

Das hebräische Schuldenwesen

Terminologie und Metaphorik

von Rainer Kessler

Der ökonomische Grundwiderspruch in der Gesellschaft des alten Israel ist der zwischen Gläubiger und Schuldner. So setzt Spr 22,7 den allgemeinen Gegensatz von Reich und Arm mit dem von Gläubiger und Schuldner gleich:

Der Reiche herrscht über die Armen,
und wer Darlehen nimmt, wird Sklave dessen, der verleiht.

Jeremia klagt in einer seiner Konfessionen (15,10):

Wehe mir, meine Mutter, daß du mich geboren hast,
einen Mann des Haders und Mann des Streites für alle Welt!
Ich habe nicht dargeliehen und man hat mir nichts geliehen,
und doch verfluchen mich alle.

Um einen von allen Verfluchten zu zeichnen, wählt Jeremia also die beiden Positionen des Gläubigers und des Schuldners. Ein solcher Vergleich ist nur aussagekräftig, wenn er einen gesellschaftlichen Grundwiderspruch aufgreift¹. Und die Jesaja-Apokalypse schließlich beginnt mit der Aufzählung einer Reihe von Antagonismen: Volk – Priester, Sklave – Herr, Sklavin – Herrin, Käufer – Verkäufer, deren letzte sind: der Verleihende und der Ausleihende, der Gläubiger und der Schuldner (Jes 24,2).

Für das Schuldenwesen hat das Hebräische, wie bei einem so zentralen gesellschaftlichen Bereich nicht anders zu erwarten, eine vielfältige und präzise Terminologie, die zunächst zu beschreiben ist (I). Naturgemäß wird sie besonders in den Gesetzen benutzt. Doch nicht immer, wenn von Vor-

¹ Für die moderne Gesellschaft der Bundesrepublik etwa wäre er wenig überzeugend, weil der Gegensatz von Gläubigern und Schuldnern nur einen gesellschaftlichen Nebenwiderspruch darstellt. Hier wäre aussagekräftiger der Vergleich mit Arbeitgebern und Gewerkschaften, die sich gegenseitig beschuldigen, beschimpfen und für Mißstände verantwortlich machen. – W. Rudolph, Jeremia, HAT 12 (1968) 107 erkennt richtig, daß der Vergleich Jeremias, soll er treffen, mitten aus dem Leben gegriffen sein muß: „wohl ein sprichwörtlicher Ausdruck voll Lebenswahrheit“. Deshalb führt er aber noch lange nicht auf das Feld allgemein-menschlicher Banalitäten: „nirgends entsteht leichter Streit als in Geldsachen.“ Jeremias „Geldsachen“ haben einen sehr konkreten historischen Ort.

gängen aus dem Bereich des Schuldenwesens die Rede ist, geschieht das in der Fachsprache. Texte der Propheten, Psalmen und Sprüche sind oft in rein metaphorischer Sprache gehalten. Im folgenden soll der Versuch gemacht werden zu zeigen, daß es neben der Fachsprache eine bestimmte Bildsprache für das Schuldenwesen gibt (III), wobei die Aufdeckung der Beziehung zwischen den beiden Sprechweisen durch einige Texte erleichtert wird, die sowohl Fachterminologie als auch Metaphorik verwenden (II). Abschließend sind einige Bemerkungen darüber zu machen, warum in bestimmten Sprechsituationen Metaphorik statt der Fachterminologie verwendet wird (IV).

I

Will man die Terminologie des hebräischen Schuldenwesens beschreiben, muß man sich zunächst klarmachen, daß es zwei Arten von Fachtermini gibt, nämlich sowohl solche, die ausschließlich termini technici sind (im Deutschen etwa „Gläubiger“), als auch solche, die eine weitere, nichttechnische Bedeutung haben, in einem bestimmten Kontext aber eine eindeutig technische Bedeutung annehmen (im Deutschen etwa „Forderung“). Nach beiden Arten von Fachtermini ist zu fragen.

1. Wer aus irgend einem Grund Mangel an Geld, Lebensmitteln oder etwas anderem hat, muß diese ausleihen. Dies zu bezeichnen, dient die Wurzel ליה II² im qal (Dtn 28,12; Jes 24,2; Ps 37,21; Spr 22,7; Neh 5,4). Das hifil derselben Wurzel bezeichnet den Vorgang des Verleihens (Ex 22,24; Dtn 28,12.44; Jes 24,2; Ps 37,26; 112,5; Spr 19,17; 22,7; Sir 8,12). Die Person, der geliehen wird, wird mit Akkusativ bzw. Personalsuffix angegeben (Ex 22,24; Dtn 28,12.44; Spr 19,17; Sir 8,12).

Der gleiche Vorgang des Verleihens kann jedoch noch mit einer zweiten Wurzel ausgedrückt werden, mit נשא I bzw. נשה II. Nur zweimal wird dieses Verb im qal finit verwendet (Jer 15,10), sonst immer im aktiven Partizip (Dtn 24,11; Jes 24,2; Neh 5,7.10f). Dieses aktive Partizip wird dann geradezu terminus technicus für „Gläubiger“ (Ex 22,24; Jes 3,12 cj³; 24,2; 50,1; 1Sam 22,2; 2Kön 4,1; Ps 109,11)⁴. Neben dem qal steht zweimal das hifil (Dtn 15,2; 24,10), ohne daß ein Bedeutungsunterschied zu erkennen wäre. Anders als bei ליה wird bei נשא/נשה die Person, der geliehen wird, mit כו angegeben (Dtn 15,2; 24,10f; Jes 24,2; Jer 15,10; Neh 5,7.10f). Und während bei ליה die verschiedenen Richtungen des Leihvorgangs (von jemand etwas ausleihen – jemand etwas darleihen) durch den Wechsel des Wortstam-

² Im Wörterbuch von Gesenius ליה III.

³ Vgl. BHS z. St. und unten unter III.

⁴ In 1Kön 8,31 = 2Chr 6,22 und Jer 23,39 liegt wohl die Wurzel נשא vor, vgl. BHS zu den Stellen.

mes (qal – hifil) angezeigt werden, muß bei **נשא/נשה** das Ausleihen durch eine unpersönliche Konstruktion wiedergegeben werden: „derjenige, dem geliehen wird“ (Jes 24,2; vgl. Jer 15,10).

Diese Verwendungsunterschiede von **לוה** und **נשא/נשה** signalisieren bereits den ersten Bedeutungsunterschied der beiden Worte. **לוה** ist vom Ausleihenden aus gesehen, **נשא/נשה** vom Verleihenden aus. Der zweite Bedeutungsunterschied wird durch die Art angezeigt, wie die beliehene Person angegeben wird. Während der Akkusativ bei **לוה** wertneutral ist, deutet das **ב** bei **נשא/נשה** an, daß das Beleihen wie das Auflegen einer Last gesehen wird. Nimmt man schließlich den Verwendungszusammenhang der beiden Worte in den Blick, wird der Unterschied vollends deutlich. **לוה** hifil nämlich kann neben der neutralen auch eine positive Bedeutung haben: Der Gerechte „ist barmherzig und leiht (**מלוה**)“ (Ps 37,26; Ps 112,5), und: „Es leiht (**מלוה**) JHWH, wer sich des Armen erbarmt“ (Spr 19,17). **נשא/נשה** dagegen wird nie positiv, durchaus aber negativ verwendet, am deutlichsten in Ex 22,24: „Wenn du ... Geld verleihst (**לוה** hifil), sollst du ... nicht sein wie ein **נשה** ...“.

Diese doppelte Terminologie spiegelt den immanenten Widerspruch einer Wirtschaftsweise wider, in der das Leihen eine zentrale Rolle spielt. Einerseits ist es notwendig, einem in Not geratenen Glied der Gesellschaft zu leihen, damit es weiterwirtschaften kann. Dies ist der positive Aspekt, der durch **לוה** ausgedrückt wird. Andererseits begründet das Leihen eine Abhängigkeit, die vom Schuldner als Last empfunden wird und weitreichende Folgen für ihn haben kann⁵. Dieser Belastung und ihren Folgen ist nun nachzugehen.

2. Um ein Darlehen zu bekommen, muß der Schuldner ein Pfand geben. Aus der Sicht des Schuldners wird dieser Vorgang mit **ערב** = verpfänden wiedergegeben (Neh 5,2 cj.3). Aus der Sicht des Gläubigers steht dafür entweder **עבט** qal (Dtn 24,10) oder **חבל** (Ex 22,25; Dtn 24,6.17; Ez 18,16; Am 2,8; Hi 22,6; 24,3.9; evtl. Mi 2,10 cj) = Pfand nehmen. Das Pfand selbst heißt entweder **עבוט** (Dtn 24,10–13) oder **עבטיט** (Hab 2,6) oder **חבל(ה)** (Ez 18,7.12.16; 33,15). Als mögliche Pfänder werden genannt entweder Personen aus der Familie des Schuldners (Hi 24,9 cj; Neh 5,2) oder lebenswichtige Produktionsmittel (Handmühle oder oberer Mühlstein, Dtn 24,6; Rind, Hi 24,3; Felder, Häuser und Weinberge, Neh 5,3) oder das Gewand als wichtiges Gebrauchsgut (Ex 22,25; Dtn 24,13.17; Am 2,8). Wie eng der Leihvorgang mit der Pfandnahme verbunden ist, zeigt die Tatsache, daß das Verb

⁵ Auch die moderne, auf Lohnarbeit beruhende Wirtschaftsform hat einen solchen immanenten Widerspruch: Der Lohnarbeiter ist darauf angewiesen, daß er angestellt wird, um sich ernähren zu können, und zugleich empfindet er diese Anstellung als Ausbeutung seiner Arbeitskraft.

עבט im qal und hifil für das Leihen selbst verwendet werden kann (Dtn 15,6.8; evtl. Jes 58,3 cj); ausleihen ist identisch mit Pfand geben, verleihen mit Pfand nehmen.

Ist der Schuldner nicht in der Lage, ein Pfand aus der eigenen Familie oder dem eigenen Besitz zu stellen, muß er einen Bürgen beibringen. Daß es bei Pfandgabe und Bürgschaft im Grunde um das gleiche geht, zeigt sich an der Verwendung von ערב für beide Vorgänge (im Sinne von „bürgen“ in Spr 6,1; 11,15; 17,18; 20,16; 22,26; 27,13; Sir 8,13). Auch der Bürge haftet entweder mit seiner Habe (Gewand, Spr 20,16; 27,13; Bett, Spr 22,27) oder seiner Person (Spr 6,1–5). Wie beim Schuldner selbst wird auch beim Bürgen gepfändet (חבל, Spr 20,16; 27,13).

3. Das Alte Testament wertet die Forderung von Zinsen für Entliehenes durchweg negativ (Ex 22,24; Lev 25,36f; Dtn 23,20f; Ez 18,8.13.17; 22,12; Ps 15,5; Spr 28,8). Doch nicht nur die Tatsache, daß das Zinsverbot immer wieder ausgesprochen wird, weist darauf hin, daß es üblich war, Zinsen zu fordern, sondern die Beschuldigungen Ezechiels (18,13; 22,12) belegen positiv diese Sitte. Zins zahlen aus der Sicht des Schuldners wird dabei mit נשך qal ausgedrückt (Dtn 23,20; Hab 2,7)⁶, Zins fordern mit dem hifil von נשך (Dtn 23,20f). Häufiger jedoch ist die nominale Ausdrucksweise, wobei neben dem Nomen נשך (Ex 22,24; Lev 25,36f; Dtn 23,20; Ez 18,8.13.17; 22,12; Ps 15,5; Spr 28,8) auch das Nomen תרביית (Lev 25,36; Ez 18,8.13.17; 22,12; Spr 28,8) bzw. מרבית (Lev 25,37) verwendet wird. Der Unterschied dürfte darin bestehen, daß נשך einen Abzug bei der Ausgabe des Darlehens, תרביית bzw. מרבית dagegen einen Zuschlag bei der Rückzahlung der Schuld bezeichnet⁷.

4. Ist das Darlehen vergeben, hat der Gläubiger eine Forderung gegen den Schuldner, was ähnlich wie im Deutschen mit בקשpiel bezeichnet werden kann (Gen 43,9; Neh 5,12)⁸. Kann der Schuldner diese nicht „befrie-

⁶ Daß die נשכים von Hab 2,7 „Zinszahler“ (nur so!) sein müssen, sieht Horst (in Th. H. Robinson – F. Horst, Die Zwölf Kleinen Propheten, HAT 14 [1954] 181) richtig, ändert den Text aber in נשים. Für die Beibehaltung des masoretischen Textes tritt zu Recht J. Jeremias, Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels, WMANT 35 (1970) 70f ein.

⁷ Zu dieser Deutung vgl. S. Stein, The Laws on Interest in the Old Testament, JThSt N.S. 4 (1953) 161–170, hier 163 und H. Gamoran, The Biblical Law Against Loans on Interest, JNES 30 (1971) 127–134, hier 131f. S. E. Loewenstamm, nsk and m/trbit, JBL 88 (1969) 78–80 versteht נשך als Zins für Geld und מרבית/תרביית als Zins für Lebensmittel (80).

⁸ In der Josefsgeschichte liegt zwar kein Schuldverhältnis vor, aber doch ein analoger Vorgang, indem Judas Einsatz für Benjamin als Selbstverpfändung mit ערב qal beschrieben wird (Gen 43,9; 44,32).

digen“ = שלם piel (2Kön 4,7; Ps 37,21; Spr 22,27; Sir 8,13)⁹, hat der Gläubiger das Recht, ihn zu „bedrängen“. Das dafür verwendete נגש kann zwar verschiedene Arten von Bedrängung bezeichnen (etwa das Antreiben zur Arbeit, Ex 3,7; 5,6.10 u. ö., oder das Eintreiben von Abgaben an den Staat, 2Kön 23,35), wird aber im Zusammenhang mit einem Schuldverhältnis zum terminus technicus für das Eintreiben einer Forderung (Dtn 15,2f; Jes 3,12 cj).

5. Ist der Schuldner nicht in der Lage, die Schuld zurückzuzahlen, erfolgt der Zugriff auf die Person des Schuldners selbst oder auf ein Mitglied seiner Familie. Der Schuldner „wird Sklave dessen, der verleiht“ (Spr 22,7), oder umgekehrt: Der Gläubiger „nimmt sich ihn zum Sklaven“ (לקח לו לעבדים, 2Kön 4,1). Schärfere noch kann der gleiche Sachverhalt mit „zum Sklaven erniedrigen“ (כבש) bezeichnet werden (Jer 34,11.16; Neh 5,5). Aber auch die neutraleren Termini „erwerben“ (קנה) oder „verkaufen“ (מכר) meinen im Zusammenhang mit Schuldverhältnissen den Übergang in die Schuldsklaverei, sei es, daß ein Gläubiger einen Sklaven erwirbt (Ex 21,2; Am 8,6), sei es, daß ein Schuldner ein Familienmitglied (Ex 21,7, מכר qal) oder sich selbst (Lev 25,39; Dt 15,12; מכר nifal) in die Sklaverei verkauft. Der schmerzliche Prozeß von der Verschuldung zur Schuldsklaverei ist damit zum Abschluß gekommen¹⁰.

II

Aus der Sicht des Schuldners birgt das Schuldenwesen vor allem zwei Gefahrenpunkte. Der eine ist, daß ein Pfand nicht zurückgegeben wird, der andere, daß der Schuldner in Schuldsklaverei gerät. Beides sind rechtlich einwandfreie Vorgänge, und die oben skizzierte Terminologie behandelt sie als solche.

⁹ Vgl. J. Scharbert, SLM im Alten Testament, in: Lex tua veritas. FS H. Junker (1961) 209–229, bes. 215.

¹⁰ Das hebräische Schuldenwesen ist hier bewußt flüchtig, d. i. ohne Berücksichtigung geschichtlicher Entwicklungen dargestellt, um seinen Charakter als Grundwiderspruch während der ganzen israelitischen Antike hervorzuheben. Das heißt nicht, daß es innerhalb dieses gleichbleibenden Grundwiderspruchs keine Entwicklung gegeben hätte. Ihre Grenzpunkte sind einerseits die Verhältnisse in vorstaatlicher Zeit, wo sich Schuldner noch durch Flucht und Bandenbildung dem Zugriff des Gläubigers entziehen können (1Sam 22,2, vgl. Ri 9,4; 11,3), auf der anderen Seite die Zustände zur Zeit Nehemias (Neh 5,1–13), wo sich festgefügte Klassen gegenüberstehen und die Schuldenproblematik eine solche Sprengkraft entwickelt hat, daß nur ein sofortiger Eingriff auf höchster staatlicher Ebene Entlastung schaffen kann. – Daß eine Gesellschaft im Rahmen eines gleichbleibenden Grundwiderspruchs, in diesem Fall des feudalen, eine gewaltige Entwicklung durchmachen kann, mag das Beispiel Frankreichs von der Zeit des Frankenreichs bis zum Vorabend der Revolution illustrieren.

Doch für den betroffenen Schuldner haben sie neben der rechtlich-neutralen zugleich eine sehr persönliche Qualität. Er verliert entweder sein Eigentum oder die Verfügungsgewalt über seine Person oder die eines seiner Familienmitglieder. Es liegt nahe, diese Seite des Vorgangs bewertend zu qualifizieren, wie es ja auch in anderen Gesellschaftssystemen geschieht¹¹. Müßten wir für das hebräische Schuldenwesen nach entsprechenden Bewertungen suchen, dann kämen für den Verlust von Pfändern Ausdrücke aus dem Bereich des Stehlens, Raubens oder Plünderns in Frage, für den Verlust der persönlichen Freiheit solche aus dem Bereich des Einfangens von Tieren oder Menschen. Tatsächlich bedienen sich alttestamentliche Texte beider Aussagebereiche.

1. In Ps 109,11 lesen wir in einem Zitat (V. 6-15), was die „Lügenrede“ (V. 2) der Feinde dem Psalmbeter wünscht:

Es lege Schlingen der Gläubiger nach allem, was sein ist,
und Fremde sollen plündern die Frucht seiner Arbeit.

Im ersten Versteil wird dabei der Gläubiger mit dem terminus technicus נושה bezeichnet. Sein Tun aber wird metaphorisch als Schlingenlegen nach dem Eigentum des Schuldners beschrieben. Im Parallelismus dazu wird das Bild der Plünderung (בזז) verwendet, das an über dreißig Stellen das Machen von Kriegsbeute bezeichnet (Gen 34,27.29; Num 31,9 u. ö.). Gemeint ist in beiden Fällen, daß der Gläubiger Zugriff auf das Eigentum des Schuldners nimmt. Dieser – im Normalfall – rechtlich einwandfreie Vorgang aber wird in der Metapher gewertet wie ein hinterlistiger oder gewaltsamer Übergriff.

Ähnlich werden in Hi 24 Termini des Schuldenwesens mit Metaphern des Raubens zusammengestellt. In einer Klage über das ungestrafte Tun der frevlerischen „Gewalthaber“ (V. 22) lesen wir über sie:

- (2) Die Grenzen verrücken sie,
rauben die Herde und weiden sie.
- (3) Den Esel der Waisen treiben sie fort,
sie pfänden den Stier der Witwe ...
- (9) Sie rauben von der Mutterbrust die Waise
und den „Säugling“¹² des Elenden pfänden sie.

Zwar werden in den Eingangsversen den Gewalthabern auch regelrechte Kriminalvergehen unterstellt (Verrücken der Grenze und Wegtreiben des Esels). Aber das Pfänden (חבל) ist an sich ein rechtmäßiger Vorgang. Gleichwohl wird es im Parallelismus von V. 2b.3b und besonders V. 9 mit Rauben (לגז) gleichgesetzt. Wieder wird also ein Vorgang des Schuldenwesens mit einer Gewalttat gegen den gesellschaftlich Unterlegenen verglichen.

¹¹ Man denke an Parolen wie „Eigentum ist Diebstahl“ oder „Akkord ist Mord“.

¹² Vgl. BHS z. St.

2. Ist das Ergebnis der Verschuldung die Schuldklaverei, dann liegen Bilder vom Fangen nahe. In Spr 6,1–5 wird diese Metaphorik auf einen Bürgen angewendet, der ja wie der Schuldner selbst letztlich mit seiner Person haftet:

- (1) Mein Sohn, wenn du gebürgt hast (עֵרַב) bei deinem Nächsten,
Handschlag geleistet für einen anderen,
- (2) in die Falle gegangen bist in Worten deines Mundes,
gefangen in Worten deines Mundes,
- (3) so tue denn dies, mein Sohn, und rette dich,
denn du bist in die Hand deines Nächsten geraten:
Geh, wirf dich nieder
und bestürme deinen Nächsten!
- (4) Gönn' deinen Augen keinen Schlaf
und deinen Wimpern keinen Schlummer!
- (5) Rette dich wie eine Gazelle ,vor dem Jäger'¹³
und wie ein Vogel aus der Hand des Fallenstellers!

In doppelter Weise wird hier der einfache Rechtsvorgang einer Bürgschaft metaphorisch umschrieben. Zum einen wird das Leisten der Bürgschaft selbst in einem Jagdbild als ein Gehen in die Falle (שָׁקַף nifal, vgl. Am 3,5; Ps 124,7), als ein Gefangenwerden (לָכַד nifal, im Jagdzusammenhang vgl. Ri 15,4; Am 3,5) beschrieben. Zum andern aber wird die mögliche Folge einer Bürgschaft bei Zahlungsunfähigkeit, die Überführung des Bürgen in die Schuldklaverei, wieder in einem Jagdbild mit dem Erjagen einer Gazelle und dem Einfangen eines Vogels verglichen. Der Gläubiger selbst erscheint dabei in der Rolle des Jägers (hier konjiziert) und Fallenstellers (Wurzel שָׁקַף wie in V. 2), der Schuldner bzw. sein Bürge in der des gejagten Tieres. Wieder findet in der Metapher eine Wertung des rechtlichen Vorgangs statt, und wieder erfolgt sie aus der Sicht des Schwächeren.

Diese Perspektive macht es den Propheten möglich, in ihrer Sozialkritik auf solche Metaphern zurückzugreifen. So kritisiert Jeremia die רשעים im Bild des Vogelstellers (5,26):

- (26) Denn in meinem Volk finden sich Frevler,
man lauert, wie sich Vogelsteller ducken¹⁴,
sie stellen Fallen auf,
Menschen wollen sie fangen.

¹³ Lies מציד statt מיד, vgl. BHS z. St.

¹⁴ Die Akzentsetzung der Masoreten verdient gegenüber dem Druckbild der BHS den Vorzug. – Zum Text von V. 26 insgesamt vgl. J. A. Emerton, Notes on some problems in Jeremiah V 26, in: Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles, AOAT 212 (1981) 125–133.

Was den רשעים im Bild vom fallensstellenden Vogelfänger (יקוש wie in Spr 6,5) vorgeworfen wird, heißt, jenseits des Bildes: „Menschen wollen sie fangen (לכד wie in Spr 6,2)“. Damit kann nur gemeint sein, daß sie Maßnahmen ergreifen, Menschen in Schuldklaverei zu bringen, sei es den Schuldner selbst oder seinen Bürgen¹⁵.

Über Spr 6,1–5 hinaus aber führt Jeremia das Bild weiter (5,27):

Wie ein Korb voll ist mit Vögeln,
so sind ihre Häuser voll mit Betrug.
Deshalb sind sie groß und reich geworden ...

Immer noch im Bild des Vogelfängers wird den רשעים nicht nur das „Fangen von Menschen“, sondern auch die Aneignung ihres Besitzes vorgeworfen. Die Formulierung, daß „ihre Häuser voll mit Betrug sind“, fügt sich dabei glatt in den Zusammenhang. Zwar ist מרמה eine Vokabel, die jede Art von Betrug bezeichnen kann (Gen 27,35; 34,13; 2Kön 9,23 u. ö.) und die speziell im Zusammenhang mit betrügerischen Reden (Jes 53,9; Jer 9,7; Ps 34,14; Spr 12,17 u. ö.) und mit Bluttaten (Ps 5,7; 38,13; 55,24) verwendet wird. Aber auffällig ist doch eine mehrfach sehr konkrete Verwendung des Wortes im Zusammenhang mit der Fälschung von Waagen und Gewichten (Hos 12,8; Am 8,5; Mi 6,11; Spr 11,1; 20,23). Im Kontext von Am 8,4–7 läuft diese Art von Betrug auf das „Erwerben von Geringen“ hinaus, was einen Zusammenhang zwischen betrügerischem Fälschen von Gewichten und Schuldklaverei voraussetzt¹⁶. Es ist wahrscheinlich, daß auch Jeremia an einen solchen Zusammenhang denkt, wenn er das „Fangen von Menschen“ und den „Betrug“ hier direkt zusammenstellt. Wie in Ps 109,11 wird dabei die Aneignung von fremdem Besitz im Rahmen des Schuldenwesens metaphorisch mit dem Einfangen von Tieren verglichen.

III

In Ps 109,11 und Spr 6,1–5 werden die Metaphern vom Schlingenlegen, Plündern und Fallensstellen mit Fachtermini des Schuldenwesens (נרשה und ערב) zusammen gebraucht, und auch Jer 5,26f spricht offen vom „Fangen von Menschen“, von „Häusern voll mit Betrug“ und „reichgewordenen“ Frevlern. Das macht die Auflösung der Metaphern eindeutig. Daneben aber finden sich zahlreiche Stellen sowohl in der prophetischen Sozialkritik als auch in Klagepsalmen des Einzelnen, die gleiche oder ähnliche Metaphern verwenden, ohne sie mit Fachausdrücken des Schuldenwesens in Beziehung

¹⁵ So richtig E. W. Nicholson, *The Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 1–25* (1973) 65: „to enslave Israelite citizens“.

¹⁶ Zu Am 8,4–7 vgl. R. Kessler, *Die angeblichen Kornhändler von Amos VIII 4–7*, VT 39 (1989) 13–22.

zu setzen. Es ist nun zu fragen, ob nicht auch an diesen Stellen an Vorgänge aus dem Schuldenwesen gedacht ist.

1. In der prophetischen Sozialkritik werden immer wieder das Tun der Kritisierten als „Rauben“ (Wurzel גזל) (Jes 3,14; Ez 22,29; Mi 2,2) und ihre Opfer als „Beraubte“ (Jer 21,12; 22,3) bezeichnet. Ist dabei, wie bei dem entsprechenden Bild in Jer 5,27 oder wie in Hi 24,2f.9, ebenfalls an einen Vorgang aus dem Schuldenwesen zu denken? Zunächst ist auszuschließen, daß „rauben“ hier wörtlich zu verstehen ist. Beschuldigt werden „Älteste und Beamte“ (Jes 3,14) bzw. der עַם הָאֲרָץ (Ez 22,29), ihre Opfer sind der „Elende“ (Jes 3,14) bzw. der „Elende und Arme“ (Ez 22,29). Ist schon kaum vorstellbar, daß die reiche Oberschicht sich durch Einbrüche oder Überfälle bei den Armen bedient, so ist der bildliche Gebrauch von „rauben“ in Jes 3,14 zusätzlich durch den Parallelismus gesichert, der vom „Abweiden des Weinberges“ spricht.

In Mi 2,2 sind Gegenstand des Raubens Häuser; im Parallelismus ist von Feldern die Rede, die „genommen“ werden. Dies muß metaphorisch gemeint sein, da Immobilien nicht im wörtlichen Sinn Gegenstand eines Raubes sein können. Subjekt des Raubens und Nehmens sind Menschen, „in deren Hände Macht es steht“ (V. 1). Daß dies administrative Macht sei, läßt der Text nicht erkennen; jedenfalls werden die Beschuldigten nicht als Beamte o. ä. bezeichnet, sondern nur durch ihr Tun charakterisiert. Also ist am ehesten an wirtschaftliche Macht zu denken, aufgrund derer das Haus oder Feld eines Überschuldeten vom Gläubiger genommen wird. Dies mag mit Gewaltanwendung einhergehen, wie die Metapher vom „Rauben“ nahelegt – welcher Schuldner wird auch schon freiwillig von Haus und Feld gegangen sein? Aber das Gewicht von Michas Beschuldigung liegt darauf keineswegs, sondern auf dem wirtschaftlichen Vorgang selbst, in dessen Gefolge die Ordnung des ‚Ein Mann – ein Haus – ein Erbbesitz‘ (V. 2) zerstört wird. Darauf weist vor allem der textlich unsichere V. 4, in dem auf jeden Fall so viel klar ist, daß Micha für die Zukunft eine Neuverteilung der Felder ansagt. Bestätigt wird dies durch die Einrede der von Micha Kritisierten, daß „die Schimpfworte nicht treffen“ (V. 6). Sie weist darauf hin, daß die Beschuldigten kein subjektives Unrechtsbewußtsein haben, was am ehesten verständlich ist, wenn sie sich tatsächlich auf Rechtstitel aus dem Schuldenwesen berufen können.

Nach Jes 3,14 befindet sich der Raub, den Älteste und Beamte gemacht haben, in deren Häusern. Es muß sich also um bewegliche Gegenstände handeln, wie bei Jer 5,27. Schließen wir wörtliches Verständnis aus, kommt wieder nur das Schuldenwesen mit der Möglichkeit der Pfändung in Frage. Nimmt man V. 12, der sonst als „Fragment“¹⁷ völlig in der Luft hänge, mit

¹⁷ Zu dieser Auffassung vgl. H. Wildberger, Jesaja. 1. Teilband. Jesaja 1–12, BK X/1 (1980) 129.

V. 13–15 zusammen und liest statt des zusammenhanglosen נָשִׁים mit der Septuaginta נושאים, dann wird diese Deutung zwingend. V. 12a würde dann in Fachsprache von „Bedrängern“ (נגשים) und „Gläubigern“ (נושים) sprechen, die das Volk „beherrschen“ (zum Zusammenhang von Verleihen und Herrschen vgl. auch Dtn 15,6; Spr 22,7), V. 12b von politischen oder geistigen Anführern. V. 14a würde diese beiden Gruppen als Älteste und Beamte identifizieren, und V. 14b würde ihr Tun metaphorisch als „Abweiden“ und „Rauben“ kennzeichnen.

Schließlich ist noch Hab 2,6b.7 heranzuziehen, ein ursprünglich sozialkritischer Weheruf, der jetzt auf die Babylonier umgedeutet ist¹⁸. Auch dieses Wort läßt zunächst an ein Eigentumsdelikt denken, wenn auch ohne Verwendung der Wurzel גזל:

(6) Wehe, der vermehrt, was nicht sein ist ...

Doch dann geht es gleich in die Fachterminologie des Schuldenwesens über und spricht von Pfandnehmen (עבטיט) und Zinszahlen (נשרן qal). Der Gläubiger, der aufgrund seiner wirtschaftlichen Stärke seinen Besitz erweitert, wird vom Propheten als Dieb denunziert, der „vermehrt, was nicht sein ist“.

Freilich bleibt es nicht bei der Denunziation, sondern der Prophet kündigt die Umkehrung der bisherigen Verhältnisse an:

(7) Werden nicht plötzlich aufstehen, die dir Zins zahlen,
und erwachen, die dich aufrütteln,
und du wirst ihnen zur Beute? ...

Hier wird nun ein zweiter Bildbereich angesprochen, der des Fangens und Beutemachens, wobei משסה bzw. die Wurzeln שסה und שסס immer Kriegsbeute meinen, sei es an Sachen (1Sam 17,53; 23,1; Jes 10,13 u. ö.), sei es an Menschen (2Kön 21,14; Jes 42,22.24; Jer 30,16). Das, was letztes Ziel des Gläubigers ist, nämlich seine Schuldner in Sklaverei zu bringen, wird ihm in der Umkehrung selbst angekündigt, und zwar metaphorisch: Er wird zur Kriegsbeute derer, die ihm Zins zahlen.

Auf dem Hintergrund von Jer 5,26 und Spr 6,1–5 liegt es schließlich nahe, das Bild vom Fangen in Mi 7,2 ebenfalls darauf zu deuten, daß Menschen in Schuldsklaverei gebracht werden:

Einer fängt den andern mit dem Netz.

Die Wurzel צוד, die das Jagen und Fangen von Tieren bezeichnet (Gen 27,3.5.33 u. ö.), meint im – freilich konjizierten – Text von Spr 6,5 den „Jäger“, der einen Bürgen in Personalhaftung nimmt, und das hier mit חרם bezeichnete Netz ist das Fanggerät des Fischers (Ez 26,5.14; 32,3; 47,10; Hab 1,15–17), so daß zum Machen von Kriegsgefangenen (Hab 2,7) und

¹⁸ Vgl. dazu Jeremias aaO. (Anm. 6) 58–67 und E. Otto, Die Stellung der Wehe-Worte in der Verkündigung des Propheten Habakuk, ZAW 89 (1977) 73–107, bes. 81–88.

zum Erjagen von Wild und Vögeln (Spr 6,1–5; Jer 5,26) nun auch der Fischfang als Metapher für das Versklaven von Menschen hinzutritt.

2. Es ist keine neue Erkenntnis, daß in der Metaphorik der Klagepsalmen des Einzelnen Jagdbilder eine zentrale Stelle einnehmen, zusammen mit Bildern angreifender feindlicher Heere und drohender wilder Tiere¹⁹. In Ps 35, der hier als Exemplar genommen werden soll, begegnen alle diese Bildvorstellungen.

Dieser Psalm ist ein Musterbeispiel dafür, welche Folgen ein Umgang mit metaphorischer Sprache haben kann, der diese als „bloßes Bild“ der eigentlichen, nämlich unmetaphorischen Rede entgegensetzt²⁰. So erklärt H. Gunkel die Bilder von Streit, Krieg, Jagd und Löwen für „dichterische Verschleierungen“ der „Wirklichkeit“. „Doch tritt neben allen diesen dichterischen Verschleierungen auch die Wirklichkeit ... deutlich genug hervor.“ Sie besteht nach Gunkel darin, daß „der Psalmist wohl in schlimme Krankheit gefallen ist“, wozu er auf V. 13f verweist²¹, wo allerdings der Beter daran erinnert, wie er sich bei früherer Krankheit seiner Feinde verhalten hat. Gunkels Auffassung setzt H. Schmidt sein „Nein“ entgegen: „Nein, das Gerichtsverfahren ist die Sache, Waffenkampf und Jagd und was dergleichen mehr, sind Bilder ...“²². J. H. Eaton wiederum hält dies für willkürlich: „In Psalm 35 he [sc. Schmidt] arbitrarily assumes that the prayer for judgement must be taken strictly of a legal process, while that for God's intervention in battle is metaphorical“²³, um dann bei seiner eigenen Auslegung nicht weniger „arbitrarily“ die Kriegsbilder „strictly“ und die übrigen „metaphorically“ zu nehmen und den Psalm als Gebet des Königs in Kriegsgefahr zu lesen²⁴.

Offenkundig ist es ein Irrweg, einzelne Bilder wörtlich und andere metaphorisch zu nehmen und das „eigentliche“ Anliegen des Psalmes nur in unmetaphorischer Rede finden zu wollen. Stattdessen ist die Frage zu stellen, was die Bilder selbst bezeichnen. Nun kennen wir einen Teil der Bilder des Psalmes – die Jagdbilder (V. 7f und V. 12²⁵) und das Bild vom Rauben

¹⁹ Vgl. die Zusammenstellung bei L. Ruppert, Der leidende Gerechte und seine Feinde. Eine Wortfelduntersuchung (1973) 149–172.

²⁰ Vgl. dazu die im Anschluß an P. Ricoeur vorgetragenen Überlegungen von E. Jüngel, Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie, in: P. Ricoeur/E. Jüngel, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache (1974) 71–122.

²¹ H. Gunkel, Die Psalmen, HK II/2 (*1926) 146.

²² H. Schmidt, Die Psalmen, HAT 15 (1934) 66.

²³ J. H. Eaton, Kingship and the Psalms (²1986) 6f.

²⁴ AaO. 41f.

²⁵ Wenn statt שכול eine Form von שכך „sich ducken“ (vgl. Jer 5,26) zu lesen ist.

(V. 10) – bereits als Metaphern für Vorgänge aus dem Schuldenwesen, so daß der Versuch gemacht werden kann, den Psalm als das Gebet eines ökonomisch Bedrängten zu lesen. Daß ein solcher Versuch nicht willkürlich ist, zeigen Stellen aus Gesetzestexten, die ein solches Gebet des ökonomisch Bedrängten vorsehen. Nach Ex 22,25f ruft der Schuldner, dem ein Pfand nicht zurückgegeben wird, zu JHWH. Nach Dtn 24,10–13 segnet umgekehrt der Elende (עני), der das Pfand zurückerhalten hat, den Gläubiger, was diesem Gerechtigkeit bei JHWH einbringt. Der Arme (אביון), dem ein Darlehen verweigert wird, ruft ebenfalls zu JHWH (Dtn 15,9), und außerhalb des Schuldenwesens im engeren Sinn, aber immer noch im sozial-ökonomischen Bereich sind es Fremdling, Witwe und Waise (Ex 22,20–23) bzw. Tagelöhner (Dtn 24,14f), die sich in entsprechender Bedrängnis an JHWH wenden.

Nun fällt sofort auf, daß sich der Beter von Ps 35 selbst zu den Elenden und Armen (עני ואביון) rechnet (V. 10), also zu denen, die nach Dtn 15,9; 24,10–13 im Rahmen des Schuldenwesens zu JHWH rufen, und daß das „Rauben“ (גזל), von dem er sich bedroht weiß (Ps 35,10), als Metapher eng mit dem Schuldenwesen verbunden ist. Doch was ist mit dem übrigen Psalm?

Die Verse 1–6, in denen der Beter JHWH um Beistand anruft, drücken in einer Fülle von Bildern nur das Eine aus, daß er Feinde hat, die ihm ernsthaft zusetzen: Sie streiten gegen ihn und bekriegen ihn (V. 1), sie verfolgen ihn (V. 3), trachten ihm nach dem Leben und sinnen auf sein Unheil (V. 4). Mit V. 7 setzt dann ein neuer Gedanke ein. Der Beter begründet – כי –, warum JHWH zu seinen Gunsten eingreifen soll, und der Grund ist, daß die Feinde ihm „grundlos“ nachstellen, was in V. 1–6 noch nicht gesagt war. Die Bilderfülle von V. 1–6 wird jetzt aufgegeben, allerdings nicht, um „eigentlicher“ bildloser Sprache Platz zu machen, sondern um im Bild von Netz und Grube zu sagen, worin die Nachstellungen der Feinde bestehen: Er soll als Schuldner in Schuldklaverei gebracht werden:

Denn grundlos haben sie mir (...) ihr Netz gelegt,
grundlos haben sie meinem Leben ‚eine Grube‘ gegraben²⁶.

Der Umkehrwunsch, daß den Feind treffe, was er für den Beter plant, bleibt im Bild des Netzes (V. 8):

Es treffe ihn Verderben unbemerkt,
und sein Netz, das er gelegt hat, fange ihn selbst,
ins Verderben möge er fallen.

Auffällig aber ist, daß hier das einzige Mal im ganzen Psalm – von der JHWH-Prädikation V. 10 abgesehen, die in dieser Hinsicht jedoch nicht aussagekräftig ist – nicht von mehreren Feinden, sondern nur einem einzigen die Rede ist. Hängt das damit zusammen, daß „Netze legen“ und „Gruben

²⁶ Die in V. 7b fehlende Grube ist aus V. 7a herüberzunehmen, wo sie neben dem Netz fehl am Platz ist.

graben“ und was im weiteren Verlauf des Psalmes den Feinden noch vorgeworfen wird, immer mehrere tun können, daß letztlich aber ein Einzelner nur bei einem Einzigen in Schuldklaverei gelangen kann, so daß auch der Umkehrwunsch nur einen Einzelnen treffen kann? Auch bei den in den Gesetzestexten erwähnten Gebeten ökonomisch Bedrängter ist immer nur ein Einzelner Gegenstand des Gebetes.

In Vorwegnahme der Erfüllung seines Wunsches jubelt dann der Beter über JHWH, den er hymnisch preist (V. 10):

Der du den Elenden rettetest vor dem, der stärker ist als er,
und den Elenden und Armen vor dem, der ihn beraubt.

Darauf wendet sich der Psalmist sogleich wieder seinen Feinden zu. Aber diese erscheinen jetzt nicht als Netze Legende und Gruben Grabende, sondern als Zeugen (V. 11):

Trügerische Zeugen treten auf,
was ich nicht weiß, fragen sie mich.

Die hier und in V. 21 nochmals zitierten Zeugen weisen selbstverständlich auf einen Rechtsvorgang. Doch ist damit keineswegs eo ipso gegeben, daß der Psalm das „Gebet eines Angeklagten“ wäre, wenn damit Anklage im Sinn unseres Strafrechts gemeint ist²⁷. Denn auch im Vertragsrecht spielen Zeugen eine konstitutive Rolle, wie Gen 23,16–18; Jer 32,10–12.44 und Ruth 4,1–12 belegen. „Trügerische Zeugen“ können ebenso wie eine nicht begangene Straftat (vgl. 1Kön 21,1–14) auch eine nicht eingegangene vertragliche Verpflichtung bezeugen und damit einen nicht gerechtfertigten Zugriff auf Eigentum oder Person eines Menschen bewirken.

Schließlich schildert der Beter die Feinde noch als „Löwen“ (V. 17), von denen er wünscht, daß sie zuletzt nicht sagen sollen: „Wir haben ihn verschlungen“ (V. 25). Nun haben Tiermetaphern gewiß ihren festen Platz in Krankheitspsalmen (vgl. Ps 22). Aber das heißt nicht, daß alle Tiermetaphern deshalb schon auf Krankheit des Beters hinweisen. Denn sowohl die Propheten (Ez 19,1–9; 22,25.27; Zeph 3,3) als auch die Spruchweisheit (Spr 19,12; 20,2; 28,15) verwenden diese Bilder, um den gewalttätigen Übergriff eines sozial Stärkeren gegen einen sozial Schwächeren zu denunzieren. Somit bleiben auch diese Metaphern in Ps 35 im Rahmen einer Interpretation des Psalmes als Gebet eines ökonomisch Bedrängten.

IV

Es geht sicher nicht zu weit, wenn man die prophetische Sozialkritik einerseits und Gebete wie Ps 35 andererseits – inwiefern weitere Psalmen einen ökonomischen Hintergrund erkennen lassen, kann hier nicht untersucht

²⁷ Dies aber setzt Schmidt aaO. (Anm. 22) 66f voraus.

werden – als Außen- und Innenseite des gleichen Vorgangs bezeichnet. Was die Propheten als gesellschaftliche Mißstände anklagen, beklagt der Psalmbeter als sein Elend. Deshalb können sie gleiche Metaphorik verwenden. Damit aber ist die Frage noch nicht beantwortet, warum sie metaphorisch reden und die für ökonomische Vorgänge ja ausgeprägt zur Verfügung stehende Fachterminologie weitgehend meiden. Mir scheinen für Prophetie und Psalmen vor allem zwei – eng miteinander verknüpfte – Gründe maßgebend zu sein.

Der erste besteht darin, daß menschliches Leid selten nur eine Ursache und eine Erscheinungsform hat. Selbst wo eine auslösende und vielleicht auch bleibende Hauptursache von Leid festzumachen ist – z. B. Krankheit –, kommen schnell andere Leidensfaktoren hinzu – bei Krankheit z. B. wirtschaftliche Not, gesellschaftliche Isolierung u. a.²⁸. Daher rührt auch die Schwierigkeit jeder Psalmeninterpretation, die die Texte auf ein einziges Leidensphänomen – Krankheit, ungerechtfertigte Anklage o. a. – reduzieren will. Keineswegs ist die Absicht der vorliegenden Studie, diesen Fehler zu wiederholen und nun monokausal alles Leid in den Klagen des Einzelnen auf wirtschaftliche Not zurückzuführen. Es soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß auch solche Not beklagt – und bei den Propheten angeklagt – wird, und daß die Metaphorik auf ganz bestimmte Vorgänge aus dem Schuldenwesen als dem ökonomischen Grundproblem der Zeit hinweist.

Um multikausales Leid in Worte zu fassen, ist metaphorische Sprache deshalb besonders geeignet – und dies ist der zweite Grund, weshalb sie in Psalmen und prophetischer Sozialkritik bevorzugt wird –, weil sie einen Überschuß über eine fachsprachlich sehr viel präziser zu fassende Wirklichkeit aufweist²⁹. Nehmen wir ein modernes Beispiel. Ein gewerkschaftlicher Redner kann sagen: „Eine Lohnerhöhung von 2,5 Prozent würde bei einer Inflation von 3 Prozent eine Senkung des Reallohnes um 0,5 Prozent bedeuten.“ Er kann auch sagen: „Man will euch das Fell über die Ohren ziehen.“ Im ersten Fall ist die Wirklichkeit präzise, aber nur auf einem eng umgrenzten Sektor erfaßt. Im zweiten Fall wird der Hörer seine gesamte Lebenssituation assoziieren, nicht nur Lohn und Kosten für den Lebensunterhalt, sondern Intensivierung der Arbeit, Leistungen der Sozialversicherungen, Schulsituation der Kinder usw. usw. Weder den Propheten noch den Psalmbetern geht es aber um einzelne ökonomische Vorgänge. Ihnen geht es in Anklage und Klage immer um das gesamte Leid, das über einen einzelnen ökonomischen Vorgang hinausgeht. Deshalb verwenden sie die Metaphern und nicht die Fachsprache. Der hier vorgelegte Versuch, eine bestimmte Fachsprache und

²⁸ Vgl. dazu demnächst F. Crüsemann, Im Netz. Zur Frage nach der „eigentlichen Not“ in den Klagen des Einzelnen, FS C. Westermann zum 80. Geburtstag.

²⁹ Zum Verhältnis der metaphorischen Rede zu definierender Rede und beider je besonderen Beziehung auf Wirklichkeit und Wahrheit vgl. Jüngel aaO.

eine bestimmte Metaphorik in Beziehung zu setzen, kann nicht den Zweck haben, den Überschuß der metaphorischen Sprache über die Fachsprache abzuschneiden. Er soll nur darauf hinweisen, daß bei allem Überschuß metaphorischer Redeweise diese doch nicht inhaltsleer wird, sondern sehr präzise Assoziationen an genau faßbare ökonomische Vorgänge weckt.