

Rainer Kessler

Arbeit, Eigentum und Freiheit

Die Frage des Grundeigentums in der Endgestalt der Prophetenbücher

Nach verbreiteter antiker Auffassung sind Eigentum und Freiheit untrennbar miteinander verbunden. Nur wer Eigentum hat – und das meint weitestgehend: Grundeigentum –, hat auch Freiheitsrechte; er kann am Kult und am Gerichtswesen teilnehmen, ist wehrfähig und kann Verträge schließen und anderes. Für das alte Israel gilt diese Gleichung von Eigentum und Freiheit sicher für die vorexilische Epoche. Auf ihr beruhen die vorexilischen Rechtskorpora¹.

Nun zeigt aber die Sozialkritik der Propheten, daß im 8. und 7. Jh. v. Chr. das Eigentum der kleinen Bauern in die Krise gerät. Nach Jes 5,8 konzentriert sich der Besitz an Häusern und Feldern in den Händen weniger, die in der Perspektive des Propheten bald als einzige freie Grundbesitzer im Land übrigbleiben werden. Mi 2,1f denunziert denselben Vorgang und legt das Gewicht darauf, daß dadurch die freien Männer von ihrem Besitz getrennt werden, und nach Mi 2,9 werden auch Frauen und Kinder aus ihren Häusern vertrieben und damit um „meine Ehre“ – wohl die von Gott geschenkte Freiheit – gebracht. Der Verlust des Besitzes führt unmittelbar zum Verlust der Freiheit und hinein in eine Existenz als Sklave oder Sklavin, als besitzloser „Fremdling“, der sich einem ortsansässigen Besitzenden ausliefern, oder als Tagelöhner, der täglich um sein Existenzminimum kämpfen muß².

¹ Dies betont mit Nachdruck Frank Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Gütersloh²1997, bes. 246f. 256-259.335f.

² Zu den hier nur skizzierten Vorgängen vgl. ausführlich Rainer Kessler, *Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil*: SVT 47, Leiden u.a. 1992, bes. 22-131.

Die von den vorexilischen Propheten im Zusammenhang mit ihrer Sozialkritik angekündigte Katastrophe trifft mit der Zerstörung Samarias durch die Assyrer 722 v. Chr. und dann mit der babylonischen Eroberung Jerusalems, der Zerstörung des Tempels und der Umwandlung des jüdischen Staates in eine babylonische Provinz im Jahr 587/586 v. Chr. tatsächlich ein. Aber die Babylonier exilieren nicht nur beträchtliche Teile der jüdischen Bevölkerung, darunter besonders die politische und intellektuelle Elite, die Besitzenden und die handwerklichen und künstlerischen Fachkräfte. Sondern sie führen zusammen mit jüdischen Reformkräften auch eine Landreform durch, bei der „den Geringen, die nichts haben“, „Weinberge und Äcker“ gegeben werden, wie Jer 39,10 mitteilt (vgl. auch 2Kön 24,14; 25,12; Jer 40,7.10; 52,16).

Als im Gefolge der Eroberung des babylonischen Reiches durch die Perser im Jahr 538 v. Chr. die exilierten Judäer die Möglichkeit erhalten, wieder in ihre alte Heimat zurückzukehren, stellt sich sofort die Frage, wem das Land gehören soll: den früheren Eigentümern, die nun zurückkehren, oder den Bauernfamilien, denen es unter babylonischer Herrschaft zugeteilt worden war und die es unter Umständen nun schon seit Generationen bebaut haben³. Eine biblische Perspektive ist die von Lev 25, die die Rückkehr von Grundbesitz an die früheren Besitzer vorsieht⁴. Sie ist freilich nicht die einzige. Im folgenden Beitrag soll der Blick vielmehr auf die prophetische Literatur gerichtet werden, die in der Frage, wem das Land gehören soll, durchaus andere Wege geht. Die Prophetenschriften – es wird im folgenden besonders um die auf Amos, Micha und Zefanja zurückgeführten Schriften gehen mit einem kurzen Blick auf Jesaja – kritisieren in Worten, die den historischen Prophetengestalten des 8. und 7. Jh. noch recht nahe kommen, die Vorgänge, die zum Verlust von Land und Freiheit führen. Im Prozeß der Fortschreibung, der bis in die persische und zum Teil wohl auch noch in die hellenistische Zeit hinein reicht, wird zum einen die alte Sozialkritik weiter überliefert. Sie wird aber

³ Vgl. zu den Konflikten, die sich mit Exilierung und Landreform stellen, Walter Dietrich, Wem das Land gehört. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte Israels im 6. Jahrhundert v.Chr., in: R. Kessler u.a. (Hg.), „Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!“, Fs E.S. Gerstenberger, exuz 3, Münster 1997, 350-376.

⁴ Vgl. die kritischen Bemerkungen zu Lev 25 bei F. Crüsemann, Tora ²1997 [o. S. 64, Anm. 1] 330-332.

ergänzt um verschiedenartige Verheißungen. Und diese beziehen sich unter anderem auch auf die Frage, was in Zukunft mit den früher in der Sozialkritik so scharf Angegriffenen und mit deren Landbesitz geschehen soll. Und das ist – soviel kann vorweggenommen werden – keineswegs die Wiederherstellung der alten, ungerechten Besitzverhältnisse vor der Landreform.

1. Amos

Der Prophet Amos, der Mitte des 8. Jh. für kurze Zeit im Nordreich Israel auftritt, gilt zu Recht als der sozialkritische Prophet schlechthin. Er kritisiert den Verkauf Überschuldeter in die Schuldklaverei, den Mißbrauch von Schuldklavinnen und den frivolen Umgang der Reichen mit gepfändeten Gütern (Am 2,6-8). Er denunziert Gewalt und Unterdrückung in Samaria (3,9f). Er klagt den Luxuskonsum der Reichen (3,15) und die Bedrängung und Vernichtung der Geringen und Armen durch die Frauen der Reichen (4,1) an. Und er diagnostiziert den Verfall des Rechtssystems, das die Schwachen eigentlich schützen sollte (5,10; 6,12).

Bei dem „Armen“ (*'æbjôn*) (2,6; 4,1; 5,12; 8,4.6), dem „Geringen“ (*dal*) (2,7; 4,1; 5,11; 8,6), dem „Elenden“ (*'anav*) (2,7; 8,4) und dem „Unterdrückten“ (*'ašûq*) (3,9, vgl. 4,1), zu deren Gunsten Amos spricht, ist dabei weder an die klassischen *personae miserae* Witwe, Waise und Fremdling zu denken und auch nicht an völlig besitzlose Bettelarme. Es handelt sich vielmehr um Leute, die Pfänder geben können, also noch am normalen Wirtschaftsleben teilnehmen (2,8). Sie können bei Kreditgeschäften betrogen werden (8,4-7)⁵, sind also durchaus noch in solche verwickelt. Von ihnen können Abgaben erhoben (5,11) und Sühnegelder genommen werden (5,12), so daß sie nicht völlig besitzlos sein können. Aus alledem wird deutlich, daß „Amos an eine klar abgegrenzte Schicht von Kleinbauern“ denkt⁶, die

⁵ Zu dieser Deutung der Stelle vgl. Rainer Kessler, Die angeblichen Kornhändler von Amos VIII 4-7, in: VT 39, 1989, 13-22.

⁶ Klaus Koch, Die Entstehung der sozialen Kritik bei den Profeten, in: ders., Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze Band 1, Neukirchen-Vluyn 1991, 146-166, Zitat 153.

auf ihrem Besitz von ihrer Hände Arbeit leben, aber ständig bedroht sind, Besitz und Freiheit zu verlieren.

Bedroht werden sie von einer Schicht von Leuten, an denen Amos immer wieder ihr Luxusebahren kritisiert. Sie breiten sich auf Kleidern aus und trinken Wein (2,8). Sie besitzen Winter- und Sommerhäuser und schmücken sie so reich mit dem kostbaren Elfenbein, daß man sie geradezu als „Elfenbeinhäuser“ bezeichnen kann (3,15); nicht aus Holz und Lehmziegeln, sondern aus wertvollen Steinquadern sind ihre Häuser gebaut (5,11). Die Weinberge der Reichen sind „prächtig“ (5,11). Selbst beim Opfer müssen diese Leute sich nicht mit einer Taube oder einem Zicklein begnügen, sondern bringen „Mastkälber“ dar (5,22). Mastvieh verzehren sie aber auch bei ihren Gelagen auf den „Elfenbeinbetten“, wozu Wein und bestes Salböl fließen und Musik erklingt (6,4-6).

Dieser von Amos scharf denunzierte Luxus beruht offenbar nicht auf eigener Arbeit. Denn nach 2,8 sind die Kleider gepfändet und stammt der Wein aus Zwangsabgaben. Auch 4,1 setzt Trinkgelage und Unterdrückung der Armen in einen ursächlichen Zusammenhang. Ebenso weisen die Abgaben und Sühnegelder, die nach 5,11f von Geringen und Armen genommen werden, auf eine Umschichtung von Vermögen von den Armen zu den Reichen hin. Natürlich haben die Reichen Grundbesitz – neben den Luxushäusern (3,15; 5,11) nennt 5,11 ausdrücklich Weinberge. Aber dieser wird nicht mit eigenen Händen bearbeitet, sondern seine Erträge werden an die Grundbesitzer abgeführt, die sie dann – zu einem Teil zumindest in der Hauptstadt Samaria mit ihren Palästen (3,9 - 4,3) – im Luxus verzehren. Während die arbeitenden Eigentümer um Eigentum und Freiheit kommen, genießen die müßigen Eigentümer ihre Freiheit im Luxus.

Aus alledem folgt für Amos nicht, wie man ihn lange mißverstanden hat, die Vernichtung ganz Israels, also der Reichen mitsamt der von ihnen Ausgebeuteten, der Unterdrücker mitsamt der von ihnen Unterdrückten, der Rechtsbrecher mitsamt ihrer Opfer⁷. Vielmehr

⁷ Exemplarisch für diese Amosdeutung ist der große Amos-Kommentar von Hans Walter Wolff, Dodekapropheten 2. Joel und Amos: BK XIV/2, Neukirchen-Vluyn ³1985, dessen hermeneutischer Schlüssel Am 8,2 ist: „Das Ende ist gekommen für mein Volk Israel“: „Diesem düsteren, rätselvollen Ergebnis wird die Auslegung nicht ausweichen dürfen: Amos hat ... mit

differenziert er nicht nur in der Kritik, sondern auch in der Ankündigung kommenden Unheils, wie neuere Untersuchungen übereinstimmend betonen: „Amos kündigt unabwendbares Unheil an, das aber, soweit erkennbar, nur den Adressaten seiner Schuld aufweise gilt, nicht dem ganzen Volk“⁸; und: „Die Unheilsankündigungen des Amos sind sozial- und schichtenspezifisch ausgerichtet, sie betreffen nicht das Volksganze“⁹.

Es ist kein Zufall, daß beide Aussagen negativ formuliert sind („nicht dem ganzen Volk“, „nicht das Volksganze“). Denn es gehört zu den Eigentümlichkeiten der Verkündigung des Amos, daß er keine positiven Aussagen über die Zukunft derer macht, die in seiner Gegenwart die Opfer von Ausbeutung und Unterdrückung sind. Das aber ändert sich mit der weiteren Tradierung der Amosworte, genauer gesagt mit der Zufügung eines in sich wahrscheinlich noch einmal geschichteten Amoschlusses in Am 9,8-15. Dieser macht klare Aussagen über die Zukunft. Wir beginnen mit dem letzten Spruch des Buches (9,13-15):

(13) Siehe, es kommen Tage – Spruch JHWHs –,

da holt der Pflüger den Schnitter ein

und der Traubenkelterer den Sämann.

Da triefen die Berge von Most,

und alle Hügel zerfließen.

(14) Da wende ich das Geschick meines Volkes Israel.

Sie bauen die verwüsteten Städte auf und bewohnen sie,

sie pflanzen Weinberge und trinken ihren Wein,

legen Gärten an und essen ihre Früchte.

(15) Und ich pflanze sie auf ihr Land.

und sie werden nicht mehr herausgerissen aus ihrem Land, das ich ihnen

gegeben habe,

spricht JHWH, dein Gott.

schärfster und immer wiederholter Eindeutigkeit das seinen Zeitgenossen bevorstehende Ende Israels angekündigt“ (125).

⁸ Gunther Fleischer, Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverdrehern. Die Sozialkritik des Amosbuches in historisch-kritischer, sozialgeschichtlicher und archäologischer Perspektive: BBB 74, Frankfurt am Main 1989, Zitat 416.

⁹ Haroldo Reimer, Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos: SBS 149, Stuttgart 1992, Zitat 229.

Gezeichnet wird das Bild einer Gesellschaft von Bauern, deren Arbeit von Erfolg gekrönt ist. Sie sind so erfolgreich, daß der Pflüger den Schnitter einholt, d.h. daß der Kreislauf der landwirtschaftlichen Tätigkeiten sofort wieder beginnt, kaum daß er abgeschlossen ist. Ihre Arbeit ist so ergiebig, daß man im Bild sagen kann, die Hügel selbst zerfließen vom Most der Trauben. Eindeutig bezieht der Text diese Aussagen nicht auf müßige Grundbesitzer, die ihre Güter verwalten und bearbeiten lassen, sondern auf die Bauern, die selbst arbeiten. Jeder der Verse belegt das auf seine Weise.

V.13 nennt vier grundlegende Tätigkeiten bäuerlicher Arbeit: pflügen, ernten, keltern und säen. Der Text verwendet dazu im Hebräischen Partizipien, in denen der Aspekt des Verbalen, des Tuns einer bestimmten Tätigkeit, noch mitschwingt. V.14 schließt daran die Negation einer Negation an, indem der sog. Nichtigkeitsfluch aufgehoben wird. Der war in Am 5,11 gegen die reichen Grundbesitzer gerichtet gewesen. Ihnen wurde angedroht, daß sie die von ihnen erbauten Quadersteinhäuser nicht bewohnen und den Wein der von ihnen gepflanzten prächtigen Weinberge nicht würden trinken können. Dieser Fluch wird aufgehoben; aber indem die Prädikate des Luxus nicht wiederholt werden („Quadersteinhäuser“, „prächtige Weinberge“), wird zumindest angedeutet, daß es jetzt um die Städte – gemeint sind die befestigten Dörfer, in denen die Bauern wohnen –, Weinberge und Gärten derer geht, die selbst arbeiten. Und schließlich verwendet der Schlußvers für das „Land“, auf das Gott „sie pflanzen“ will und aus dem sie nicht mehr „herausgerissen werden“ sollen, das hebräische Wort ^hדָּמָה „dama“, in dem ganz besonders der Klang der bearbeiteten Ackerscholle mitschwingt.

Legt schon der Wortlaut der letzten Verse des Amosbuches nahe, daß sie künftiges Heil an eigene Arbeit auf eigenem Ackerboden knüpfen, so wird diese Auffassung durch die voranstehenden Verse gesichert. Denn sie enthalten den Gedanken einer Scheidung im Gericht, bei der die Sünder – und nur die Sünder – vernichtet werden. Wie in den Schlußversen wird dies auch hier auf dreifache Weise ausgedrückt.

Am 9,8 kündigt die Vernichtung des „sündigen Königtums“ an und fügt ausdrücklich hinzu, daß dies nicht die Vernichtung des „Hauses Jakob“ einschließt. Dabei ist das hebräische *mamlaka*^h „nicht als ‚Königreich‘, sondern als ‚Königtum‘ im Sinne von ‚Königshaus‘ zu denken“, demgegenüber „dann das ‚Haus Jakob‘ ... das Volk des

Nordreichs“ bedeutet¹⁰. Die politische Führung soll also – ganz auf der Linie von Am 7,10-17 – ausgeschaltet werden, nicht aber das Volk. Der folgende Vers Am 9,9 drückt den Gedanken der Scheidung eindrücklich im Bild des Siebens aus. So wie beim Sieben nur der feine Sand zu Boden fällt und die Steine im Sieb bleiben, soll, wenn JHWH „das Haus Israel schüttelt“, „kein Steinchen auf die Erde fallen“. Und schließlich sagt es V.10 mit nicht mehr zu überbietender Offenheit:

Durch das Schwert werden sterben alle Sünder meines Volkes, die da sagen: „Nicht läßt du eintreffen, nicht führst du heran an uns das Unheil“.

Unter Aufnahme des Stichworts „Sünde“ aus V.8 wird diese nun über das Königtum hinaus auf „alle Sünder meines Volkes“ ausgeweitet. Wer von Kap. 1 an die Amosschrift gelesen hat, weiß, wer diese Leute sind, eben die Reichen, die im Luxus schwelgen, die Mächtigen, die die Armen niederhalten, die, die Amos in einem fort angegriffen hat. Unter deutlicher Bezugnahme auf 9,4, wo bereits vom „Schwert“ und vom „Unheil“ die Rede war, das von JHWH kommen sollte, wird klargestellt, daß diese Leute nicht nur nicht vom Unheil verschont werden, wie sie meinen, sondern daß gerade sie das Ziel des kommenden Unheils sind.

Liest man dann von da aus noch einmal die letzten Verse des Amosbuches (9,13-15), dann ist es eindeutig, daß sie, wie es ihr eigener Wortlaut auch schon nahelegte, nur die meinen können, die selbst den Ackerboden bearbeiten. Sie sollen künftig in den ungeschmälernten Genuß der Früchte ihrer Arbeit kommen. Für den Amoschluß und daher für die Amosschrift als ganze ist also klar, daß das auf Ausbeutung und Luxus beruhende Eigentum müßiger Grundbesitzer dem Untergang geweiht ist, daß aber das auf eigener Arbeit beruhende Eigentum der Bauern eine sichere Zukunft haben soll. Es ist nicht abstraktes Eigentum, das Freiheit gewährt. Vielmehr soll müßiges Eigentum beseitigt werden und nur bearbeitetes und auf eigener Arbeit beruhendes Eigentum von Gott gesegnet sein.

¹⁰ H.W.Wolff, Amos ³1985 [o. S. 67, Anm. 7] 400.

2. Micha

Wenige Jahrzehnte nach Amos, im letzten Drittel des 8.Jh., tritt im Südreich Juda der Prophet Micha auf¹¹. Zwar nimmt die Sozialkritik in der auf seine Worte zurückgehenden Schrift nicht den breiten Raum ein wie bei Amos. An Schärfe aber steht sie seinem Vorgänger nicht nach (Mi 2,1f):

Wehe, die Unrecht planen
und Böses tun auf ihren Lagern:
Beim Morgenlicht führen sie es aus,
denn es steht in ihrer Hände Macht.
Sie begehren Felder und rauben sie,
Häuser, und nehmen sie.
Sie unterdrücken den Mann und sein Haus,
den Menschen und seinen Erbesitz.

In aller wünschenswerten Deutlichkeit geht es hier also um die Frage von Eigentum. Aber nicht nur die Männer werden von den reichen Grundbesitzern bedroht, sondern auch die Frauen und Kinder. So heißt es weiter in Mi 2,9f:

Die Frauen meines Volkes vertreibt ihr
aus dem Haus ihrer Wonne,
ihren Kindern nehmt ihr
meine Ehre für immer.
„Auf! Geht!
Denn hier habt ihr keine Ruhestätte mehr“.

Die Worte heben in besonderer Weise hervor, wie eng der Zusammenhang von Eigentum und Freiheit zu sehen ist. Die göttliche „Ehre“, die die Grundbesitzer den Kindern nehmen, dürfte nämlich ihre Freiheit sein, womit der Vers an die Praxis anspielt, bei Überschuldung Kinder in Sklaverei zu nehmen und somit ihrer Freiheit zu berauben (vgl. 2Kön 4,1; Ijob 24,9; Neh 5,1-5). Besonders verwerflich ist hier, wie der Text hervorhebt, daß dies nicht in die zeitlich befristete Schuldknechtschaft, sondern in Dauersklaverei führt („für

¹¹ Zu den exegetischen Einzelfragen der Micha-Auslegung vgl. jetzt Rainer Kessler, Micha: HThKAT, Freiburg u.a. 1999.

immer“). Und das hebräische Wort, das in dem Zitat, mit dem die Grundbesitzer die Frauen vertreiben, mit „Ruhestätte“ wiedergegeben ist, läßt sich interpretierend, aber dabei durchaus sachgemäß auch mit „Freiheit“ eindeutschen¹². Mit der Verjagung aus dem Eigentum geht die Freiheit verloren.

Wie Amos kritisiert Micha dieses Unrecht nicht nur, sondern droht denen, die es begehen, im Namen Gottes ihrerseits Unheil an (Mi 2,3):

Deshalb hat so JHWH gesprochen:

Siehe, ich plane über dieses Geschlecht Unheil,
aus dem ihr eure Hälse nicht ziehen könnt,
und nicht werdet ihr aufrecht gehen,
denn eine böse Zeit ist dies.

Und die am ehesten noch auf Micha selbst zurückzuführenden Worte, die in der Komposition von Mi 1-3* zusammengefaßt sind, enden mit der Androhung der Zerstörung Jerusalems, wofür den Machthabern die Schuld gegeben wird („um euretwillen“, Mi 3,12).

Als über 100 Jahre nach dem Auftreten des Propheten Micha im Jahr 587/586 die Babylonier Jerusalem erobern und die gesamte Oberschicht Judas deportieren, verstehen viele das als die Erfüllung der Drohungen Michas und der anderen Propheten. Denn tatsächlich verlieren jetzt die reichen Grundbesitzer ihr Land. Als diese aber, nachdem das persische Reich das neubabylonische Reich abgelöst hat, zumindest zu Teilen in ihre Heimat zurückkehren, entbrennt der eingangs erwähnte Konflikt, wem jetzt das Land gehören soll. Tatsächlich finden sich in der Michaschrift Spuren dieses Konflikts, und zwar in mehreren Texten, die wohl allesamt erst in der Perserzeit entstanden sind.

Im Anschluß an die zitierte Kritik an den reichen Grundbesitzern findet sich in Mi 2,4f ein weiteres Orakel, das man bisher kaum verstanden hat¹³. Es spricht von einem Geschehen „an jenem Tag“, also

¹² So Jürgen Ebach, Über „Freiheit“ und „Heimat“. Aspekte und Tendenzen der **קְנִיָּה**, in: ders., Hiobs Post. Gesammelte Aufsätze zum Hiobbuch, zu Themen biblischer Theologie und zur Methodik der Exegese, Neukirchen-Vluyn 1995, 84-107.

¹³ Gewöhnlich liest man 2,4f als direkte Fortsetzung von 2,1-3, versteht V.4 als Spottlied über die reichen Grundbesitzer, die – so V.5 in Parallele zu V.3 – in Zukunft kein Land haben sollen. Nimmt man dagegen den masoretischen

von Micha aus gesehen in der Zukunft. Und es ist formuliert als ein prophetischer Drohspruch, mit der Begründung in V.4 und der Drohung, die mit „deshalb“ eingeleitet wird, in V.5. Der Text heißt:

- (4) An jenem Tage erhebt man über euch einen Spruch
und stimmt die in Erfüllung gegangene Wehklage an; man sagt:
„Völlig verwüstet sind wir!
Den Bodenanteil meines Volkes vertauscht man!
Wie entzieht man ihn mir!
Dem Abtrünnigen verteilt man unser Feld.“
(5) Deshalb wirst du keinen haben,
der den Strick wirft im Losverfahren
in der Gemeinde des Herrn.

Ich verstehe den Text so: „Jener Tag“, das ist der Tag nach dem Ende des babylonischen Exils, an dem die Besitzverhältnisse im Land neu geordnet werden müssen. An diesem Tag „erhebt man über euch einen Spruch“, also über die zuvor in V.1-3 erwähnten reichen Grundbesitzer. Und nun ist noch einmal der Chor der armen Leute von damals zu hören, wie sie den Verlust ihres Landes beklagen. Es ist dies „die in Erfüllung gegangene Wehklage“. Und „deshalb“, weil noch einmal diese Wehklage erklingt, sollen die reichen Grundbesitzer keinen Landanteil bei der Neuverteilung des Landes bekommen. Diese Verse lassen sich also lesen als Hinweis auf eine Position in der frühen Perserzeit, die dafür eintritt, daß die früheren Ausbeuter auch in Zukunft vom Landbesitz ausgeschlossen bleiben sollen.

Im Anschluß an die folgende Auseinandersetzung Michas mit den von ihm kritisierten Grundbesitzern (2,6-11), in deren Verlauf auch der Vorwurf der Vertreibung der Frauen und Versklavung der Kinder

Text ernst, dann muß man V.1-3 als ein in sich abgeschlossenes Orakel auffassen: a) Dem Tun der reichen Grundbesitzer (V.1f) entspricht das Tun JHWHs (V.3). b) Mit der Formel: „Denn eine böse Zeit ist dies“ wird in V.3 das Orakel abgeschlossen. c) Mit „An jenem Tag“ beginnt in V.4 ein neuer Textabschnitt. Nach V.1-3 stellt V.4f einen neuen zweigliedrigen Prophetenspruch dar, in dem V.4 die Begründung für die in V.5 mit „deshalb“ eingeleitete Strafe darstellt. Die beste Auffassung der Stelle findet sich bei Alviero Niccacci, O.F.M., *Un profeta tra oppressori e oppressi. Analisi esagetica del capitolo 2 di Michea nel piano generale del libro: StudBiblFranc.Anal. 27, Jerusalem 1989, bes. 31-33.91-104.*

fällt (V.9f), findet sich in Mi 2,12 und 13 die erste Heilsweissagung in der Michaschrift. In V.12 heißt es:

Sammeln, ja sammeln will ich dich insgesamt, Jakob,
zusammenbringen, ja zusammenbringen will ich den Rest Israels,
will sie zusammentun wie die Schafe Bozras,
wie die Herde inmitten der Trift –
und es tost von Menschen.

Auf den ersten Blick sieht das aus wie eine der zahlreichen Weissagungen, die die Rückkehr aus dem Exil verheißen. Und das ist sicher auch gemeint. Denn am Ende von Mi 1, in V.16, war die Rede von der Klage der jüdischen Landstädte über „die Verbannung“ „der Kinder deiner Wonne“. Wahrscheinlich war damit ursprünglich der Feldzug des Assyrerkönigs Sanherib gegen Juda im Jahr 701 gemeint. Später hat man es auch auf die Verbannung von 587/586 bezogen. Aber direkt vor Mi 2,12 steht auch der schon zitierte Satz, der von der Vertreibung der Frauen aus ihren Häusern spricht („Die Frauen meines Volkes vertreibt ihr aus dem Haus ihrer Wonne ...“, V.9). Wenn danach V.12 vom „Sammeln“ und „Zusammenbringen“ spricht, dann können damit nicht nur die gemeint sein, die außer Landes sind, sondern dann muß sich das auch auf die beziehen, die im Land ihre Felder und Häuser verloren haben. So wie die früheren Großgrundbesitzer kein Land bekommen sollen, so sollen die, die früher vertrieben worden sind, wieder in ihren Besitz „gesammelt“ werden.

Auf den alten Michatext, der sich in Mi 1-3* findet, folgt in der perserzeitlichen Fortschreibung sogleich Mi 4,1-4, die berühmte Weissagung von der Wallfahrt der Völker zum Zion, in deren Folge es zum weltweiten Frieden kommen wird, weil die Völker „den Krieg nicht mehr lernen“ (V.3). Die Weissagung schließt mit den Worten: „Und ein jeder wird unter seinem Weinstock wohnen und unter seinem Feigenbaum – und es gibt keinen, der aufstört“ (V.4). Dies gilt für alle Völker, nicht nur für Israel. Aber es gilt auch für Israel. Und es meint die Sicherheit vor fremden Eroberern. Aber wenn wir Mi 1-3 aufmerksam gelesen haben, dann wissen wir, daß es darüberhinaus mehr meint: Es meint auch die Sicherheit vor denen, die den Bauern Haus und Feld rauben (2,1f) und die Frauen und Kinder aus ihren Häusern vertreiben (2,9f), es meint die Sicherheit vor den Führern des Volkes, „die das Fleisch meines Volkes gefressen haben und ihnen die

Haut abgezogen haben“ (3,3). Zum Frieden „am Ende der Tage“ (4,1) gehört nicht nur der äußere, militärische Friede, sondern auch der innere, soziale Friede¹⁴. Wie untrennbar sie zusammengehören, wird in kaum zu überbietender Bildsprache dadurch ausgedrückt, daß die Kriegswerkzeuge (Schwerter und Spieße) in Gerätschaften der arbeitenden Landleute (Pflugscharen und Winzermesser) umgeschmiedet werden.

Liest man die Michaschrift bis Kap. 5, also den alten Text mit seinen perserzeitlichen Ergänzungen, und ist die hier vorgeschlagene Deutung dieser Stellen richtig, dann gibt es in der Perserzeit prophetische Kreise, die die alte sozialkritische Michabotschaft (Mi 1-3*) so aufnehmen, daß sie für den Neuanfang am Beginn der persischen Zeit die sozialen Konsequenzen aus der alten Botschaft einfordern. Sie erhoffen sich einen Zustand, in dem die alten Grundbesitzer nicht wieder mit Land bedacht werden (2,4f), in dem die von ihrem Land Vertriebenen gesammelt werden (2,12f) und in Sicherheit und Frieden die Früchte ihrer Arbeit genießen können (4,1-4). Doch sie können sich mit ihrer Forderung nicht durchsetzen. Die alten Besitzer nehmen zum Großteil ihr Land wieder ein, und die alten sozialen Spannungen treten verschärft wieder auf, wie vor allem der Text von Neh 5,1-13 zeigt. Deshalb muß auch die Michaschrift sozialkritisch weitergeschrieben werden. Das geschieht in Mi 6,1 - 7,7.

Für unseren Zusammenhang am wichtigsten ist 6,9-16. Da geht es um „die Stadt“ (V.9) – wahrscheinlich Jerusalem –, „deren Reiche voll sind mit Gewalt“ (V.12). Sie fälschen Hohlmaße, Waagen und Gewichtssteine (V.10f), um auf diese Weise die armen Bauern bei der Vergabe und Zurückzahlung von Krediten zu betrügen. So sammeln sie „frevlerische Schätze“ in ihren Häusern (V.10). Aus V.15 erfahren wir, daß die reichen Stadtbewohner von Jerusalem Felder, Olivenhaine und Weinberge besitzen, die außerhalb der Stadt liegen müssen und die sie wohl von Verwaltern bearbeiten lassen. Sie selbst aber leben in der Stadt, um dort ihren Reichtum zu verzehren. All dies paßt

¹⁴ Vgl. dazu Walter Brueggemann, „Vine and Fig Tree“: A Case Study in Imagination and Criticism, in: CBQ 43, 1981, 188-204: „What usurps vine and fig trees is not just invading armies, but the tax structure and the profit system which are both cause and effect of military dangers. The poet envisions not simply a cessation of war, but the dismantling of the war apparatus and, undoubtedly, a major economic displacement“ (193).

durchaus gut zu den sozialen Verhältnissen, wie wir sie aus der Denkschrift Nehemias für die Mitte des 5.Jh. v.Chr. erschließen können. Und so wie im alten Michatext in Mi 1-3* den Ausbeutern und Unterdrückern der Untergang angedroht wird, so geschieht es jetzt auch in der Fortschreibung des Textes in der persischen Zeit. Die Reichen in Jerusalem sollen auf Dauer die Früchte ihres Besitzes nicht ernten: „Du wirst essen und nicht satt werden ... Du wirst säen und nicht ernten, du wirst Oliven keltern und dich nicht mit Öl salben, und Trauben, und wirst keinen Wein trinken“ (6,14f). Der Wichtigkeitsfluch, den schon Am 5,11 gegen die Reichen ausgesprochen hatte, soll auch nach Mi 6,14f die müßigen Grundbesitzer treffen.

Lesen wir die Michaschrift bis zum Ende von Kap. 6 oder bis 7,7, das wohl noch zu diesem Strang der Fortschreibung gehört, so stellen wir fest, daß sie von einem ständigen Wechsel der Bewegungen beherrscht wird, den man als Auf und Ab beschreiben kann. Den Grundbesitzern wird einerseits ständig vorgeworfen, daß sie sich auf Kosten der kleinen Leute bereichern, andererseits wird ihnen für die Zukunft Enteignung und Entmachtung angedroht. Bei den armen Bauern und ihren Familien verläuft die Bewegung naturgemäß gegenläufig. Immer wieder wird ihre Vertreibung und Ausbeutung beklagt, aber wiederholt wird ihnen auch eine Zukunft in Sicherheit und Frieden verheißen. Soll es mit diesem Hin und Her immer so weiter gehen?

Es ist der Micha-Schluß in Mi 7,8-20 – er stammt vielleicht erst aus der hellenistischen Zeit –, der die beiden gegenläufigen Linien des Michatextes zusammenbringt. Die Voraussetzung dafür, daß diese beiden Linien überhaupt zusammenkommen können, ist das Sündenbekenntnis Zions – „den Zorn des Herrn trage ich – denn ich habe gegen ihn gesündigt“ (7,9) – zusammen mit dem Bekenntnis zu dem Gott, „der Schuld vergibt und an der Verfehlung vorübergeht für den Rest seines Eigentums“ (7,18). Diese beiden Aussagen liegen um den Micha-Schluß herum wie eine Klammer.

Sie beziehen sich ganz deutlich auf den ganzen voranstehenden Michatext, der immer wieder von Sünde und Verfehlung spricht (1,5.13; 3,8; 6,7.13). Freilich ist dieser Text nicht so naiv, daß er alle Schuld auf Seiten der reichen Grundbesitzer sehen und deren Opfer als die leibhaftige Unschuld darstellen würde. So zeigt etwa die Schilderung der Verhältnisse in Mi 7,1-6, daß einerseits zwar die Beamten, Richter und Großen bestechlich sind (V.3), daß andererseits aber auch jegliche Solidarität bis ins Innere der Familien hinein zerstört ist

(V.5f). Auch das ist Sünde. Aber das heißt nun nicht, daß alle im gleichen Maß Schuld tragen an den gesellschaftlichen Mißständen. Wenn die Aufgabe des Propheten in Mi 3,8 darin gesehen wird, „Jakob seine Verfehlung zu verkünden und Israel seine Sünde“, dann wird aus dem Kontext eindeutig klar, daß damit die Sünde der reichen Grundbesitzer und der politischen Machthaber gemeint ist. Und wenn Jerusalem die Verödung angedroht wird „wegen deiner Sünden“ (6,13), dann sind das die Sünden ihrer reichen Bewohner (V.12).

Erst das Bekenntnis der Sünde Zions – der Sünde der Mächtigen und Reichen, die die Armen unterdrückt und ausgebeutet haben, aber auch der Sünde der kleinen Leute, die ihre Solidarität verloren haben – macht es möglich, die Themen der Michaschrift zu einem hoffnungsvollen Abschluß zu bringen. Dies gilt auch für das Thema des Grundbesitzes. Auf dreifache Weise wird diese Hoffnung und Zuversicht im Micha-Schluß zum Ausdruck gebracht.

In einem Gottesorakel in 7,11 wird Zion der künftige Tag des Heils in Aussicht gestellt: „Der Tag, deine Mauern zu bauen, dieser Tag, da die Grenze weit sein wird ...“. Das Bild von den Mauern greift andere Bilder auf, die vom Niederreißen der Mauern um den Weinberg und von dessen Verwüstung sprechen. Jes 5,5 kündigt das Niederreißen der Mauern um den Weinberg = Juda an, so daß wilde Tiere ihn zertrampeln werden; Ps 80,13 klagt, daß die Mauer zerstört und der Weinberg ungeschützt zugänglich ist. Und Mi 7,11 verheißt nun den Tag, an dem die schützenden, symbolisch zu verstehenden Mauern um Israel wieder gebaut werden. Und zugleich wird an diesem Tag „die Grenze weit sein“. Das heißt, es wird genug Land geben für alle, und alle werden sicher auf diesem Land wohnen können.

An das Orakel schließt sich ein Gebet an. Es beginnt in 7,14 mit den Worten: „Weide dein Volk mit deinem Stab, die Herde deines Eigentums, die für sich wohnt im Wald mitten im Fruchtgarten. Weiden sollen sie in Baschan und Gilead wie in den Tagen der Vorzeit ...“. Hier werden auf engstem Raum verschiedene Hoffnungen ausgedrückt. Gott selbst soll sein Volk weiden und nicht die Führer Israels, die in 3,1-4 beschuldigt werden, die Herde nicht zu weiden, sondern sie zu schlachten und aufzuessen. Die Herde soll „für sich wohnen“, was soviel heißt wie: Sie soll sicher wohnen (vgl. Dtn 33,28; Jer 49,31). Hier wird also dasselbe gesagt wie in V.11 mit dem Bild von der Mauer um Israel. Die Herde soll „im Wald mitten im Fruchtgarten“ weiden; Wald und Fruchtgarten zusammen drücken Fülle und

Üppigkeit aus (vgl. Jes 10,18; 29,17; 32,15 und 2Kön 19,23 = Jes 37,24). Und schließlich soll die Herde „in Baschan und Gilead“ weiden. Das ist das Gebiet im Ostjordanland, das nach der Überlieferung noch zur Zeit Moses als erstes von Israel eingenommen wurde, das aber zugleich als erstes beim Zerfall des Nordreichs an Assur gefallen ist (2Kön 15,29). Wenn Israel gerade in Baschan und Gilead weiden soll, dann knüpft das also an das Versprechen von V.11 an, daß „die Grenze weit sein wird“.

Und schließlich ist der letzte Satz der ganzen Micha-Schrift in 7,20 das hoffnungsvolle Bekenntnis: „Du wirst Jakob Treue erweisen, Abraham Güte, wie du unsern Vätern geschworen hast seit den Tagen der Vorzeit.“ Der Schwur an die Väter, an den hier erinnert wird, hat zum Inhalt das Versprechen der Mehrung, vor allem aber immer wieder das Versprechen von Landbesitz. Wenn die Michaschrift mit diesem Bekenntnis schließt, dann schließt sie mit der Hoffnung darauf, daß alle Israeliten in Zukunft sicher im Land wohnen können, von keinen äußeren Feinden bedroht, aber auch nicht von den Reichen im Land von ihren Feldern und Häusern vertrieben.

Die Michaschrift unterscheidet sich in ihrem Gesamtcharakter sehr von der Amosschrift. Während Amos nur durch die Schlußverse einen ausdrücklich heilvollen Ausblick erhält, wechseln in Micha Anklagen und Klagen, Drohungen und Disputationen mehrfach mit Ankündigungen einer friedvollen und sicheren Zukunft ab. Auch in seiner Zukunftshoffnung setzt Micha einen anderen Akzent. Denn während Am 9,10 mit dem Tod „aller Sünder meines Volkes“ rechnet, erhofft Mi 7,9 ein Sündenbekenntnis, das die Verhältnisse gegenüber Gott und untereinander ins Reine bringt. Aber das Bild dieser Zukunft selbst ist für die beiden Schriften sehr ähnlich. In dieser erhofften Zukunft ist kein Platz mehr für müßige Grundbesitzer, die im städtischen Luxus ihren Reichtum verzehren. Vielmehr gehört die Zukunft den Bauern und ihren Familien, die selbst den Boden bestellen und auf ihrem Eigentum in Sicherheit und Freiheit leben werden.

3. Jesaja

Wenn der Blick auf Michas Zeitgenossen Jesaja nur kurz sein soll, dann nicht, weil dieser Prophet zur Frage von Arbeit, Eigentum und Freiheit nichts zu sagen hätte oder er gar das hier gezeichnete Bild

stören würde. Im Gegenteil! Da es aber in unserer Untersuchung um die Endgestalt der Prophetenbücher geht, müßte konsequenterweise der ganze Jesaja mit allen 66 Kapiteln in den Blick genommen werden, also besonders auch der dritte Teil in den letzten elf Kapiteln. Das aber würde rein quantitativ den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Um aber zu zeigen, daß das Jesajabuch durchaus Positionen vertritt, die den auf Amos und Micha zurückgeführten Schriften vergleichbar sind, sollen wenigstens einige ausgewählte Stellen aus dem ersten Teil des Buches angeführt werden.

Aus diesem ersten Teil sind besonders zwei Teilkomplexe von Interesse, Kap. 1-12 und Kap. 28-32. Sie ähneln darin den sieben Kapiteln der Michaschrift, daß sich in ihnen scharfe Kritik mit heilvollen Ausblicken abwechselt. Die Kritik selbst – für unsere Frage können wir uns auf die Sozialkritik beschränken, neben der die bei Micha ganz fehlende Kritik an der jüdischen Außen- und Bündnispolitik freilich eine mindestens ebenso wichtige Rolle spielt –, ist dabei ähnlich knapp und grundsätzlich wie bei Micha. Im Kern geht es auch bei Jesaja um die Enteignung bis dahin selbständiger Bauernfamilien und die Konzentration von Grundbesitz in den Händen weniger. Dies belegt die zu Recht immer wieder mit Mi 2,1f zusammengesehene Stelle Jes 5,8:

Wehe! die Haus an Haus reihen,
Feld an Feld fügen,
bis kein Platz mehr ist
und ihr allein ansässig seid inmitten des Landes.

Betroffen von dieser Entwicklung sind die „Elenden“ (*anijim*) (3,14f; 10,2) und „Geringen“ (*dallim*) (10,2), also wie bei Amos die von Verarmung bedrohten Kleinbauern. Anders als Amos und Micha nennt Jesaja daneben allerdings auch mit Witwe und Waise die klassischen *personae miserae* der Antike (Jes 1,17.23; 10,2). Auch Jesaja denunziert, daß von den Armen Besitz zu den Reichen übergeht. So nennt er die Reichen polemisch „Diebe“ (1,23). Den Besitztransfer von arm zu reich metaphorisiert er als „Abweiden des Weinbergs“, und den Reichtum in den Häusern der Reichen bezeichnet er als „Raub des Elenden“ (3,14). Auch vom „Ausplündern der Waisen“ kann er reden (10,2). Wenn er schließlich beklagt, daß die „Witwen ihre Beute wer-

den“ (10,2), dann ist deutlich, daß mit dem Verlust des Eigentums auch der Verlust der Freiheit einhergeht.

Die andere Seite dieser Entwicklung – und hier ist Jesaja nicht weniger deutlich als Amos – ist der Luxus der Reichen. Wie Amos (5,22) schildert er die, die Waise und Witwe nicht zum Recht verhelfen (Jes 1,17), als fromme Leute, deren Opfer nicht nur in „Menge“ dargebracht werden, sondern auch aus den besonders teuren Mastkälbern und Räuchergaben bestehen (V.11-13). Aber selbstverständlich benutzen sie ihren Reichtum nicht nur selbstlos für den Opferkult, sondern zuerst einmal für sich. In einer satirisch geprägten Aufzählung werden die „Töchter Zions“ als Frauen geschildert, die auf dem Gebiet von eleganter Kleidung und modischen Accessoires, von Schmuck und Kosmetik nichts auslassen, was gut und teuer ist (3,16-24). Den Männern wird vorgeworfen, daß sie schon früh morgens mit ihren Gelagen beginnen, bei denen zur Musik reichlich Alkohol fließt (5,11f). Auch über sie wird sarkastische Ironie ausgeschüttet: Sie seien „Helden – im Weintrinken“, seien „vermögende Männer – im Mischen von Rauschtrank“ (5,22).

Für die Zukunft erwartet Jesaja, auch darin Amos und Micha gleich, daß diese Leute ihren Reichtum verlieren werden. Im Denken der Entsprechung von Tat und Tatfolge wird denen, die Häuser und Felder konzentrieren, deren Verödung angesagt (5,9f):

(9) ... Fürwahr, viele Häuser werden zur Öde,
große und schöne – ohne Bewohner.

(10) Ja, zehn Joch Rebland werden ein Bath tragen
und ein Chomer Saat wird ein Epha bringen.

Und denen, die Witwen zur Beute nehmen und Waisen ausplündern, wird angedroht, daß sie „am Tag der Heimsuchung und beim Verderben“ – im Hebräischen steht hier „Schoah“ – nicht wissen werden, zu wem sie um Hilfe fliehen und wohin sie ihren Reichtum in Sicherheit bringen sollen (10,2f).

Welche Zukunft aber haben die Armen? In Jes 1,24-26, einem Text, der möglicherweise noch auf den Jesaja des 8. Jahrhunderts zurückgeht, ist von einem Läuterungsgericht die Rede. Danach sollen die bestechlichen Beamten Jerusalems, die das Recht von Waise und Witwe beugen (V.23), durch „Richter wie zur ersten Zeit“ und „Räte wie zu Anfang“ ersetzt werden (V.26). Daraus würde natürlich für

Waisen und Witwen folgen, daß sie dann ihr Recht bekommen. Ausgesprochen wird dies jedoch erst in der Jesajafortschreibung. Gleich im Anschluß an 1,21-26 ist davon die Rede, daß „Zion durch Recht erlöst“ wird, während „Abtrünnige und Sünder“ – dasselbe Wort wie in Am 9,10 – umkommen sollen (Jes 1,27f). Fehlt auch hier noch eine positive Füllung des Zukunftsbildes, so werden die Fortschreibungen in Jes 28-32 dann doch sehr deutlich.

So beginnt der Spruch 29,17-21 mit einem Bild unvorstellbarer Fruchtbarkeit, indem Libanon und Karmel sich in einen Fruchtgarten und Wald wandeln werden – dieselbe Zusammenstellung wie auch in Mi 7,14. Aber die Fruchtbarkeit kommt ausschließlich den „Demütigen“ und „Armen“ zugute, während „Tyranen“ und „Prahler“ ausgerottet werden. Eine ähnliche, nur ausgeführtere Vorstellung ergibt sich, wenn man Jes 32 im Zusammenhang liest, auch wenn das Kapitel wohl zum Teil aus eigenständigen Sprüchen, zum Teil aus Fortschreibungen komponiert ist. Da wird zunächst in V.1-8 ein zukünftiger Herrscher erwartet, der nach Gerechtigkeit und Recht regiert. Unter seiner Herrschaft wird „der Tor nicht mehr Edler genannt“ und „der Schurke nicht mehr vornehm heißen“. Insofern erinnert er an den schon in 11,1-4 angekündigten Herrscher, der Niedrige und Demütige mit Recht richten, die Verbrecher aber zu Tod bringen wird. Auf die Herrscherverheißung folgt in Jes 32 eine Aufforderung zur Totenklage (V.9-14). Sie kann in ihrem Zusammenhang nur so verstanden werden, daß die in ihr geschilderte Verwüstung vor dem Kommen des Heilsherrschers stattfindet, also bereits Teil der Läuterung und Scheidung ist, die dann unter dem Herrscher vollendet werden wird. Diese Verwüstung wird gründlich sein. Ernte und Lese werden aufhören (V.10), Feld, Weinstock und Acker werden betroffen sein (V.12.13a), aber auch Häuser, Stadt und Palast mitsamt der Burg und Befestigung (V.13b.14). Dann aber, so der dritte Abschnitt des Kapitels (V.15-20), bricht die Heilszeit an. Wieder ist, wie in 29,17 (vgl. Mi 7,14), von Fruchtgarten und Wald als Zeichen der Fruchtbarkeit die Rede, ja es heißt sogar, daß „die Wüste zum Fruchtgarten“ wird (Jes 29,15). In ihr wird das Recht wohnen und im Fruchtgarten Gerechtigkeit, und die wiederum werden Friede („Schalom“) und Sicherheit heraufführen (V.16f). Und in der „Aue des Friedens“ und an „sicheren Wohnplätzen“ wird „mein Volk“ wohnen, in Gottesrede also Gottes Volk. Im Zusammenhang des Kapitels ist damit eindeutig gesagt, daß dies die Bauern sein werden, die Felder und Weinberge selbst bearbeiten

und die unter der Regierung des Herrschers, der ihnen Recht bringt, die Früchte ihrer Arbeit in Frieden und Sicherheit genießen können. Die „Toren“ und „Schurken“ dagegen werden zum Schweigen gebracht sein. Und von einem Wiederaufbau der Stadt mit Palast, Burg und Befestigungen ist nicht die Rede.

Wie schon einleitend zu diesen kurzen Ausführungen über Jesaja gesagt, sind sie im Grunde ein Fragment. Es fehlen nicht nur aus dem ersten Teil die wohl aus Mi 4,1-5 übernommene Weissagung der Umschmiedung von Schwertern in Pflugscharen sowie die Herrscherverheißungen in 9,1-6 und Kap. 11, es fehlt vor allem auch der Blick auf Tritojesaja. In diesem Teil des Buches geht es bekanntlich vornehmlich um die Frage von Recht und Gerechtigkeit (56,1). Ihr Kern ist die soziale Gerechtigkeit (Kap. 58), und die „frohe Botschaft“ besteht in Schuldenerlaß und Befreiung der Gefangenen (61,1-3). Wenn dann in einem nicht nur äußerlich letzten Wort zu Jesaja insgesamt ein neuer Himmel und eine neue Erde verheißt werden, dann meint das nicht die Wiederherstellung der alten ungerechten Verhältnisse, sondern wirklich etwas Neues. Das Alte war die Konzentration von Besitz in den Händen Weniger und die Verfluchung dieses ungerechten Besitzes („Fürwahr, viele Häuser werden zur Öde, große und schöne – ohne Bewohner“) (5,8-10). Das Neue wird die Aufhebung dieses Fluches sein, wie Jes 65,21f in zum Teil wörtlich mit Am 7,14 übereinstimmender Formulierung sagt:

(21) Sie werden Häuser bauen und sie bewohnen,
werden Weinberge pflanzen und ihre Frucht essen.

(22) Nicht werden sie bauen, und ein anderer bewohnt,
nicht werden sie pflanzen, und ein anderer ißt.

Damit wirklich klar ist, daß damit nicht die Wiederherstellung des Luxuskonsums der alten müßigen Schicht von Grundbesitzern gemeint ist, sondern das Genießen der Früchte eigener Arbeit, fügt Jes 65,22b hinzu:

Was sie mit Händen erarbeitet haben, sollen meine Erwählten verzehren.

Deutlicher kann man es nicht sagen.

4. Zefanja

Der letzte der hier zu betrachtenden vorexilischen Propheten, Zefanja, wirkt wie Micha und Jesaja in Juda, allerdings erst im letzten Drittel des 7. Jahrhunderts. Auch bei den drei Kapiteln der auf ihn zurückgeführten Prophetenschrift ist offenkundig, daß sie ihre Endgestalt erst nachexilisch erhalten haben.

Der erste große Textblock des Buches, 1,4 - 2,3, kann wie keiner der bisher behandelten Texte als Kritik an Müßiggang und Luxusleben gelesen werden. Eröffnet wird er durch einen kultkritischen Abschnitt in 1,4-6. Dieser ist jedoch keineswegs ein Fremdkörper gegenüber den folgenden gesellschaftskritischen Ausführungen, sondern leitet sie sachgemäß ein. Denn kritisiert werden „Phänomene, die damals in besonderer Weise von der politischen und handelstreibenden Oberschicht getragen wurden“, so daß „der Anschluß einer ‚sozialkritischen‘ an die ‚kultkritische‘ Polemik verständlicher“ wird¹⁵. Wer diese Oberschicht bildet, entfaltet der darauf folgende Text in fast strophenartiger Abfolge, wobei das Motiv des „Tages JHWHs“ als Gliederungselement genommen wird.

Der erste Angriff richtet sich gegen den Königshof (1,8f):

(8) Und es wird geschehen am Tag des Schlachtens JHWHs,

da suche ich heim die Beamten

und die Königssöhne

und alle, die sich kleiden

in ausländischer Tracht,

(9) da suche ich heim alle, die hüpfen

über die Schwelle (an jenem Tag),

die das Haus ihres Herrn füllen

mit Gewalt und Betrug.

Angesprochen sind die Mitglieder des Hofes. Sie unterteilen sich in die „Beamten“, also in irgend einer Weise besoldete Würdenträger, und die „Königssöhne“, also wohl blutsverwandte Angehörige des

¹⁵ Christoph Uehlinger, Astralkultpriester und Fremdgekleidete, Kanaanvolk und Silberwäger. Zur Verknüpfung von Kult- und Sozialkritik in Zef 1, in: W. Dietrich / M. Schwantes (Hg.), Der Tag wird kommen. Ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja: SBS 170, Stuttgart 1996, 49-83; Zitat 78.

Königshauses. Ihnen wird vorgeworfen, daß sie sich „in ausländischer Tracht kleiden“ und „über die Schwelle hüpfen“. Beides klingt lächerlich und soll wohl auch karikieren. Aber im Kern ist es keineswegs harmlos. Denn die ausländische Tracht weist nicht nur darauf hin, daß diese Höflinge sich der assyrischen Obermacht, die im 7. Jh. Juda über Tribute auspreßt, freiwillig anpassen. Sie ist in dem armen Land Juda auch schlicht und einfach ein teurer Luxus. Mit dem daneben genannten Schwellenhüpfen ist ein Brauch genannt, der ebenfalls auf ausländischen Einfluß zurückgeht, hier aber wohl nur noch als Nachäffen einer Modegewohnheit karikiert wird. Insgesamt wird man es sich so wie im Deutschland des 18. Jh. vorstellen dürfen, wo jeder Duodezfürst bemüht ist, Versailles nachzuahmen. Und wie diese Fürsten dazu ihr Volk auspressen mußten, so der jüdische Hof im 7. Jh. v. Chr. Das nämlich meint der Schlußsatz, daß sie den Königspalast „mit Gewalt und Betrug füllen“, also mit Dingen, die mit den Mitteln von Gewalt und Betrug beschafft werden. Damit werden zwei gängige Termini der prophetischen Sozialkritik aufgenommen (zu „Gewalt“ vgl. Am 3,10; Mi 6,12; Jer 6,7 u.ö., zu „Betrug“ Hos 12,8; Am 8,5; Mi 6,11 u.ö.), so daß Zefanja die Angehörigen des Jerusalemer Hofes in eine Reihe mit den von seinen Vorgängern und Zeitgenossen kritisierten Unterdrückern stellt.

Vom Königshof wendet sich der Prophet in die nach 722 angelegte Jerusalemer „Neustadt“ (1,10f):

(10) ... Lärm des Geschreis vom Fischtor
und Geheul aus der Neustadt
und großer Krach von den Hügeln:

(11) Heult, ihr Bewohner des „Mörsers“!
Denn ausgelöscht wird das ganze Kanaanäervolk,
ausgetilgt alle Geldabwäger.

Vorwürfe werden hier nicht formuliert, nur einer in der Prophetie bis dahin noch gar nicht aufgetauchten Zielgruppe Vernichtung angesagt. Es ist „das ganze Kanaanäervolk“. Damit ist keine ethnische Gruppe gemeint, sondern Händler (vgl. zu diesem Sprachgebrauch Jes 23,8; Ez 16,29; 17,4 u.ö.), die für die Versorgung Jerusalems nach dem sprunghaften Anwachsen der Stadtbevölkerung im Gefolge des Untergangs des Nordreichs im Jahr 722 eine wichtige Rolle bekommen haben. Sie werden in einem Atem genannt mit „allen Geld-

abwägern“. Beide Berufsgruppen sind aus der Sicht von Bauern unproduktiv. Und dafür, daß sie sich durch Übervorteilung ihrer Kunden verhaßt machen, hat die Geschichte viele Beispiele, auch wenn der Text nichts Konkretes nennt.

Ebenfalls unproduktiv ist die nächste Gruppe, der der Text sich zuwendet. Dazu begibt Zefanja sich in die Altstadt von Jerusalem (1,12f):

(12) Und zu jener Zeit wird es geschehen,
da durchsuche ich Jerusalem mit Lampen
und suche heim die Männer,
die auf ihren Hefen gerinnen,
die in ihrem Herzen sagen:
„JHWH tut nichts Gutes
noch etwas Böses.“

(13) Ihr Vermögen wird zur Beute werden
und ihre Häuser zur Verwüstung,
und sie werden Häuser bauen und nicht bewohnen
und Weinberge pflanzen und ihren Wein nicht trinken.

In Jerusalems Altstadt also findet Zefanja Leute, die wie frisch-gekelterter Wein auf der Hefe sitzen, zu lange freilich schon, so daß der gute Wein anfängt zu gerinnen. „Die Edlen Jerusalems müssen schleunigst herunter von der Hefe, von ihren Pfründen“¹⁶. Diese Pfründe sind, so ist dem Nichtigkeitsfluch zu entnehmen, nicht nur Häuser, die durchaus in Jerusalem liegen können, sondern auch Weinberge, die offenbar außerhalb der Stadt zu suchen sind. Wir haben also eine Gruppe von stadtsässigen Weinbergsbesitzern vor uns, die ihre Güter bearbeiten und verwalten lassen und in Jerusalem ihr „Vermögen“, das nach V.17f in Silber und Gold besteht, verzehren. Es sind diese Leute, denen das in V.14 einsetzende *dies irae* des Propheten gilt.

Allerdings endet der Text nicht im Untergang des *dies irae*. Denn am Schluß wendet er sich in 2,1-3 einer Gruppe von Menschen zu, für die die Hoffnung besteht, daß sie dem Zorngericht entgehen. Es sind weder die Höflinge noch die neureichen Geldleute noch die altreichen

¹⁶ Walter Dietrich, Die Kontexte des Zefanjabuches, in: ders. / M. Schwantes (Hg.), Der Tag wird kommen. Ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja: SBS 170, Stuttgart 1996, 19-37; Zitat 31.

Grundbesitzer, sondern die *'anwê ha'aræs*, wörtlich die „Demütigen“ oder die „Elenden“ des Landes. „Wer sind diese Leute? Sicher scheint mir zu sein, daß es sich um arme bzw. verarmte Landarbeiter bzw. -besitzer handelt, die im Rahmen der damaligen tributären Gesellschaft in besonderem Maße Unterdrückung erfahren und Not leiden. Es ist wohl eine sich vom *'am ha'aræs*, dem ‚Volk des Landes‘ ..., unterscheidende Gruppe. Sie haben die ganze Last der in 1,4b-16 erwähnten sozialen Ungerechtigkeiten zu tragen und nehmen auch nicht direkt an der Idolatrie der Herrschenden teil“¹⁷. Sie sind die Träger einer zwar vorsichtigen, aber doch deutlich artikulierten Hoffnung.

Nach dem Abschnitt über die Fremdvölker in Zef 2,4-15 nimmt das Schlußkapitel des Buches die Linien der ersten beiden Kapitel auf, führt sie zusammen und verstärkt sie in bestimmte Richtungen¹⁸. Es setzt ein mit erneuter Kritik an Jerusalem, der von Gott abgefallenen Stadt (V.1f). Konkretisiert wird sie als Kritik an Beamten und Richtern, an Propheten und Priestern (V.3f). Nach der Kritik an Jerusalem, die den Faden von 1,4-18 aufnimmt, wendet sich Zef 3 den Völkern zu und führt damit das Thema von 2,4-15 weiter. Die Völker sollen zugleich vernichtet (3,6.8) und bekehrt werden (3,9f), erleiden also ein doppeltes Schicksal. Für unsere Fragestellung von Interesse ist, daß auch Jerusalem bzw. das Volk Israel als Kollektiv gesehen ein vergleichbares „doppeltes Schicksal“ erfahren soll. Zum einen sollen die „hochmütigen Prahler“ aus der Stadt entfernt werden, zum andern aber soll in ihr ein „elendes und niedriges Volk“ übrig bleiben (V.11-13). Damit wird die vorsichtige Differenzierung, die in 1,4 - 2,3 angelegt ist, aufgenommen und verstärkt. Aus dem „vielleicht“ von 2,3 ist die Gewißheit der göttlichen Zusage geworden.

Dieses geringe Volk, womit die Rede von den „Elenden des Landes“ aus 2,1-3 aufgenommen wird, wird freilich nicht nur als „Rest

¹⁷ H. Reimer, Sozialkritik und Zukunftsperspektiven in Zef 1-2, in: W. Dietrich / M. Schwantes (Hg.), Der Tag wird kommen. Ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja: SBS 170, Stuttgart 1996, 38-48; Zitat 47.

¹⁸ Zu Zef 3 vgl. meine Auslegung in Rainer Kessler, „Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich“. Zur Herdenmetaphorik in Zef 3, in: W. Dietrich / M. Schwantes (Hg.), Der Tag wird kommen. Ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja: SBS 170, Stuttgart 1996, 93-101.

Israels“ (3,13) übrigbleiben. Sondern „sie werden weiden und sich lagern – und keiner schreckt auf“ (3,13). Wie schon bei Mi 4,1-4, wo dieselbe Formel verwendet wird, meint sie die Sicherheit vor feindlichen Heeren wie vor der eigenen Oberschicht, die mit „Gewalt und Betrug“ (1,9) ihr „Vermögen“ (1,13) mehrt und mit brüllenden Löwen und reißenden Wölfen verglichen werden muß (3,3). Beide zusammen sind die „Unterdrücker“ oder „Vergewaltiger“, von denen 3,19a spricht und vor denen JHWH „das Hinkende retten“ und „das Versprengte sammeln“ will (3,19b). So zeichnet der Zefanja-Schluß ganz ähnlich wie der Micha-Schluß das Bild einer Gesellschaft, aus der die Unterdrücker von einst entfernt sind, die von feindlichen Völkern nicht mehr bedroht ist und in der die einfachen Leute in Sicherheit leben können.

5. Schluß

Die vier in den Blick genommenen Prophetenschriften, die alle auf vorexilische Propheten zurückgeführt werden, sind in Umfang, inhaltlichem Schwerpunkt und literarischem Charakter höchst unterschiedlich. Umso auffälliger ist, wie weitgehend sie in den Fragen von Eigentum und Freiheit übereinstimmen. Alle kritisieren sie in ihren sozialkritischen Partien, wie die freien Bauern um Eigentum und Freiheit gebracht werden. Zugleich greifen sie die Schicht der müßigen Grundbesitzer sowie die Beamtschaft und die Angehörigen des Hofes an, die ohne ihrer Hände Arbeit im Luxus leben. Für diese Leute gibt es keine Zukunft, wohl aber für die von ihnen um Eigentum und Freiheit gebrachten kleinen Leute. Da wir bei diesen Aussagen über die Zukunft mit großer Wahrscheinlichkeit Abschnitte vor uns haben, die erst der Perserzeit entstammen, haben sie in ihr große Aktualität. Gegen die Ansprüche der aus dem Exil zurückkehrenden früheren Grundbesitzer wird darauf bestanden, daß die alten Ausbeuter in der neuen Ordnung keinen Platz haben sollen.

Historisch hat sich diese Position nicht durchsetzen können. Die Rückkehrer haben wohl weitgehend als Alteigentümer ihren früheren Besitz wiedererlangt und die im Land Zurückgebliebenen an den Rand gedrängt. Ein Großteil der in Esra und Nehemia vorausgesetzten Konflikte läßt sich nur so erklären. Auch die Prophetie als lebendige Bewegung geriet darüber in die Kritik, wie das negative Prophetenbild in

Neh 6 zeigt. Aber die alten prophetischen Texte wurden weiter überliefert, weil die Gestalten des 8. und 7. Jh. mit ihren Unheilsweissagungen durch die Zerstörung Jerusalems 587/586 von Gott selbst ins Recht gesetzt worden waren. Und mit ihnen wurde nicht nur die alte Sozialkritik, sondern auch die Vision einer zukünftigen Welt überliefert, wie sie vor allem die Fortschreibung der alten Texte entwickelt. Diese zukünftige Gesellschaft wird nicht eigentumslos sein. Aber in ihr wird es kein müßiges Eigentum mehr geben, das auf Kosten anderer erworben und im Luxus verpraßt wird. Sondern in ihr wird Eigentum auf Arbeit beruhen und an Arbeit gebunden sein. Und es wird die Freiheit aller gewährleisten, indem die, die mit ihren Händen arbeiten, auch in den Genuß der Früchte ihrer Arbeit gelangen werden.