen diese Schwierigkeit, indem sie David als Subjekt einsetzen, was dem Text m.E. nicht entspricht.

⁴ Trotz des Pausazeichens vor „von jetzt an und für immer“ lese ich diese Formel als Schluss des vorigen Satzes, da sie im Ersten Testament ausschließlich am Satzende gebraucht wird.

⁵ Zur Abgrenzung der Verse 1-6 BEUKEN, Jesaja 239, der Jes 9,1-6 als einen Teil des größeren Abschnitts von 8,19 bis 9,6 auffasst; für eine Abgrenzung der V.1-6 auch BLENKINSOPP, Isaiah 247; anders KAISER, Jesaja 197.199, der 9,1-6 zwar im Zusammenhang mit 8,23b, aber als eigene Einheit behandelt.

⁶ Auch die Gattungszuweisungen in der Literatur implizieren, dass der Text Zukünftiges ausdrückt: Die Verse werden als „Heilsschilderung“ (BEUKEN, Jesaja 239), „Heilswort“ (WESTERMANN, Heilsworte 66f) oder als „messianische Weis-

Der Text weckt und verspricht Hoffnung auf eine gute, bessere Zukunft. Diese Hoffnung wird an einem Ereignis festgemacht, nämlich an der Geburt eines, an der Geburt *des* Kindes, „the hinge, on which the poem turns, the birth of the marvellous child.“⁷ Doch bevor dieses Ereignis in V.5 verkündet wird, wird in den vorausgehenden Versen die heilvolle Zukunft in Ereignissen und Erfahrungen ausgemalt. In knappen, eindrucksvollen Bildern werden dafür bei den Angesprochenen Erfahrungen aufgerufen und Emotionen geweckt.

Anders als die bekannten Bibelübersetzungen, die den Text über weite Strecken im deutschen Präsens wiedergeben, wähle ich stattdessen das Perfekt. Dies ist die häufigste Übersetzung dieser hebräischen Verbformen, während deren Wiedergabe im Präsens eher die Ausnahme ist und deshalb Jes 9,1-4 inhaltlich begründet wird.⁸ Mein Durchgang durch den Text wird aber zeigen, dass es gerade *inhaltlich* schlüssig ist, dass vieles im Text schon geschehen ist – und es dennoch angemessen ist, von einem Zukunftstext zu sprechen.

Der Text beginnt in V.1 mit bereits Geschehenem. Dies ist als Licht erlebt worden, der Text beschreibt es für das Volk als Erfahrung („hat ein großes Licht gesehen“) und Ereignis („ein Licht hat über ihnen geleuchtet“).⁹ Weiter geht es mit einer Anrede an Jhwh (ohne den Namen zu nennen), denn Jhwh hat die Nation vermehrt und die Freude groß gemacht. Alle, die es erlebt haben, freuen sich, und auch diese Freude wird in Bildern ausgemalt: wie bei der Ernte, wie beim Teilen der Beute (V.2). Ein erster Grund für diese große Freude folgt in V.3: das Ende von Unterdrückung und Versklavung und der Sieg über die Antreiber wie am Tage Midians, d.h. aus der unterlegenen Position, dafür mit Jhwhs Hilfe (vgl. Ri 7).¹⁰ All das wird erzählt, als ob es schon abgeschlossen wäre.¹¹ Die Entwicklung, die dadurch in Gang gesetzt wird,

sagung“ aufgefasst, ein „prophetisches Danklied“, mit dem „der Dichter seiner Gewißheit Ausdruck [gibt], daß die von ihm erwarteten Heilstaten Jahwes wirklich geschehen werden“; KAISER, Jesaja 197.199.

⁷ BLENKINSOPP, Isaiah 250.

⁸ Perfekt propheticum. Ein Grund für die präsentische Übersetzung und die Deutung des Textabschnitts auf zukünftige Ereignisse ist die Tradition dieses Textes als messianischer Weissagung, die im Christentum viele Jahrhunderte als frühe Ankündigung Jesu Christi verstanden wurde; s. dazu BARTH, Jesaja-Worte 148.

⁹ BEUKEN, Jesaja 246.

¹⁰ Die Bildhaftigkeit dieser Passage unterstreicht BEUKEN, Jesaja 248: „Die Beschreibung der Unterdrückung bekommt durch die Klimax von ‚Joch‘ und ‚Last‘ über ‚Stab‘ und ‚Stock‘ zu ‚Treiber‘ impressionistische Züge, die Begriffe selbst jedoch bilden etablierte Metaphern.“ Auch WILDBERGER, Jesaja 375, stellt fest, dass sich hieraus nichts historisch Konkretes ableiten lässt.

¹¹ BEUKEN, Jesaja 237, übersetzt in V.1-3 die Perfektformen als prophetisches Perfekt, d.h. präsentisch, und begründet dies mit der in V.4 folgenden Perfekt-

wird dazu führen (וְהָיְתָה *we-hajeta* „es wird geschehen“, V.4 als Tempusmarker), dass die Kriegssymbole, die Dinge, die an Bedrohung und Tod im Krieg erinnern, verbrannt und vernichtet werden.¹² Doch auch das ist nicht der Abschluss der Entwicklung, nicht das letzte Ziel des Textes. In einem ersten Durchgang wird in diesen vier Versen das bereits geschehene Ereignis entfaltet, das den Keim für die friedliche Zukunft schon in sich trägt.

Ein zweiter Durchgang benennt jetzt *das* Ereignis, auf das sich alle Äußerungen bisher bezogen hatten, das aber nicht genannt war. In V.5 spricht auf einmal eine Wir-Gruppe und teilt mit: „Ein Kind ist *uns* geboren, ein Sohn ist *uns* gegeben.“ Dies ist schon geschehen: Das Kind ist schon geboren, ist schon als Herrscher mit allen seinen Namen ausgestattet, die seine Bedeutung und seine Nähe zu Gott zeigen.¹³ Das versichert den HörerInnen, dass auch das vorher Gesagte, das noch nicht erlebbar ist, geschehen wird.¹⁴ V.6 führt die Entwicklung des ganzen Textes in eine beständige, dauerhafte Friedensherrschaft eines davidischen Herrschers. Von jetzt an werden sich die Herrschaft und der Friede der davidischen Königsherrschaft gestützt durch Recht und Gerechtigkeit entwickeln, und zwar für immer. Eindeutig richten sich die Hoffnungen dabei auf eine Retterfigur, einen *guten* Herrscher. Doch zielt der Text nicht auf bestimmbar historische Begebenheiten oder eine konkrete historische Figur ab.¹⁵ Denn die Ereignisse im Text sind stilisiert und metaphorisiert. „Though full of vivid imagery, the language is unspecific enough to have permitted the poem to be recycled on successive occasions“¹⁶, stellt Joseph Blenkinsopp fest. Die angekündigte Friedensherrschaft ist nicht an eine konkrete Situation gebun-

konsekutiv-Form, die er ebenfalls präsentisch übersetzt. In V.5f spricht er sich dagegen für eine perfektische Übersetzung aus, da hier auf die Perfektform eine Imperfekt-konsekutiv-Form folgt. Da das prophetische Perfekt allerdings nur aus dem Textinhalt begründet werden kann, der hier eben zur Diskussion steht, bin ich bei dieser Übersetzung skeptisch; vgl. auch Anm. 8.

¹² So auch BARTH, Jesaja-Worte 147; anders KAISER, Jesaja 196, Anm. 11, der hier Imperfekt übersetzt. Beide beziehen sich auf GESENIUS/KAUTZSCH §112mm, wobei ich BARTH zustimme, da das Präteritum nach GESENIUS/KAUTZSCH bei frequentativer Bedeutung vorkommt.

¹³ Zur Diskussion der Namen s. BEUKEN, Jesaja 251-254; KAISER, Jesaja 204-206.

¹⁴ WILDBERGER, Jesaja 387, „Sie [die Geburt] ist Angeld auf Verwirklichung des Heils“; BLENKINSOPP, Isaiah 250.

¹⁵ Auch BEUKEN, Jesaja 240, sieht in diesen Versen zeitübergreifende Vorstellungen: den Tag Midians in V.1-4 und die Verheißung für das Haus Davids, V.5f. In 8,23 mit seinen ausdrücklichen Ortsangaben mag das anders sein. BEUKEN vermutet, dass hinter 8,23 die Unterwerfung des Nordreichs durch Assur steht.

¹⁶ BLENKINSOPP, Isaiah, 248.

den, sondern bleibt Ziel und Inhalt der Hoffnung.¹⁷ Als bekräftigender Abschluss wird in V.6b all dies der Leidenschaft Jhwhs zugeschrieben. Jhwh wird dieses Hoffungsereignis und die angekündigte Friedensherrschaft verwirklichen. Der letzte Satz macht so den Zukunftscharakter des Textes explizit.¹⁸

2 Bildwelt und Erfahrung

Die Spannung zwischen lebendiger Bildwelt („vivid imagery“) und doch unspezifischer Sprache, die Blenkinsopp am Text beobachtet, macht dessen Wirkung aus. Sie führt dazu, dass dieser Text auf Frauen und Männer, Mädchen und Jungen verschiedener Zeiten eine starke Ausstrahlung hatte. Die lebendige Bildwelt kommuniziert die Botschaft des Textes, und zwar auf zwei Ebenen. Die Verse wirken wie einzelne Bildausschnitte, die grundlegende Erfahrungen aufnehmen. Erfahrungen von Licht und Dunkel, Erfahrungen aus Kriegen und aus dem bürgerlichen Alltag, Erfahrungen von Knechtschaft und Befreiung, Erfahrung von Geburt und den damit verbunden Hoffnungen und Ängsten. Sie bieten den HörerInnen und LeserInnen der Texte emotionale und sachliche Anknüpfungspunkte. Durch den Erfahrungsbezug der Bilder können sie sich vorstellen, *was* da in Aussicht gestellt und entfaltet wird, und auch, *wie* es sich anfühlt. Denn an den Zustand der Friedensherrschaft, die auf Recht und Gerechtigkeit gestützt sein wird, müssen sie sich erst annähern. Durch Bekanntes, schon Erlebtes, können sie sich ein Bild von dem Unbekannten, noch nie Dagewesenen machen,

¹⁷ KILIAN, Jesaja 70, sieht den Text allein in der nachexilischen messianischen Hoffnung Israels verwurzelt. Dagegen wendet sich BLENKINSOPP, Isaiah 248, der hier zwar die Hoffnung auf das Königtum, aber nicht auf dessen *Wiederherstellung* sieht und deshalb einen tatsächlichen historischen Herrscher im Hintergrund annimmt. Dafür kommt für BLENKINSOPP am ehesten Hiskia in Frage (249). BARTH, Jesaja-Worte 148, geht davon aus, dass es in diesem Abschnitt um das Ende der assyrischen Herrschaft und die Geburt des Königs Joschija geht. Damit erklärt sich für ihn auch, warum V.1-3.5 schon in der Vergangenheit liegen, nämlich als benennbare konkrete Ereignisse, während nur V.4 und 6 über Kommendes sprechen. Diese Aufteilung in Vergangenes und Kommendes teile ich, das konkrete Ereignis dahinter ist aber m.E. – mit BLENKINSOPP – absichtlich nicht mehr auszumachen, so dass der Text in immer neue Situationen sprechen kann.

¹⁸ Dies zeigt sich am Verb, das hier als einzige Verbform im Text im Imperfekt steht und sich damit deutlich vom Vorigen abhebt (die Imperfekt-Form in V.2b steht im Nebensatz und ist somit untergeordnet); so auch KAISER, Jesaja 197, BEUKEN, Jesaja 235. BARTH, Jesaja-Worte 146, versteht die Imperfekt-Form hier zeitunabhängig als Ausdruck progressiver Dauer.

das ihnen angekündigt wird. Der Erfahrungsbezug gilt zuerst für die Welt der damaligen RezipientInnen. Wer die Botschaft der Verse auf diesem Wege entfalten will, muss beim Leben und Alltag zur Zeit der Texte beginnen. LeserInnen heute haben keinen unmittelbaren Zugang zu den Erfahrungen und Emotionen, die für die HörerInnen in der Welt der biblischen Texte damit einmal verbunden waren. Es ist aber möglich, sich mit Hilfe sozialgeschichtlicher Fragestellungen dem anzunähern, was die Bilder vielleicht aufgerufen, ausgelöst, angestoßen haben. Trotz dieser historischen Gebundenheit sind die Bilder in den Versen aber doch so unspezifisch, dass vieles auch heute noch stark wirkt, da es sich nicht um konkrete historische Berichte handelt, sondern eben um Sprachbilder. Sie rühren an Punkte, die auch heute noch Erfahrungen und Emotionen freisetzen.

Eine sozialgeschichtliche Annäherung an die Bilder im Text mit dem Ziel, Erfahrungswelten zu erschließen, macht schnell offensichtlich, dass die Erfahrungen von Frauen und Männern in einigen dieser Bereiche sehr verschieden waren. Wird dies in die Textauslegung miteinbezogen, verändert sich dadurch das Verständnis der Verse. Feministische Theologie und damit auch feministische Exegese hatten diese Erkenntnis schon in ihren Anfängen in die Theologie eingebracht und damit neuartige theologische Wahrnehmungs- und Reflexionsprozesse in Gang gesetzt.¹⁹ Die weitere Entwicklung und Diskussion in feministischer Theologie hat gezeigt, dass „Frauen“ und damit auch „Frauenerfahrung“ keine homogenen Größen sind, sondern weiter differenziert werden müssen, so dass das Ziel keine klare Bestimmung von Frauenerfahrung sein kann, sondern vielmehr eine hohe Sensibilität für Unterschiede zwischen Frauen mit ihren Lebensbedingungen, Nöten und Sehnsüchten und ihren Erfahrungen.²⁰ Diese Ausdifferenzierung hat jedoch nicht dazu geführt, dass die Kategorie der Erfahrung überflüssig geworden wäre. Die Korrelation zwischen reflektierter Erfahrung und theologischer Auseinandersetzung ist weiterhin theologisch wichtig und fruchtbar. Für das Verständnis der bildhaften und metaphorischen Sprache des Ersten Testaments haben Arbeiten zu den sexuell gewalttätigen Bildern und Metaphern das sehr deutlich gemacht.²¹ Für die positiven, heilvollen Bilder ist dies aber noch kaum entfaltet worden.²²

¹⁹ Vgl. dazu HEDWIG-JAHNOW-FORSCHUNGSPROJEKT, Hermeneutik 9-11; KOHLER-SPIEGEL, Art. Erfahrung 103.105

²⁰ SCHMIDT, Randfiguren 17.

²¹ S. z.B. BAUMANN, Liebe; BAIL, Schweigen; SALS, Babylon.

²² Es ist ausgesprochen schwierig und zugleich dringend nötig, weitere Formulierungen für den ausschließlich in theologischer Sprache gebrauchten Begriff „heilvoll“ zu finden. Vorschläge der Projektgruppe waren: „wundervoll, men-

Ich werde im nächsten Abschnitt zeigen, warum diese Überlegungen zur Rolle von Erfahrungen im Textverständnis wichtig sind für das „Geschlecht der Zukunft“. Dass die Zukunft in diesem Text „ein Geschlecht hat“, also *gendered* ist, klingt für heutige Ohren erst einmal unsinnig, wird jedoch vom Zeit- und damit auch Zukunftsverständnis des Ersten Testaments her plausibel.

3 Vorstellungen von Zeit und Zukunft

Zeit wird im Ersten Testament anders gedacht und wahrgenommen als bei uns heute. Das stellte schon Gerhard von Rad in seiner Theologie fest: „Heute beginnt sich die Erkenntnis durchzusetzen, daß Israel das, was wir ‚Zeit‘ nennen, anders erlebt hat.“²³ Diese Aussage führt allerdings zu der Frage: Wie dann? Denn den Koordinaten unseres Denkens von Raum und Zeit können wir kaum entkommen²⁴, weshalb wir auch die Texte des Ersten Testaments beim Lesen automatisch darin verorten. Für ein genaueres Verständnis der Texte ist es lohnenswert, dem alttestamentlichen Zeitverständnis auf die Spur zu kommen. Konrad Ehlich beschreibt dies folgendermaßen: „Gegenüber unseren Zeiterwartungen verhalten sich die Texte oft spröde; ihre eigenen Zeitkonzeptionen können sie nur mühsam gegen den exegetisch-modernisierenden Erwartungsdruck durchsetzen, Ähnlichkeiten verwischen sich nur allzu leicht zu vermeintlichen Identitäten.“²⁵ Der Unterschied unseres Zukunftsbegriffs zu einem, der den Texten des Ersten Testaments vermutlich näher kommt, ermöglicht eine Antwort darauf, ob die Zukunft ein Geschlecht hat, ob Zukunft in Jes 9,1-6 *gendered* ist.

3.1 Zeitgenössische Zeitvorstellungen

In der Vorstellung der meisten Menschen in der westlichen Welt ist Zeit heute ein Abstraktum, das sich messen und berechnen lässt, das man haben kann oder nicht, füllen oder vergeuden kann.²⁶ Hinter dieser eher

schenfreundlich, verheißungsvoll, lustvoll, voller Lebensfülle und wonniger Lebensfreude, erfüllt von Shalom, voller Lust und Zufriedenheit“.

²³ VON RAD, Theologie II 112.

²⁴ VON RAD, Theologie II 112.

²⁵ EHLICH, Zeit 339.

²⁶ LEVINE, Landkarte, zeigt eindrucksvoll, wie schnell man auf Reisen den Einflussbereich dieser Zeitvorstellung verlassen kann. In seiner Studie stellt er die Vielfalt und kulturelle Bedingtheit von Zeitwahrnehmung und Umgang mit Zeit dar.

laienhaften Zeitwahrnehmung steht der Newton'sche Zeitbegriff, der Zeit als ein Kontinuum erfasst, in welchem immer gleich große Einheiten regelmäßig aufeinander folgen. Für Isaak Newton stellte „die Zeit (gleiches gilt für den Raum), eine absolute Weltschachtel“ dar.²⁷ Er ging von einer gleichmäßig fließenden, absoluten, mathematischen Zeit aus.²⁸ Die Betrachtung der Zeit hat sich seit Newton weiterentwickelt. In den Naturwissenschaften hat Albert Einstein sie grundlegend verändert, so dass es inzwischen angemessener ist, davon zu sprechen, dass wir uns in der Zeit bewegen, als dass die Zeit fließt.²⁹ Ging Newton von einem außerweltlichen, göttlichen Standpunkt aus – denn nur von diesem Punkt aus wäre die Zeit insgesamt und absolut zu betrachten,³⁰ – so hat sich die Zeitbetrachtung hin zu einer relativistischen entwickelt, in der das Subjekt und dessen Bezugssystem eine immer größere Rolle spielen.³¹ Trotzdem ist die nicht-wissenschaftlich gängige Vorstellung von Zeit bis heute näher an der von Newton – und sie ist bestimmend dafür, was allgemein als Realität angenommen wird.

Die meisten Menschen unterscheiden selbstverständlich mehrere Arten der Zeitwahrnehmung und -organisation in ihrem Leben. Die Philosophin Karen Gloy unterscheidet drei verschiedene Typen, die sie in einem Schichtenmodell zueinander in Beziehung setzt.³² Sie beginnt beim individuellen, subjektiven Zeiterleben, in dem Zeit abhängig von der eigenen Disposition, von dem, was ein Subjekt erlebt, und davon, welche Bedeutung es für das Subjekt hat, verlangsamt oder beschleunigt wahrgenommen werden kann.³³ Dies bezeichnet sie als eine erste Ebene.

Als zweite Ebene nennt sie die Handlungszeit, deren Name sich davon herleitet, dass sie an Handlungen gebunden ist. Sie ist konkret, nicht abstrakt wie die Newton'sche Zeit, zeichnet sich durch Qualität aus, nicht durch Quantität, und ist in Folge dieser Charakteristika endlich, nicht unendlich.³⁴ Hier geht es um Zeitbestimmungen und Zeiterleben im Zusammenleben von Menschen. „Hier wird Zeit organisiert, sowohl was den Beginn wie das Ende wie die Dauer einer Tätigkeit betrifft.“³⁵ Solchermaßen festgelegte und inhaltlich bestimmte Zeiten charakterisieren diese Schicht. Der Sozialpsychologe Robert Levine be-

²⁷ GLOY, Art. Zeit 506.

²⁸ STERN, Time 20; GLOY, Zeit 182.

²⁹ STERN, Time 20f.

³⁰ GLOY, Zeit 182.

³¹ GLOY, Zeit 184.188.

³² Vgl. auch den Beitrag von MICHAELA GEIGER, Kap. 5, in diesem Band.

³³ GLOY, Art. Zeit 508; dies.: Zeit 26f.

³⁴ GLOY, Zeit 75.

³⁵ GLOY, Art. Zeit 509.

schreibt dieses Phänomen unter dem Begriff der „Ereigniszeit“, in der Aktivitäten den Zeitplan bestimmen, und nicht die Uhrzeit den Beginn und das Ende von Aktivitäten festlegt.³⁶ Zeitabschnitte oder -dauer werden so in manchen Kulturen als Ereigniszeit ausgedrückt.³⁷ Trotz der unterschiedlichen Begriffe geht es Gloy wie Levine hier um eine Zeitvorstellung, in der Zeit durch gemeinschaftlich Erlebtes und Ausgeführtes wahrgenommen und strukturiert wird. Die beiden Begriffe der Handlungs- und Ereigniszeit ergänzen sich dabei gut, weil sie die aktive und passive Seite, die beide zu diesem Phänomen gehören, abdecken.

Erst darauf aufbauend beschreibt Gloy die „mathematische Linearzeit“³⁸, „die homogenisierte, universelle, metrisierbare Zeit“.³⁹ Sie stellt in Gloys Schema die dritte Schicht dar, da die beiden anderen Formen der Zeitwahrnehmung und -beschreibung in diese integrierbar sind.⁴⁰ Die mathematische Linearzeit entspricht der o.g. gleichmäßig fließenden Newton'schen Zeit, die sich auf einem Zeitstrahl darstellen lässt, auf dem sie sich geradlinig immer weiter verfolgen lässt. Anders als die Zeitgestalten der Handlungszeit hat sie keine eigene Qualität. Vielmehr „verliert die entrhythmisierte Zeit ihre qualitativen Differenzen und degradiert zu einer rein quantitativen. Als unendliche, homogene, kontinuierliche Zeitreihe bildet sie die Grundlage der Quantifizierung und Mathematisierung.“⁴¹ Auch wenn heute die meisten Menschen die Zeiterfahrung, die Gloy in ihrer ersten und zweiten Schicht beschreibt, teilen, gehen doch in der westlichen Welt fast alle davon aus, dass die „eigentliche“ Zeit die der dritten Schicht ist, dass also wie in der ersten Schicht beschriebene subjektive Zeiterfahrungen nur scheinbar länger oder kürzer sind und in Relation zur „tatsächlich“ vergehenden Zeit gemessen werden müssen. Ebenso werden Handlungs- und Ereigniszeiten in das Raster der mathematischen Linearzeit eingeordnet und damit verortet. Erst dieses mathematische Zeitkonzept führt dazu, dass in der Neuzeit die Zeit und damit auch die Zukunft als ein „kohärenter Zeit-

³⁶ LEVINE, Landkarte 127. Als Beispiel führt er aus, wie in Burundi Verabredungen getroffen werden „morgen früh, wenn die Kühe auf die Weide gehen“ oder „wenn die Kühe am Fluss trinken gehen.“ Die so vereinbarten Zeitpunkte sind nicht exakt fixiert, aber im dortigen ländlichen Tagesablauf ausreichend, um sich zu treffen. (129)

³⁷ LEVINE, Landkarte 135: „In Teilen Madagaskars bekommt man zum Beispiel auf die Frage, wie lange etwas dauert, eine Antwort wie ‚die Zeit, die man zum Reiskochen braucht‘ (etwa eine halbe Stunde) oder ‚solange es dauert, eine Heuschrecke zu braten‘ (einen kurzen Augenblick).“

³⁸ GLOY, Zeit 162.

³⁹ GLOY, Art. Zeit 511.

⁴⁰ GLOY, Art. Zeit 513.

⁴¹ GLOY, Zeit 163.

Raum“ gedacht werden, der mit Ereignissen etc. gefüllt werden kann.⁴² Abstrakte, kontinuierlich verlaufende Zeit impliziert die Vorstellung einer Zukunft, die aus der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft immer weiter läuft und die gefüllt werden kann. Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit haben dadurch letztlich die gleiche „ontologische Qualität“. Erst deren Füllung wird grundsätzlich verschieden wahrgenommen, je nachdem, ob sie schon geschehen ist oder noch nicht.⁴³ So verstandene Zukunft kann tatsächlich nicht *gendered* sein, da sie generell keine eigene Qualität hat, sondern allgemein und abstrakt, durch Quantität bestimmt ist⁴⁴. Doch ist die mathematische Linearzeit eine Entdeckung oder Erfindung der Neuzeit.⁴⁵

3.2 „Zeit“ im Ersten Testament

Schon am Beispiel einzelner hebräischer Zeitbegriffe und Zeitvorstellungen im Ersten Testament wird sichtbar, dass für Texte des Ersten Testaments eine solche Zeit nicht angenommen werden kann. Die Vorstellung von Handlungs- oder Ereigniszeit ist den Texten im Ersten Testament eher angemessen. So gibt es kein hebräisches Wort für „Zeit“ im abstrakten Sinne. Zeit kommt in den Texten meist als strukturierte und als gefüllte Zeit vor, was eher der „Handlungszeit“ entspricht.⁴⁶ Häufig wird der Begriff *jom* (יּוֹם), „Tag, Zeit“ verwendet, bei dem die Bedeutung einer vorgegebenen Zeiteinheit immer mitklingt.⁴⁷ Allgemeiner ist der Begriff *‘et* (עֵת), der eine bestimmte Zeit oder einen bestimmten Zeitpunkt von oder für etwas bezeichnet.⁴⁸ Diese Vokabeln legen nahe, dass Zeit in den (meisten) Texten des Ersten Testaments in Zeitpunkten und Zeitabschnitten wahrgenommen wird.⁴⁹ Der Begriff *olam* (עוֹלָם) stellt z.B. in der Formulierung in Jes 9,6 einen Zeitraum auf, denn er „[...] bezeichnet den äußersten denkbaren terminus ad

⁴² HÖLSCHER, Entdeckung 19.

⁴³ So HÖLSCHER, Entdeckung 35, der für die Zukunft in der Moderne „einen grundsätzlich anderen existentiellen Status als [für] die Vergangenheit“ feststellt, da die Vergangenheit sich „als die wirkliche Welt unserer vormaligen gesellschaftlichen Existenz erschlossen“ hat, während die Zukunft letztlich spekulativ bleibt.

⁴⁴ GLOY, Zeit 75.

⁴⁵ GLOY, Art. Zeit 511.

⁴⁶ Auch dieser Gedanke findet sich schon bei VON RAD, Theologie II 113: „[Israel] konnte sich eine Zeit ohne ein bestimmtes Geschehen gar nicht denken; es kannte nur ‚gefüllte Zeit‘.“

⁴⁷ JENNI, Art. *‘et* 371.

⁴⁸ JENNI, *‘et* 371.

⁴⁹ KOCH, Zeit 1803.

quem⁵⁰, die allerfernste Zeit. Auch der oft allgemeiner übersetzte Begriff *zeman* (זמן) steht zwar für Zeit, aber ebenfalls eher in Form von handlungszeitlichen, abgegrenzten Zeiten.⁵¹

Diese Zeitpunkte und Abschnitte werden im Ersten Testament in unterschiedlicher Weise angeordnet oder als Abfolge begriffen.⁵² Sacha Stern stellt für das antike Judentum die These auf: „that reality was conceived in empirical terms, as consisting of a multitude of discrete and concrete phenomena – activities, motions, changes, and events – occurring simultaneously or in sequence, i.e. processes.“⁵³ Die Abfolge von Prozessen unterscheidet sich vom Zeitverlauf der „mathematischen Linearzeit“⁵⁴ grundlegend. Sie ist nicht gleichförmig und kontinuierlich, sondern ihr Ablauf ist von der Eigenart und Anordnung der jeweiligen Prozesse abhängig, und sie ist auch nicht abstrakt. Denn wenn Zeit in einzelnen jeweils konkret bestimmbar Zeitpunkten oder speziell gefüllten Zeitabschnitten erfasst wird, können diese unterschiedliche Qualität haben, abhängig davon, um was für Zeiträume und -punkte es sich handelt.⁵⁵ Zeit ist somit nicht das Gerüst (vgl. die oben zitierte „absolute Weltschachtel“⁵⁶), innerhalb dessen was-auch-immer geschieht, sondern vielmehr eine Abfolge von unterschiedlich qualifizierten Zeitpunkten und -abschnitten, deren Dauer, Frequenz, Rhythmus, sowie ihr Abstand oder ihre Nähe zueinander vom konkreten Fall abhängen.⁵⁷

⁵⁰ JENNI, 'olam 233.

⁵¹ זמן (*zeman*) „bestimmte, abgegrenzte Zeit“, ist selten und nur in relativ späten Texten zu finden (Koh 3,1; Est 9,27.31; Esr 5,3; Neh 2,6 und zehn Mal in Dan).

⁵² Vgl. z.B. die Abfolge von Tag und Nacht, sowie die der Schöpfungstage und -werke in Gen 1,1-2,4a oder die sogenannte synchrone Chronologie der Königebücher, die die Regierungszeiten der Könige des Nord- und Südreichs jeweils aufeinander folgen lässt und die beiden Abfolgen im Verhältnis zueinander zeigt. Diese Beispiele zeigen, dass die oben genannten Begriffe dabei vorkommen können, aber nicht müssen. Vgl. zu diesem Thema auch die Beschäftigung mit Genealogien in den Beiträgen von ULRIKE SALS und ISA BREITMAIER in diesem Band.

⁵³ STERN, Time 3.

⁵⁴ S.o. Anm. 38.

⁵⁵ Vgl. GLOY, Zeit 75, die feststellt, dass Handlungszeit Qualität statt Quantität hat (s.o. Anm. 34).

⁵⁶ S. Anm. 27.

⁵⁷ Wenn VON RAD, Theologie II 122, im Zusammenhang mit dem israelitischen Zeitverständnis von Linearität spricht, entspricht das, was er damit bezeichnet, eher der Stern'schen Abfolge von Prozessen (STERN, Time 3; vgl. VON RAD, Theologie II 115). Der starke Kontrast dieses linearen Geschichtsverständnisses in Israel zu einer zyklischen Zeitauffassung im übrigen Alten Orient, den VON RAD, Theologie II 124f, darstellt, ist heute so nicht mehr haltbar. PREUSS, Theologie 256, schlägt vor, generell von einem „Miteinander von ‚rhythmisch‘ und ‚kontinuierlich‘ gegliederter und erfahrener Zeit“ zu sprechen. Vgl. die Diskus-

3.3 „Zukunft“ im Ersten Testament

Dieses Zeitverständnis zieht eine eigene Vorstellung von Zukunft nach sich. Ich bemühe mich deshalb darum, in der Lektüre von Jes 9,1-6 „Ähnlichkeiten“⁵⁸ mit dem zu suchen, was wir heute unter Zukunft verstehen, um den Text zu erfassen. Was unserer „Zukunft“ heute am ehesten entspricht, sind Zeiten, Zeitabschnitte oder Zeitpunkte, zu deren Qualität u.a. gehört, dass sie nicht als schon erlebt und abgeschlossen wahrgenommen werden, sondern als (noch) ausstehend oder unabgeschlossen.⁵⁹ Der Unterschied zu unserer Vorstellung ist, dass diese Zeiträume oder Zustände die Zeit, d.h. in diesem Fall die Zukunft *sind*, statt sie zu *füllen*.⁶⁰ Diese Vorstellung führt zu weiteren Annahmen über diese alttestamentliche Zukunft, von denen eigentlich im Plural, also von Zukünften oder von Zukunftszeiten gesprochen werden muss.⁶¹

1. Die Zukunftszeiten, seien es Zukunftszeitabschnitte oder -zeitpunkte, haben wie jede Zeit im Ersten Testament ihre jeweilige Ereignisqualität, je nachdem, worin sie bestehen: Ereignisse, Zustände, Handlungen, Naturphänomene.

2. Aus der Sicht der Beteiligten haben diese Zukunftszeiten auch ihre jeweils eigene „Erlebensqualität“.

3. Zukunftszeiten zeichnet vor allem aus, dass sie (noch) ausstehen, d.h. nicht als abgeschlossen wahrgenommen werden.

4. Der hier entfaltete Begriff von Zukunft schließt außerdem ein, dass die Relation der Zukunft zum Jetzt-Zeitpunkt sich nicht (z.B. mit Hilfe des Kalenders) ausrechnen lässt. Das Verhältnis der Zukunftszeiten zur jeweiligen Gegenwart wie zur Vergangenheit ist vielmehr durch unterschiedliche inhaltliche Verknüpfungen bestimmt, die sich aus der Qualität der Zeit-Gestalten ergeben.

5. So steht die jeweilige Qualität der Zukünfte in Relation zu Gegenwart und Vergangenheit, zu Erfahrungen, zu Erlebtem und Bekannten, wozu auch kollektiv Erinnertes gehört. Um die Zukunftszeiten in Tex-

sion der Linearität von Genealogien und deren Brechungen im Beitrag von ULRIKE SALS in diesem Band.

⁵⁸ EHLICH, Zeit 339; vgl. Anm. 25.

⁵⁹ Dies entspricht der Unterscheidung von perfektiv und imperfektiv im Aspektsystem hebräischer Verbformen.

⁶⁰ So auch PREUSS, Theologie I 253: „Für den atl. Menschen überhaupt geht außerdem trotz der möglichen Unterschiede im Erleben und Erfassen von Zeit ein qualitatives Verstehen von Zeit als Aufeinanderfolge von Ereignissen dem quantitativen als Abfolge von Zeiteinheiten an Bedeutung voran.“

⁶¹ HÖLSCHER zeigt in seiner Untersuchung zur „Entdeckung der Zukunft“, 20, für mittelalterliche Vorstellungen auf, dass die „*futura*“ damals, im Plural gedacht, immer als zukünftige Ereignisse und nicht als Zeiträume verstanden wurden.

ten des Ersten Testaments zu erfassen, ist es deshalb nötig, nach den dahinter stehenden Erfahrungen, Erlebnissen, Erinnerungen zu fragen, um deren Ereignis- und Erlebensqualität näher zu bestimmen.

6. Zum Verhältnis der Zukunftszeiten zu Gegenwart und Vergangenheit gehört immer, dass nicht nur die vergangenen Ereignisse, sondern auch die Zukunftszeiten und -hoffnungen die Gegenwart verändern, gerade weil sie durch ihre Erlebensqualität auf ein Subjekt bezogen sind.

7. Erleben und Erfahrungen sind, zumindest teilweise, geschlechtsspezifisch, wie auch die Hoffnungen, die daraus wachsen. Die Ereignis- oder Erlebensqualitäten der alttestamentlichen Zukünfte sind deshalb, weil sie mit diesen in Relation stehen, ebenfalls geschlechtsspezifisch. Das bedeutet, dass die „Zukünfte“ im Ersten Testament *gendered* sind.

Nach diesen Betrachtungen zur Zukunft im Ersten Testament werde ich im letzten Abschnitt an einzelnen Bildern aus Jes 9,1-6 exemplarisch zeigen, inwiefern das Verständnis der Zukunft, die hier erhofft und entfaltet wird, sein jeweiliges „Geschlecht“ erst durch die Fragen nach den *gender*-spezifischen Hintergründen bekommt.

4 Das Geschlecht der Zukunft in Jes 9,1-6 – Erfahrungen, Sozialgeschichte und *gender*

Mit diesen Überlegungen zur Zukunft, oder besser zu den Zukünften in Texten des Ersten Testaments, kehre ich jetzt wieder zu Jes 9,1-6 und zur Frage von Zukunft und *gender* zurück. Der Text lässt sich als eine Komposition aus Sprach-Bildern beschreiben. Diese „Bilder“ machen die spezielle Qualität der Zukünfte im Text aus. In Jes 9,1-6 werden Bilder entworfen, die das Ende von Schrecken und Unterdrückung und die Veränderung hin zu großer Freude und Hoffnung zeigen. Die Motive dieser Bilder sind aus Lebenssituationen genommen, die in der Erfahrungswelt der Texte bekannt waren und teilweise regelmäßig wiederkehrten. Ich habe oben aufgezeigt, wie solche Bilder konkrete Erfahrungen aufrufen, um das, was im Text gesagt wird, zu verstehen – und zwar ebenso kognitiv zu begreifen, wie emotional zu erleben. Die Spannung zwischen der Lebendigkeit und Offenheit der Bilder macht diese Wirkung aus. Denn diese ist zwar aus dem historischen Lebenskontext zur Zeit der Texte gespeist. Doch durch ihre Offenheit wirken die Bilder auch weiterhin, nachdem sie in der Literar- und später auch Rezeptionsgeschichte des Ersten Testaments zu literarischen geworden und in theologische Traditionen eingewoben worden sind.

Die Lebenssituationen und die damit verbundenen Erfahrungen sind im Ersten Testament (wie auch heute noch) für Frauen und Männer oft verschieden. Im Ersten Testament lassen sich Texte, in denen offen-

sichtlich Männererfahrung als die allgemeine Erfahrung präsentiert wird, von solchen unterscheiden, in denen Männer- oder Frauenerfahrungen einzeln oder nebeneinander vorkommen, und solchen, in denen Geschlechterrollen keinen wesentlichen Unterschied in der Erfahrung von Lebenssituationen machen. Dies gilt auch für die Zukunftsbilder in Jes 9,1-6.

Wie ich oben ausgeführt habe, qualifizieren die jeweiligen Situationen, Ereignisse, Handlungen und die damit verbundenen Erfahrungen die Zeitpunkte und Abschnitte und somit die Zukunftszeiten, von denen Jes 9,1-6 spricht. Zu diesen Qualitäten gehört folglich auch, dass sie für Frauen und Männer unterschiedlich sein können. So begründe ich meine anfangs aufgestellte These, dass die Zukunft ein Geschlecht hat, und möchte sie darüber hinaus noch präzisieren: Im Text gibt es geschlechtsspezifisch unterschiedliche Zukünfte. In diesem Aufsatz lege ich den Schwerpunkt auf die weibliche Zukunftszeit, die in Jes 9,1-6 entworfen wird. Diese will ich im Folgenden an einigen Beispielen erschließen und dabei männliche Zukunftszeiten, die sich für den Text auch formulieren ließen, nur am Rande berühren.⁶² *Gender* als Unterscheidungsmerkmal wird dabei an vielen, aber nicht allen Punkten ausschlaggebend sein.

4.1 *Bevölkerungsschwund und -wachstum (V.2a)*

Die Vermehrung der Nation steht in V.2 gleich neben der großen Freude. Das Bild knüpft an die Erfahrung an, dass die Bevölkerung schwindet, dass Menschen über das normale Maß hinaus weggehen oder sterben, dass sie verschleppt oder getötet werden. Diese Erfahrung wird in etlichen Texten des Ersten Testaments in unterschiedlicher Form verarbeitet, so z.B. in den vorausgehenden Kapiteln des Jesajabuches:⁶³ „Deine Männer werden durchs Schwert fallen und deine Kraft im Krieg. Klagen und trauern werden ihre [d.h. Zions] Tore, und vereinsamt wird sie am Boden sitzen. Sieben Frauen werden an jenem Tag einen Mann festhalten und sagen: Unser eigenes Brot wollen wir essen und unsere eigenen Kleider tragen. Nur mit deinem Namen wollen wir

⁶² Dies kann immer nur ein erster Schritt sein, wie meine Ausführungen zur Kategorie der Erfahrung in Feministischer Theologie oben zeigen: Die Auffächerung von „Frauenerfahrung“ in die Erfahrungen unterschiedlicher Gruppen müsste folgen, ebenso wie eine Ausweitung der Untersuchung auf „Männererfahrung“ – und dann natürlich erneut die Ausdifferenzierung, usw.

⁶³ BEUKEN, Jesaja 257, zeigt auf, wie dieses und die weiteren Bilder in V.2 ihre negativen Gegenbilder in den vorausgehenden Kapiteln haben (s. auch Jes 6,11f; 7,23-25; 8,21).

benannt werden. Nimm die Schande von uns.“ (Jes 3,25-4,1) Aus Frauenperspektive wird hier die Dezimierung der Bevölkerung im Krieg dargestellt. In Jes 9,2a wird nun ausgesagt, wie diese Schreckenserfahrung des Krieges in ihr Gegenteil gewandelt wird, ein heiler Zustand (wieder) hergestellt wird. Der Gedanke, dass es einst gut war, und die Erwartung, dass eine Zeit kommen wird, in der es gut sein wird, selbst wenn die Vollkommenheit bisher nie ganz war, mischen sich in Vorstellungen wie dieser. Ich gehe davon aus, dass das Sprachbild in V.2a Erfahrungen wie die in Jes 3,25ff aufruft. Vor diesem Hintergrund enthält die hier verkündete Zukunftszeit der Frauen, dass sie keine Gefallenen betrauern müssen, keine Kriegswitwen werden, sondern einen Mann haben, und damit wirtschaftlich sicher und gesellschaftlich angesehen sind.

Doch die Zusicherung, dass Jhwh die Nation groß macht, greift noch weiter. Sie erinnert an Gottes Verheißung an die Erzeltern, sie zu einem großen Volk zu machen.⁶⁴ Damit werden eine kollektive Hoffnung und eine Verheißung aktualisiert. Indem die Tradition der Mehrungsverheißung in diesem Bild aufgenommen wird, werden Erfahrungen wie die der Frauen in Jes 3,25ff mit einem kollektiven Bild kontrastiert. Auf der eher individuellen Ebene, die in Jes 3,25ff zur Sprache kommt, wie auf der kollektiven Ebene in den Mehrungsverheißungen können sich Hoffnungsbilder der ausgemalten Zukunft in der Differenz zwischen den beiden entfalten. Die Zukunft ist hier für Frauen eine andere als für Männer, wie ich durch den Bezug auf Jes 3,25ff exemplarisch gezeigt habe. Doch darüber hinaus gibt es mit Blick auf die Verheißungen der Genesis auch die gemeinsame Zukunft des Volkes. Die erstere wird im Kontrast zur Schreckenserfahrung und die zweite in der Fortführung einer Hoffnung entfaltet. Aus der Kombination und Differenz entsteht die Zukunftszeit des Textes, der Grund für die große Freude (V.2).

4.2 Große Freude (V.2b)

In V.2b werden zwei Vergleiche herangezogen, um auszudrücken, *wie* diese große Freude ist, die Gott ausgelöst hat: wie beim Teilen der Beute und wie bei der Ernte. Die beiden gehören zusammen wie zwei Seiten einer Medaille: ein Beispiel aus Kriegs- und eines aus Friedenszeiten, eines, bei dem *gender* eine große Rolle spielt und eins, das im Hinblick auf Frauen- und Männererfahrungen eher unbestimmt ist. Während ich im vorigen Abschnitt das Bild im Text exemplarisch mit zwei weiteren Gegen-/Bildern und Traditionen aus anderen Texten des

⁶⁴ Gen 12,2; 26,24; 28,13f u.ö.

Ersten Testaments zusammen gelesen habe, lohnt es sich hier, einen Blick auf die sozialgeschichtlichen Hintergründe der Vergleiche und ihre *gender*-spezifischen Unterschiede zu werfen.

4.2.1 „Beute Teilen“ oder „Beute Sein“

Es ist nicht unproblematisch für heutige LeserInnen, dass ausgerechnet das Beuteteilen als Beispiel für die Freude angesichts von Gottes großartiger Zukunft herangezogen wird. Symptomatisch für dieses Unbehagen ist Willem Beukens Hinweis, der Vergleich stamme zwar aus kriegerischem Kontext, sei aber durch das Verb *gil* (גיל, jubeln) „entmilitarisiert“, da dies in Jes nur im Kontext der durch Gott geschenkten Befreiung verwendet werde.⁶⁵ Ein genauerer Blick darauf, was „Beute Teilen“ und auch „Beute Sein“ im Leben von Frauen und Männern im Alten Israels bedeutet hat, macht aber deutlich, dass gerade der Ansatz an den Kriegserfahrungen, die Teil der Lebenswirklichkeit waren, das Bild stark und aussagekräftig macht.

Verschiedene Texte des Ersten Testaments zeigen, berichten oder erzählen davon, dass zu kriegerischen Auseinandersetzungen selbstverständlich dazugehörte, Beute zu machen, Gegenstände, Wertsachen, Essen und Trinken, Kleidung, Menschen und Vieh mitzunehmen und aufzuteilen.⁶⁶ Die gebräuchlichsten Verben in diesem Zusammenhang sind *schalal* (שלל) „plündern“ und *bazaz* (בזז) „erbeuten“. Das Teilen der Beute fand nach der Schlacht unter den Siegern statt. Für die Kämpfenden, die keine Söldner waren, stellte ihr Anteil an der Beute ihren Lohn dar⁶⁷, für die Frauen, Kinder und Alten zu Hause den Ausgleich für den Mangel, der dadurch entstand, dass die kriegstauglichen Männer mit ihrer Arbeitskraft fehlten. Den Nutzen aus der Beute hatten somit Frauen und Männer, tatsächlich geteilt haben die Beute wohl meist Männer, da sie in den Kampfhandlungen und den anschließenden Eroberungen anwesend waren.⁶⁸ Nach David Elgavish ist zu unterscheiden zwischen dem, was sich plündernde Soldaten nach gewonnener Schlacht einfach nahmen, und organisierter Beute, wobei laut Elgavish ersteres die Ausnahme war.⁶⁹ Einzelne Textstellen, die im Zusammenhang mit dem Bann (s.u.) stehen, verurteilen unerlaubtes, eigennütziges Plündern (z.B. Jos 7,19-26). Daneben wurden die besiegten Städte

⁶⁵ BEUKEN, Jesaja 247.

⁶⁶ Z.B. Num 31,9.11; Dtn 20,14; Ri 5,30; 8,24-26; 1 Sam 30,2; 2 Chr 28,8.

⁶⁷ WILDBERGER, Jesaja 375.

⁶⁸ Es mag auch in Ausnahmefällen kämpfende Frauen gegeben haben. Eher noch haben in manchen kriegerischen Auseinandersetzungen Frauen und möglicherweise überhaupt Familien im Tross die Kämpfenden begleitet.

⁶⁹ ELGAVISH, Division 249.

systematisch ausgeplündert, vor allem Paläste und Tempel, wo der Staatsschatz vermutet wurde.⁷⁰ Diese Beute wurde nach bestimmten Regeln und Systemen verteilt, die natürlich immer auch von den jeweiligen Machtverhältnissen abhängig waren.⁷¹ Es ist die Frage, inwieweit Frauen hier beteiligt waren. Da es entgegen der deuteronomistisch bestimmten Darstellung der Geschichtsbücher auch Machthaberinnen gab (Atalja 2 Kön 11) oder zumindest Frauen als Teilhaberinnen an der Macht (die *gebira* als Frau oder Mutter des Königs 1 Kön 15,13; 2 Kön 10,13 u.ö.), ist anzunehmen, dass sie auch auf die Beuteverteilung Einfluss genommen haben. Doch spätestens innerhalb der Familien der Kämpfenden, soweit die etwas abbekommen hatten, teilten auch Frauen die Beute auf⁷² und waren auf alle Fälle Nutznießerinnen. Beute konnte zusätzliche Arbeitskräfte, d.h. Erleichterung im Alltag bedeuten, oder auch wirtschaftliches Wachstum oder zusätzliches Vieh, d.h. mehr zu essen und mehr Wohlstand, oder schöne, kostbare Kleidung, d.h. Luxus. Freude darüber dient in Jes 9,2bß dazu auszumalen, wie groß die Freude und das Jubeln sein werden, und wie sich dieser Zustand anfühlen wird.

Die Freude am Beute Teilen speist sich aber auch noch aus dessen Kehrseite, dem Beute Sein.⁷³ Denn wer Beute teilt, ist dem entgangen, selbst Beute zu werden. Die biblischen Texte vermitteln, dass unter den VerliererInnen eines kriegerischen Konflikts die Männer, zumindest die kriegstauglichen, häufig getötet, und Frauen und Kinder als kriegsgefangene ArbeiterInnen mitgenommen wurden.⁷⁴ Etliche Texte weisen

⁷⁰ Bei ELGAVISH, Division 246f, Beispiele aus Mari und Ur; s. auch 2 Kön 20,12-18.

⁷¹ Spr 16,19: „Besser bescheiden Sein mit Armen, als Beute Teilen mit Hochnäsig.“ vgl. auch 1 Sam 30,21-24, wo erzählt wird von einem Streit unter Davids Leuten darüber, ob diejenigen der Truppe, die vor Erschöpfung nicht mehr mitkämpfen konnten, auch von der Beute bekommen sollten.

⁷² Vgl. Ps 68,13 je nach Übersetzung: „Die Könige der Heere fliehen, sie fliehen, und die *Schöne des Hauses* verteilt Beute.“ Das seltene נָחָה kann von נָחָה I Aue, Stätte abgeleitet werden und bezeichnet dann den Ort der Verteilung, oder von נָחָה „Schönheit“, und dann im o.g. Sinne verstanden werden; s. HOSSFELD/ZENGER, Psalmen 245. Dass die Vorstellung, eine Frau könne hier beteiligt sein, noch vor wenigen Jahrzehnten offensichtlich schwer vorstellbar war, zeigt die Äußerung von STOEBE, Raub 346, aus dem Jahr 1967: „Die Wiedergabe des *n^ewat bajit* als ‚Hausfrau, die die Beute verteilt‘ engt das Bild unzulässig ein und fordert mit Recht die Frage heraus, wann jemals in Israel den Frauen diese Aufgabe überlassen war.“ Stattdessen schlägt er als Lesart hier vor: „des Hauses Zier, d.h. das Beste, was die Häuser an Kleinodien zu bieten haben, wird als Beute verteilt.“

⁷³ S. Num 14,3, wo eben dies als Schicksal befürchtet wird.

⁷⁴ Z.B. Num 14,3; 31,7-9; Dtn 20,14; vgl. NIDITCH, War 67.

implizit oder explizit darauf hin, dass zum Schicksal gefangener Frauen und Mädchen Vergewaltigungen dazugehörten. Ganz besonders drastisch kommt das zum Ausdruck in Ri 5,30: „Finden sie nicht, teilen sie nicht Beute? Ein *racham* (רחם Unter-/Mutterleib), zwei *rachamatajim* (רחמתיים) auf den Kopf eines Mannes.“⁷⁵ Die Folgen des Beute Seins werden hier aus der SiegerInnen-Perspektive gezeigt.

Eine spezielle Form des Umgangs mit der Beute war der Bann: Da die Beute Gott gehörte, sollte alles Beutegut Gott geheiligt werden, indem die Lebewesen getötet und die Dinge verbrannt wurden.⁷⁶ Susan Niditch zeigt auf, dass es in der Darstellung dieses Konzepts im Ersten Testament Unterschiede gibt, die auf verschiedene Traditionen mit ihren jeweiligen Schwerpunkten zurückzuführen sind. Sie weichen darin voneinander ab, wieviel und wer oder was aus der Beute vernichtet bzw. getötet werden soll.⁷⁷ Ob diese unterschiedlichen Bannkonzepte tatsächlich ausgeführt wurden, ist eine weitere Frage, die ich hier nicht verfolgen möchte. Doch auch auf der literarischen Ebene zeigen jene Vorstellungen vom Bann, die nicht auf der völligen Vernichtung *aller* Beute bestehen, dass die sexuelle Ausbeutung der Frauen und Mädchen in der Beute immer eine Rolle gespielt hat.⁷⁸

Ich möchte das Schicksal von Frauen und Männern nach einem verlorenen Krieg oder einer verlorenen Schlacht nicht gegeneinander aufrechnen, will aber die Unterschiede noch einmal aufzeigen: Für Männer war die Chance, überhaupt lebend davon zu kommen, deutlich geringer. Für Frauen und Kinder war dagegen die Wahrscheinlichkeit wesentlich größer, als Gefangene unter fremder Herrschaft weitgehend rechtlos in einem fremden Land leben und schwer arbeiten zu müssen. Für Frauen und Mädchen kam dazu, auch sexuell der fremden Herrschaft ausgeliefert zu sein.

Die Zukunftszeit, die in Jes 9,1-6 ausgemalt und angekündigt wird, ist Grund zur Freude. Zu deren besonderer Qualität gehören die Erinnerungen an oder Hoffnungen auf Beute, wie sie in V.2 angesprochen werden. Für eine weibliche Zukunftszeit, wie ich sie hier betrachte, bedeutet das: mehr zu essen im Haus, vielleicht Hilfe bei der Arbeit oder ungewohnter Luxus. Dazu gehört aber auch die Erleichterung darüber, keine Beute zu sein, kein „Unterleib“ für die Sieger, keine Kriegsgefangene bei einem fremden Volk. Die freudige Zukunft hat auch hier *gender*.

⁷⁵ Ri 5,30a; vgl. auch die Regeln, die für einen Mann gelten, der sich eine Kriegsgefangene nimmt, Dtn 21,10-14.

⁷⁶ Vgl. Jos 7 u.ö. Dieses Konzept des Banns macht einen Krieg zur eigenen Bereicherung unmöglich, da es für die SiegerInnen keine Beute gibt.

⁷⁷ NIDITCH, War, s. die Zusammenfassung 151-153.

⁷⁸ NIDITCH, War 69-89.

4.2.2 Ernten

Vor dem Vergleich mit der Freude beim Beute Teilen steht der Vergleich mit der Erntefreude, ein Beispiel aus Friedenszeiten. Die Ernte war in der bäuerlichen Bevölkerung Israels einer der Höhepunkte des Jahres.⁷⁹ Die Freude bei der Ernte wird in V.2 herangezogen, um die Freude des Volkes als Festfreude zu beschreiben (vgl. Ps 65,14), als Freude über etwas Lebensnotwendiges, das nicht selbstverständlich war. Denn da in Israel/Palästina der Ackerbau auf Regen angewiesen war („Regenfeldbau“), um die Felder zu bewässern und die Zisternen für trockene Zeiten zu füllen, war die Wasserversorgung in der Landwirtschaft immer unsicher. Trockene Jahre und immer wieder auch Trockenheiten, die mehrere Jahre andauerten, konnten dazu führen, dass es wenig oder fast nichts zu ernten gab.⁸⁰ Auch Ungeziefer („Heuschrecken“ Am 7,1f; Joel 1,4) und Kriege (Ri 6,2-6) führten dazu, dass die Ernteerträge vernichtet wurden.⁸¹ Vor allem zur Getreideernte im Frühjahr und zur Obsternte im Herbst wurden seit der Sesshaftigkeit Freudenfeste gefeiert.⁸² In der biblischen Überlieferung sind in den Erntefesten die Freude über die Ernte mit dem Bewusstsein der Abhängigkeit von Jhwh und der Dankbarkeit und Verbundenheit Jhwh gegenüber verknüpft.⁸³ Trotz aller Risiken war die Freude bei der Ernte – mehr oder weniger häufig – wiederkehrend. Doch wie die Freude beim Beute Teilen hat sie eine Kehrseite – die der Not, die durch Missernten oder Krieg hervorgerufen wird, der Not, wenn es nichts zu ernten gab. V.2b ruft auch in diesem Vergleich Erfahrungen und Emotionen auf, die die Hörerinnen und Hörer kennen.

Für die Freude des Beute Teilens konnte ich zeigen, dass sie für Frauen und Männer unterschiedlich aussah, ebenso wie deren Kehrseite. Für die Freude bei der Ernte gilt dies nicht oder kaum. Frauen und Männer waren an der Ernte beteiligt.⁸⁴ Die Folgen von Missernten, Hunger und Not, waren in der Gesellschaft des alten Israel (wie heute auch noch) weniger geschlechtsspezifisch als nach sozialem Status verteilt, daneben spielten Alter und Gesundheitszustand eine große Rolle.

⁷⁹ STAUBLI, Welten 8.

⁸⁰ VIEWEGER, Archäologie 236.

⁸¹ MELL, Art. Ackerbau 3.

⁸² MAIBERGER, Art. Ernte 579.

⁸³ AVEMARIE/SALS, Art. Feste, 138f.

⁸⁴ Ri 13,9; Rut 2,8f; SCHROER, Weg 147; KESSLER, Sozialgeschichte 59.84. Anders ZWICKEL, Frauenalltag 62.73, der davon ausgeht, dass die Tätigkeiten von Frauen im Wesentlichen auf das Haus beschränkt waren, der aber andererseits selbst Belege anführt, die dem widersprechen (Melken, Wasser holen), und der die explizit gegenteiligen Aussagen als Ausnahmen qualifiziert.

Gerade Witwen und Waisen gehörten aber häufig zu den sozial Schwachen in der Gesellschaft. Somit hat auch die Freude bei der Ernte eine Kehrseite, die in einzelnen Aspekten *gendered* ist.

Die Zukunft, die in Jes 9,1-6 entfaltet wird, ist eine Zukunft voller Freude. Diese Freude ist, wie oben aufgezeigt, *gender*-spezifisch vermittelt über die Assoziationen zum Beute Teilen statt Beute Sein. Sie ist auch gespeist aus den Erfahrungen und Emotionen, die alle kennen, Frauen wie Männer, die von der Landwirtschaft leben: aus der Freude über den Erfolg der Arbeit und der Erleichterung über die Aussicht auf ein kommendes Jahr ohne Not, aus der Dankbarkeit gegenüber Gott für die Ernte.

4.3 Kriegsbilder und Kriegslärm (V.4)

Anhand der Kriegsbilder und des Kriegslärms in V.4 will ich den Mechanismus der Verknüpfung oder Korrelation von Erfahrungen und Hoffnungen darstellen, durch den die Zukunftszeit im Text entfaltet wird. In V.4 werden Erfahrungen aus Kriegen heraufbeschworen: der Stiefel, der dröhnend stampft, und der Mantel, der im Blut gewälzt, geschleift wurde. Diese Bilder und Geräusche rufen Kriegserfahrungen wach, sie beschwören Situationen herauf, in denen die Feinde nahe waren, nah genug, um sie zu hören, Situationen, in denen Blut geflossen war und in denen HörerInnen mitten drin waren, da, wo blutbeschmierte Mäntel zu sehen waren. Die kriegstauglichen Männer sahen diese Bilder vermutlich in den Kampfhandlungen auf dem Schlachtfeld. Die Übrigen – Frauen, Mädchen und Jungen, alte Menschen – sahen diese Bilder in eroberten Städten oder in überfallenen Siedlungen. Kriegserfahrungen waren und sind bis heute stark geschlechtsspezifisch (*gendered*) bestimmt. Die größte Rolle spielt dabei zum einen der Unterschied zwischen den kämpfenden Männern und den Frauen und Familien in u.U. belagerten Ortschaften, zum anderen die Tatsache, dass sexuelle Gewalt gegen Frauen in Kriegen schon damals und bis heute dazugehört.⁸⁵

⁸⁵ S. z.B. Dtn 21,10-14; Ri 5,30; Klgl 5,11. Die Broschüre „Zeit zu Sprechen“, hg. von der Organisation medica mondiale, zeigt in Berichten aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs und der Gegenwart auf, wie Frauen in Kriegen immer auch Opfer sexualisierter Gewalt werden. medica mondiale ist eine Organisation, die traumatisierte Mädchen und Frauen in Kriegs- und Krisengebieten juristisch, medizinisch und psychosozial unterstützt und durch Öffentlichkeits- und Aufklärungsarbeit auf sexualisierte Gewalt gegen Frauen im Krieg aufmerksam macht; s. www.medicamondiale.org (15.2.2010).

Für solche Schreckensbilder und Erinnerungen stehen die Kriegssymbole im Text, und gerade die sollen verbrannt werden. In der Literatur wird oft vermutet, dass hier auf den Bann angespielt wird und damit auf die völlige Vernichtung von allem, was besiegt wurde und den Besiegten gehörte.⁸⁶ Dagegen spricht, dass damit zwar *ein* Krieg beendet wäre, aber Krieg an sich weiter bestehen würde. Dies gilt für den kriegerischen Vergleich von der Freude beim Beute Teilen, doch handelt es sich da um einen Vergleich, der die Zukunftsfreude ausmalen soll. Hier jedoch wird ein Zukunftsbild entfaltet, ein kommendes Geschehen, das schon auf den Höhepunkt des Textes, das Zentrum der Zukunftshoffnung, die dauerhafte Friedensherrschaft in V.5 zuläuft. Die Verbrennung der Kriegssymbole hier geht deshalb weit über das hinaus, was im Bann geschieht: Mit der Verbrennung dieser Gegenstände, die an Krieg, an den Schrecken der Besiegten und die Übermacht der Sieger erinnern, wird all das endgültig beseitigt. Vom Feuer verzehrt, gefressen, ist es danach völlig vernichtet. Dies alles soll es in Zukunft nicht mehr geben.⁸⁷ Das Zeitgefüge des hebräischen Textes unterstützt diese Lesart durch einen Wechsel der Verbformen.⁸⁸ Das, was bisher erzählt und beschrieben wurde, ist schon geschehen, hat schon angefangen. Was aber hier ausgemalt wird, ist die Zukunftsperspektive, die Aussicht auf das, was kommen soll.⁸⁹

Die Kriegsbilder und -erfahrungen, die hier aufgerufen werden, sind beklemmend und voller Schrecken. Die Zukunft, in die der Text führen will, ist eine ohne diese Schrecken. Auch hier gilt wieder: Die Zukunftszeit, die ich hier ausgeführt habe, ist weiblich – Zukunft in Sicherheit für Leib und Leben, ohne Blutvergießen, ohne vergewaltigende Soldaten, ohne gefallene Männer, Söhne, Väter, eine Zukunft, in der es genug zu Essen gibt, keinen Hunger in der Belagerung, keine Sorge, ob die Kinder verhungern. All das wird nicht nur vorüber sein, sondern

⁸⁶ WILDBERGER, Jesaja 376; HÖFFKEN, Jesaja 106. Eine ähnliche Formulierung wie in V.4 kommt jedoch nur noch einmal in Jes 9,18 vor, während in den Banntexten andere Worte gebraucht werden.

⁸⁷ Dies unterstützt auch BLENKINSOPP, Isaiah 250, mit seinem Hinweis: „The eschatological horizon of the abolition of war is the major theme in the tradition of which Isaiah is the chief representative.“ (Jes 2,4; 11,6-9)

⁸⁸ Der Text wechselt vom Pf ins Pf. cons.: וְהָיָה „es wird/soll geschehen“ V.4.

⁸⁹ Deshalb ist es angemessen, das *ki* (כִּי) in V.3 mit „denn“ zu übersetzen: V.3 malt Gründe für die Freude aus V.2 aus. In V.4 aber wird die Folge dieser Entwicklung benannt, so dass hier eine deiktische Übersetzung von כִּי mit „Ja!“ oder „Wahrhaftig!“, angemessen ist. V.5 setzt wieder neu im Perfekt ein, so dass ich das כִּי auch hier deiktisch mit „Ja!“ übersetze.

beseitigt – weg. Das radikale Bild verspricht einen Abbruch, ein völliges Ende dieser Schrecken. Es weist damit schon voraus auf *das* Ereignis, das im Zentrum dieser Zukunftshoffnungen steht.

4.4 *Ein Kind ist geboren (V.5a)*

Dieses Ereignis, auf das alle Zukunftserwartungen im Text von Anfang ausgerichtet sind, folgt jetzt in V.5: Ein Kind ist geboren. Das ist der Anlass zur Freude, der Grund der Hoffnung auf eine bessere Zukunft in diesem Text. Gleich auf mehreren Ebenen ruft dieses Ereignis Erfahrungen auf. Die Grundlegende ist, dass ein Kind auf die Welt kommt. Viele Texte des Ersten Testaments erzählen davon, wie wichtig es für Frauen war, Kinder zu bekommen, und wie schrecklich, kinderlos zu bleiben. V.5 knüpft also an eine existentielle Erfahrung von Frauen an. Der Status einer Frau hing i.d.R. sozial wie auch wirtschaftlich davon ab, dass sie Kinder bekam.⁹⁰ Gleichzeitig war die Gefahr für Frauen groß, bei der Geburt zu sterben.⁹¹ Ein Kind zur Welt zu bringen hieß folglich auch, das eigene Leben zu riskieren. Für Frauen wie Männer bedeutete die Geburt eines Kindes, dass ihre Familie weiter bestehen würde. Eigene Kinder ließen außerdem darauf hoffen, dass diese für ihre Eltern im Alter sorgen könnten. Solche existentiellen und persönlichen Erfahrungen und Anliegen stehen im Hintergrund der Ankündigung des neugeborenen Kindes.⁹²

Im Zusammenhang mit V.2 – „Du hat die Nation vermehrt“ – bekommt diese Geburt jedoch noch einen weiteren Kontext. Das Kind steht exemplarisch für die vielen, die zur Welt kommen und das Volk groß machen sollen.⁹³ Ein „wir“ taucht jetzt im Text auf: Ein Kind ist „uns“ geboren, d.h. es hat kollektive Bedeutung, es verändert etwas für eine ganze Gruppe, für das ganze Volk. Die individuelle Erfahrung, dass ein kleines Kind auf die Welt kommt, dass eine Frau ein Kind geboren hat, und damit ein neues Leben anfängt, wird hier verknüpft mit der kollektiven Erwartung eines Retters. So wie ein Säugling die Hoffnung auf ein ganz neues Leben mitbringt, so liegt in dieser Aussage, dass „uns“ ein Kind geboren wurde, die Hoffnung auf die neue Friedens-Herrschaft, die sich mit diesem neuen Leben, in diesem neuen Menschen entfalten wird, der hier angekündigt wird.

⁹⁰ S. z.B. Gen 30,1; Rut; 1 Sam 1-2,10; Ps 113,9; s. FISCHER, Lust 69f, die auch darauf hinweist, dass dieser Aspekt für die Männer in Texten des Ersten Testaments bisher unterschätzt wurde.

⁹¹ Vgl. Gen 35,16-20; 1 Sam 4,19-22.

⁹² FISCHER, Lust 69f.

⁹³ FISCHER, Lust 71.

Zur weiblichen Zukunftszeit, die der Text ausmalt, gehört die Qualität der Freude über ein neues Leben, über den eigenen Wert und das eigene Ansehen in der Familie als Mutter. Diese Zukunft trägt in sich die Erleichterung, am Leben zu sein, und die Sicherheit, als Mutter jetzt und im Alter nicht allein dazustehen. In diesem Zukunftsbild unterscheiden sich die damalige gesellschaftliche Situation und damit auch die damaligen Hoffnungen und Erwartungen von Frauen stark von heutigen.

4.5 Die Friedenszukunft (V.5b.6)

Im zentralen Zukunftsbild des Textes wird, wie schon in V.2b (u.a.) die Alltagserfahrung Einzelner mit kollektiver, erinnerter Verheißung verknüpft. Denn es geht in dieser Zukunftserwartung noch um weit mehr als einen Säugling, der noch zu klein ist, um irgendetwas alleine zu tun. Die Hoffnung der Angesprochenen und der Vielen, die der Text bis heute anspricht, richtet sich vielmehr auf einen Retter, der die Zukunftshoffnungen wahr macht und die Schrecken beseitigt. Darauf zielen die Verse insgesamt ab und das ist die Hoffnung, die sie wecken.⁹⁴ In V.5b.6 kommt der Text endlich da an, worauf er vorher zuläuft. All die Zukunftsbilder, die verkünden, dass der Grund zur Freude schon geschehen ist (V.1-3.5), die in Vergleichen die Freude ausmalen (V.2b) und die die große Veränderung ankündigen (V.4f), bereiten diese letzte Ankündigung vor, malen sie aus, konkretisieren sie.

Doch jetzt, wo der Text an diesem Höhepunkt angekommen ist, bleibt die Beschreibung der angekündigten Zukunft formelhafter und abstrakter als in den Versen vorher: Frieden ohne Ende, die davidische Herrschaft, gestützt durch Recht und Gerechtigkeit – das sind zentrale Begriffe, Schlüsselwörter, aber eben eigentlich Chiffren für bereits Genanntes, anderswo Gesagtes, für Erinnerungen und Traditionen. Die Zukunft oder besser: die Zukünfte, die Zukunftszeiten, die hier zugesagt

⁹⁴ Deshalb handelt es sich um ein „Ereignis“ und zugleich ein „Zukunftsbild“. Denn auch wenn anzunehmen ist, dass die Verse ursprünglich mit dieser Hoffnung auf einen tatsächlichen König in Juda gerichtet waren, so wurde der Text doch mit seiner Überlieferung und Weitertradierung auch zum „Zukunftsbild“, in dem sich unterschiedliche Zeiten und Situationen spiegeln können. Dies geschah möglicherweise schon, als die Ankündigung, wie BLENKINSOPP annimmt, im Laufe der Geschichte Judas auf mehrere Könige oder Königskinder gedeutet wurde (vgl. Anm. 16). Die Entwicklung der Ankündigung über das „Ereignis“ hinaus zum „Zukunftsbild“ nahm aber auf alle Fälle in der nachexilischen Zeit ihren Lauf, in der sie auch ohne Staat und König weiterhin eine Zukunft des Friedens und der Gerechtigkeit ausgemalt und entfaltet hat.

chert werden, werden durch die Kombination der Vorstellungen, Erfahrungen und Assoziationen in den Versen vorher ausgemalt und konkretisiert. Der Erfahrungsbezug dieser Verse lässt erkennen, um welche Zukünfte es sich handeln könnte, für Frauen und für Männer. Durch diese Verse wird im Rahmen des Textes konkreter, was Recht und Gerechtigkeit und Frieden ohne Ende bedeuten können, für das eigene Leben und für das Leben in der Gemeinschaft, für das Denken, Fühlen und Handeln.

5 Zukunftshoffnung und Erfahrung

Der Durchgang durch Jes 9,1-6 zeigt, dass die Hoffnungsbilder und -ankündigungen im Text in verschiedener Relation zu Erinnerungen und Erfahrungen stehen und zwar sowohl alltäglichen, eher individuellen, wie auch kollektiven und erinnerten. Die Relationen sind vielfältig und machen die Wirkung des Textes aus. Die Vergleiche mit der Freude in V.2 geben Modelle dafür, wie die Zukunft sich anfühlen wird. Die Feststellung, dass Gott das Volk groß gemacht (V.2a) und aus der Sklaverei befreit hat (V.3, den ich hier nicht besprochen habe), rufen Schreckenserfahrungen auf und geben dazu die Zusicherung, dass Gott die Schrecken schon beseitigt und das Leben (wieder) heil gemacht hat. Die Mehrung der Nation und die Geburt des Kindes aktualisieren eine gegebene Verheißung (V.2a.5a). Die Ankündigung der völligen Vernichtung der Kriegssymbole und damit des Krieges überhaupt (V.4) knüpft an Kriegserfahrungen an und steht in Differenz zu ihnen. Sie weist schon hin auf den völligen Abbruch von Leiden und Schrecken, auf den der Text zielt. All dies dient als Verstehensmodell für das, was geschieht und geschehen soll.

Jes 9,1-6 ist nicht vergleichbar mit einer modernen Zukunftsprognose. Denn in prophetischen Texten werden niemals einfach kommende Geschehnisse vorhergesagt. Hier werden vielmehr aus bekannten Erfahrungen und in Differenz und Analogie zu erlebter Gegenwart oder Vergangenheit Zukünfte entfaltet. Diese Zukünfte haben ihre ganz eigene Qualität. Teilweise sind sie das Gegenteil von Bekanntem, teilweise erinnern sie an erlebte Freude. Der Unterschied zwischen den Lebenssituationen von Frauen und Männern ebenso wie zwischen deren Erfahrungen führt dazu, dass auch die Zukunftshoffnungen jeweils unterschiedlich geformt werden. Die Zukünfte, die der Text verheißt, sind für Frauen und Männer in ihrer Erlebnisqualität unterschiedlich. Ich habe in diesem Text eine weibliche Zukunftszeitgestalt entfaltet. Dies ist nicht die einzige, es gäbe noch mehr Zukünfte zu beschreiben, die sich in vielen Punkten unterscheiden würden. Der Sprecher/die Sprecherin

im Text weckt Hoffnung auf Veränderung, auf Zukünfte in Frieden, ohne Krieg, in Recht und Gerechtigkeit, ohne Not, mit einem königlichen Friedensherrscher. Es geht also um Zukünfte, die für die HörerInnen noch ausstehen, die aber durch den Text schon teilweise realisiert werden. Diese Zukünfte werden einen langen Zeitraum andauern, den längsten, der überhaupt vorstellbar ist – „von nun an und für immer“.

Ich habe in meiner Auslegung von Jes 9,1-6 Zukunftszeitgestalten *gendered*, d.h. geschlechtsspezifisch bestimmt. Trotz ihrer historischen Gebundenheit entfalten die Verse auch heute noch ihre Wirkung. Denn auch heute verändert Hoffnung auf Zukunft das Denken, Fühlen und Handeln in der Gegenwart. Wenn die erhofften Zukunftszeiten aber *gendered* sind, dann folgt daraus, dass auch deren Auswirkungen auf unsere Gegenwart *gendered* sind. Das bedeutet, dass z.B. zur Hoffnung auf ein Ende der Kriege auch das Ende einer Weltsicht gehört, in der Frauen und Mädchen wirtschaftlich und sexuell als Kriegsbeute denkbar sind. Die soziale Absicherung von Frauen, die zum Leben in Frieden mit Recht und Gerechtigkeit im Text assoziiert wird, findet heute nicht mehr vor allem über Ehemann und Kinder statt, wie dies zur Zeit des Ersten Testaments für Frauen üblich war. Die Hoffnung auf die Friedensherrschaft als weibliche Zukunftszeit beinhaltet heute, nicht zu vergessen, dass dazu für Frauen ein Leben in sozialer Sicherheit gehört, ohne Armut als Alleinerziehende, ohne Armutslöhne für Frauenberufe und ohne Altersarmut wegen geringer Witwenrenten. Dies sind nur Beispiele, die zeigen, wie sich ausgehend von der Frage nach der Zukunftszeit, die der Text anstößt, auch Zukunftszeiten für unsere Gesellschaft entfalten lassen. Dabei gilt: Die Zukunft ist weiblich – aber sie ist auch männlich – und dann noch viel mehr.

AVEMARIE, FRIEDRICH/SALS, ULRIKE, Art. Fest, in: CRÜSEMAN, FRANK u.a. (Hg.): Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 137-143.

BAIL, ULRIKE, Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars, Gütersloh 1998.

BARTH, HERMANN, Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn 1977.

BAUMANN, GERLINDE, Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH - Israel in den Prophetenbüchern (SBS 185), Stuttgart 2002.

BEUKEN, WILLEM A.M., Jesaja 1-12 (HThKAT), Freiburg, 2003.

BLENKINSOPP, JOSEPH, Isaiah 1-39 (AB 19), New York u.a. 2000.

- EHlich, KONRAD, Mancherlei Zeit, in: ALTMAYER, CLAUS/FORSTER, ROLAND/GRUB, FRANK THOMAS (Hg.), *Deutsch als Fremdsprache in Wissenschaft und Unterricht. Arbeitsfelder und Perspektiven*, FS Lutz Götze, Frankfurt/M. 2004, 319-341.
- ELGAVISH, DAVID, The Division of the Spoils of War in the Bible and in the Ancient Near East, *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 8 (2002) 242-273.
- FISCHER, IRMTRAUD, Über Lust und Last, Kinder zu haben. Soziale, genealogische und theologische Aspekte in der Literatur Alt-Israels, in: EBNER, MARTIN (Hg.), *Gottes Kinder* (JBTh 17), Neukirchen-Vluyn 2002, 55-82.
- GESENIUS, WILHELM, *Hebräische Grammatik*, völlig umgearbeitet von EMIL KAUTZSCH, Leipzig ²⁸1909.
- GLOY, KAREN, Art. Zeit, I. Philosophisch, TRE 36 (2004) 504-516.
- GLOY, KAREN, *Zeit. Eine Morphologie*, München 2006.
- HEDWIG-JAHNOW-FORSCHUNGSPROJEKT, *Feministische Hermeneutik und Erstes Testament*, in: HEDWIG JAHNOW u.a., *Feministische Hermeneutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart/Berlin/Köln 1994, 9-23.
- HÖFFKEN, PETER, Das Buch Jesaja. Kapitel 1-39 (NSK.AT 18/1), Stuttgart 1993.
- HÖLSCHER, LUCIAN, *Die Entdeckung der Zukunft*, Fischer Europäische Geschichte 60137, Frankfurt am Main 1999.
- HOSSFELD, LOTHAR/ZENGER, ERICH, *Psalmen 51-100* (HThKAT), Freiburg/Basel/Wien ²2000.
- JENNI, ERNST, Das Wort 'ölām im Alten Testament, ZAW 64 (1952) 197-248.
- JENNI, ERNST, Das Wort 'ölām im Alten Testament (Forts.), ZAW 65 (1953) 1-35.
- JENNI, ERNST, Art. 'et, THAT II (⁶2004) 370-385.
- KAISER, OTTO, Das Buch des Propheten Jesaja. Kapitel 1-12 (ATD 17), Göttingen ⁵1981.
- KESSLER, RAINER, *Sozialgeschichte des alten Israel*, Darmstadt 2006.
- KILIAN, RUDOLF, Jesaja 1-12 (NEB), Würzburg 1986.
- KOCH, KLAUS, Art. Zeit/Zeitvorstellungen. II. Biblisch 1. Altes Testament, RGG ⁴ 8 (2005) 1802-1803.
- KOHLER-SPIEGEL, HELGA, Art. Erfahrung, in: GÖSSMANN, ELISABETH u.a. (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh ²2002, 102-106.
- LEVINE, ROBERT, *Eine Landkarte der Zeit. Wie Kulturen mit der Zeit umgehen*, München 1998.
- MAIBERGER, PAUL, Art. Ernte, NBL I (1991) 578-580.
- MEDICA MONDIALE E.V. (Hg.), „Zeit zu sprechen“, *Texte und Materialien zu sexualisierter Kriegsgewalt gegen Frauen*, 2. erweiterte Auflage Köln 2009.
- MELL, ULRICH, Art. Ackerbau, WiBiLex 2007, <http://www.wibilex.de> (15.2.2010).
- NIDITCH, SUSAN, *War in the Hebrew Bible. A Study in the Ethics of Violence*, Oxford/New York 1993.
- PREUSS, HORST DIETRICH, *Theologie des Alten Testaments. Band 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln*, Stuttgart/Berlin/Köln 1991.
- VON RAD, GERHARD, *Theologie des Alten Testaments. Bd. II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München 1961.
- SALS, ULRIKE, *Die Biographie der „Hure Babylon“*. Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel (FAT Reihe 2 Bd. 6), Tübingen 2004.
- SCHMIDT, UTA, *Zentrale Randfiguren. Strukturen der Darstellung von Frauen in den Erzählungen der Königebücher*, Gütersloh 2003.

- SCHROER, SILVIA, Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte Israels, in: SCHOTTROFF, LUISE; DIES.; WACKER, MARIE-THERES, Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 63-172.
- STAUBLI, THOMAS, Biblische Welten. Ein Bildatlas, Stuttgart 2000.
- STERN, SACHA, Time and Process in Ancient Judaism, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford/Portland, Oregon 2003.
- STOEBE, HANS JOACHIM, Raub und Beute, in: HARTMANN, BENEDIKT u.a. (Hg.), Hebräische Wortforschung. FS zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner (VT.S 16), Leiden 1967, 340-354.
- VIEWEGER, DIETER u.a., Archäologie der biblischen Welt (UTB 2394), Göttingen²2006.
- WESTERMANN, CLAUS, Prophetische Heilsworte im Alten Testament (FRLANT 145), Göttingen 1987.
- WILDBERGER, HANS, Jesaja. 1. Teilband, 1-12 (BK X/1), Neukirchen-Vluyn²1980.
- ZWICKEL, WOLFGANG, Frauenalltag im biblischen Israel. Mit einem Beitrag von SABINE KERSKEN, Stuttgart 2005.