

PSALM 12: GOTT HILFT DEN UNTERDRÜCKTEN

(Zum Thema: Kultprophetie und soziale Gerechtigkeit in Israel)

von Erhard S. Gerstenberger

1.1 Die Psalmenforschung ist in den letzten Jahren neu in Fluß gekommen. Nicht, daß sich ein radikaler Bruch mit den bisherigen exegetischen Methoden und Zielsetzungen abzeichnete. Aber in den von verschiedenen theoretischen Ansatzpunkten ausgehenden Forschungsrichtungen lassen neue Akzentsetzungen recht interessante und bedeutungsvolle Ergebnisse erwarten. So wird die frühere literarkritische Interpretation der Psalmen heute durch die moderne Literatur und Dichtungswissenschaft, sowie durch die Linguistik allgemein angeregt und beflügelt¹. Die kultgeschichtliche Forschung kann sich gegenüber der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg auf ein ungemein vermehrtes religionsgeschichtliches Quellenmaterial stützen². Und die form- und gattungsgeschichtliche Analyse besinnt sich zunehmend auf die sozialgeschichtlichen Hintergründe und die rituellen Handlungszusammenhänge, in denen die Psalmen offensichtlich entstanden sind³.

1.2 Angesichts dieser intensivierten Aktivität in der Psalmenexegese ist es geboten, möglichst zahlreiche Detailuntersuchungen an Texten und Einzelproblemen durchzuführen. Nur so können exegetische Theorien und "Vorurteile" getestet und stichhaltige Arbeitsprinzipien entwickelt werden. Die folgende Untersuchung weiß sich der gattungs- und sozialgeschichtlichen Auslegung verpflichtet, wie sie sich m.E. folgerichtig aus der Arbeit H. Gunkels⁴ ergibt. Ich habe gerade den Ps 12 gewählt, weil er mit seinem deutlich markierten Erhörungsanspruch V.6 eine Sonderstellung unter den Klageliedern einnimmt und auch sonst durch allerlei Eigenheiten Aufschluß über seine liturgische Verwurzelung verspricht. Es geht in der Psalmenexegese ja vor allem darum, den Sitz im Leben der verschiedenen Gattungen möglichst genau zu bestimmen.

1.3 Nicht verschweigen möchte ich, daß ich wesentliche Impulse für meine Arbeit an den Psalmen während meiner sechsjährigen Lehrtätigkeit an der Kirchlichen Hochschule in Sao Leopoldo, Südbrasilien, empfangen habe. Die sozialpolitische Situation Lateinamerikas läßt sich aus der theologischen Forschung schlechterdings nicht ausklammern. Was in den christlichen Basisgemeinden des Kontinents an biblischen Glaubensinhalten gelebt, verkündet und gesungen wird, das muß notwendig auch die wissenschaftliche Exegese berühren. Und die theologische Reflexion über solcherlei selbstwachsende Saat des Reiches Gottes, wie sie vor allem in der sogenannten "Befreiungstheologie" geschieht, bringt vollends dazu, die eigenen hermeneutischen Ansätze gründlich zu überprüfen und eine auf die heutige Realität bezogene Exegese zu versuchen. Das Ergebnis für die Psalmenforschung kann eigentlich nur dies sein: Eine entschlossene Abwendung von jener abstrakten Spiritualität des Gebets "im stillen Kämmerlein" und die Hinwendung zu der im Psalter des AT sichtbaren integralen Öffnung des Menschen und der Gesellschaft zu Gott⁵.

2 Wir wenden uns sogleich dem Psalmentext zu, versuchen seine Formsprache zu verstehen und im Blick auf die ursprüngliche Lebenssituation zu deuten.

2.1 Das Heilswort V.6 ist - so praktisch alle Kommentatoren - die Mitte des Psalms. Eine vorläufige, möglichst wörtliche Arbeitsübersetzung kann lauten:

Wegen des Elends der Unterdrückten, des Stöhnens der Armen,
stehe ich jetzt auf, spricht Jahwe.

Ich versetze ins Heil, den man anschnaubt.

Die klageähnliche Einleitung V.2-5 läuft auf diesen Gottesspruch zu, die Vertrauensaussagen und Lobbekennnisse von V.7-9 wären ohne ihn schwer verständlich. Auch thematisch - Leid und Hoffnung der Treuen, Verwerflichkeit und Bestrafung der Unterdrücker -, und theologisch - Jahwe handelt im Wort, Korruption des Wortes bei den Gewalttätern -, sind die drei skizzierten Teile des Lie-

des überaus fein aufeinander abgestimmt. Der metrische Aufbau ist regelmäßig; "Die Gottesrede in 6 hebt sich als dreigliedriger Vierer deutlich in dem ihr eigenen Gewicht ab"⁶.

Wir können uns also zunächst auf den zentral wichtigen Gottesspruch konzentrieren. Er wird uns Bedeutung und Funktion des Liedes zu erkennen geben. Vorausgesetzt ist dabei stillschweigend, daß es sich bei Ps 12 nicht um ein individuelles Klagelied handelt, wie sie so zahlreich im Psalter vorkommen⁷. Fehlt doch vor allem die typische, ganz persönliche Gebetsform, wie wir sie etwa in Ps 6:3 antreffen:

Hab Erbarmen, Jahwe, mir ist so elend;
heile mich Jahwe, denn ich sieche dahin.

oder in Ps 109:26:

Hilf mir⁸, Jahwe, mein Gott,
rette mich in deiner Treue.

oder in Ps 3:8:

Steh auf, Jahwe! Zu Hilfe, mein Gott!
Du schlägst meinen Feinden ins Gesicht ...

Und selbst das Heilsorakel für den einzelnen müßte aus einer direkten Anrede an den Beter bestehen in der Art von Jes 43:1:

Fürchte dich nicht, ich habe dich erlöst ...

oder von Ps 35:3:

Ich bringe dir Hilfe

(so der Wortlaut der erbetenen Zusage). Nichts dergleichen in Ps 12. Der einzelne Notleidende erscheint nur schemenhaft; die Not ist verallgemeinert und theologisch reflektiert (s.u.). Anrufung, Klage und Bitte, die drei Grundelemente des individuellen Klageliedes⁹ scheinen liturgisch zerdehnt (Verlänge! gewisse Redundanz!). - Welche Gattung liegt in Ps 12 vor? Was verrät uns V.6 über seinen Sitz im Leben und seinen Verfasser?

2.2 Verstehensschwierigkeiten bereitet eigentlich nur das dritte Glied des Verses, אָשַׁח בִּישַׁח (ʾāschit bʾējšcha⁶ = "ich versetze ins

Heil") ist noch aus dem Wortsinn heraus zu begreifen. Das Handlungs-nomen "Hilfe" kann, wie so oft im Hebräischen, ebensogut das Resultat der Aktion bezeichnen. An mehreren Stellen ist denn auch שׁוּׁ (jēšcha^e = Hilfe) als "Sphäre des Heils" zu bestimmen, so in der Wendung "Fels meines Heils" (2 Sam 22:47 Ps 95:1) oder in dem Ausdruck "ich will ihn in das Heil Gottes einweisen" (Ps 50:23). Als Parallelaussagen kommen Rettungsbekennnisse wie "du hast mich auf festen Grund gestellt" (Ps 30:8) und "er hat uns ins Leben versetzt" (Ps 66:9) in Frage. שׁוּׁ בַיָּשׁוּׁעַ (ʿāschit b^ejēšcha^e) bedeutet demnach: "Ich bringe in Sicherheit; gewähre Heil; rette"¹⁰.

Was aber ist mit dem Folgenden gemeint? Man erwartet ein grammatisches Objekt. Und der Verbalausdruck לֹוּ יִפְיֹוּ (jāpī^ah lō = erschneubt ihm) wird darum auch von den meisten als Objektsatz verstanden. "Den man anbläst" übersetzen Duhm und Mowinckel; "gegen den man schnaubt", versteht J. Jeremias¹¹. "Wer danach stöhnt" und "wer auf mich harret" verbessern Gunkel bzw. Kittel¹². Die Unsicherheit wird einmal durch das hier unerwartete Wort פּוּחַ (pū^ah) aufgelöst. Bedeutet es wie sonst "anblasen", "anfachen" - man vergleiche das akkadische napāhum "entzünden", auch als medizinischer Fachausdruck geläufig - und wer ist das Subjekt dieser Tätigkeit? Zweitens ist unklar, auf wen oder was sich die suffigierte Präposition לֹוּ (lō = ihm) bezieht. Wir werden die Unsicherheit der Exegeten nicht ganz ausräumen können. Denn warum wird keine Passivform verwendet, die jemanden anzeigte "dem Unrecht getan", "der unterdrückt wird"?¹³ Doch hilft eine semantische Umschau ein Stückchen weiter. הִפְיֹוּ (hēpī^ah = er hat geschneubt) meint wie in Ps 10:5 den blindwütigen Angriff auf den Wehrlosen. Am 8:4 gebraucht in ganz ähnlichem Sinne das verbum שָׁאָפַּ (schā^aʾap = schnappen nach, lechzen nach)¹⁴. Der Wortgebrauch der Proverbien kann den Sinngehalt des Verbs פּוּחַ (pū^ah) präzisieren. Das Hif'il הִפְיֹוּ (hēpī^ah) kommt dort sechsmal in der Bedeutung "reden", davon fünfmal in der Wendung הִפְיֹוּ כִזְבִּים (hēpī^ah kēsābīm = Lügen ausspucken; Prov 6:19; 12:17; 14:5.25; 19:5.9) vor. Von daher legt sich der Wortinhalt "durch unaufrichtige Rede schädigen" auch in Ps 12:6 nahe. Er würde sehr gut in den Gesamtduktus des

Textes passen. Gleichzeitig würde er die Berührung des Psalms mit der weisheitlichen Sprache und Vorstellungswelt anzeigen und Mowinckels magische Deutung widerlegen¹⁵.

2.3 Der Text des Gottesspruches V.6 ist jetzt durchsichtig. Wir versuchen eine neue Übersetzung besonders des dritten Kolons:

Weil die Unterdrückten leiden, die Armen stöhnen,
stehe ich jetzt auf, spricht Jahwe.

Ich rette jeden, dem man mit Worten Gewalt antut.

Der Vers ist ganz klar ein Erhörungszuspruch. Er antwortet auf die klageähnliche Einführung V.2-5, und er gibt sich selbst betont als Gottesspruch. Nur, welcher Art ist dieser Gottesspruch? Welches ist sein ursprünglicher Wirklichkeitszusammenhang? Ist es ein prophetisches oder kultprophetisches Wort? Formal ist unser Spruch auf Anknüpfung von der Botenformel כֹּה אָמַר יְהוָה ($kōh \text{ 'āmar jahwāh} = \text{so hat Jahwe gesprochen}$)¹⁶ und von der uralten Nabi-Formel נָאם יְהוָה ($ne'ām jahwāh = \text{Spruch, Raunung Jahwes}$)¹⁷ zu unterscheiden. Andere Wortereignisformeln, besonders solche, die das feierliche דָּבַר ($dābār = \text{Wort}$) oder דִּבֶּר ($dibbēr = \text{er sprach}$) benutzen, liegen dem Sprachgebrauch von V.6 noch ferner¹⁸. Was sagt uns nun die Formel יָאמַר יְהוָה ($jāmar jahwāh = \text{sagt Jahwe}$)? Sie ist meiner Meinung nach deutlich von allen perfektischen Formulierungen abzusetzen. Eine mögliche, aktuelle Zuspitzung einer perfektischen Formel auf die aktuelle Sprechsituation des Boten oder Propheten möchte ich damit keineswegs ausschließen. Doch beinhaltet das Perfekt אָמַר יְהוָה ($'āmar jahwāh = \text{sprach Jahwāh}$) in jedem Fall einen Rückbezug auf den Offenbarungsempfang. Der klassische Prophet etwa muß auf das Wortereignis verweisen, das seiner Verkündigung vorausliegt. C. Westermann spricht in diesem Zusammenhang von der Wegstrecke, die der Prophet zurücklegt¹⁹. So überrascht es nicht, daß die große Masse der Stellen, die mit Hilfe des Verbs אָמַר ($'āmar = \text{sprechen}$) auf das Reden Gottes verweisen, das Perfekt benutzen. Ich zähle 559 Vorkommen. Demgegenüber gibt es lediglich 17 Stellen, die das Sprechen Jahwes mit dem einfachen Imperfekt anzeigen²⁰. Sechs dieser Imperfektformeln blicken in die Zukunft, sie erwarten

das, was "Jahwe sagen wird" (Dt 5:27; 2Sam 15:26; 1 Kön 22:14; Jer 42:20; Hi 23:5; 2 Chron 18:13). Zwei Stellen sind unsicher: Ex 8:23 enthält nach dem Kontext sinngemäß einen Rückverweis auf er- gangenes Gotteswort, warum also das Imperfekt? 1 Kön 1:36 ist eine Bekräftigungsformel, die normalerweise mit dem Verb טָעָה ('āsāh = tun) oder אָמַן ('āman = festmachen) ausgedrückt wird, wie auch die syrische und die griechische Version voraussetzen. In Hi 37:6 ist schließlich vom schaffenden und gebietenden Wort die Rede wie in Gen 1:3 ff und in Ps 33:9; 105:31,34. Es bleiben acht Stellen übrig, bei denen das "spricht Jahwe" in der Mitte eines Gotteswortes steht und eine legitimierende Funktion hat²¹. Sieben dieser für uns so wichtigen Vergleichstexte finden sich im Jesajabuch (Jes 1:11-18; 33:10; 40:1.25; 41:21; 66:9), die achte ist unser Ps 12:6. Ein überraschendes Ergebnis. Die Formel betont in allen Kontexten das gegenwärtige Reden Jahwes. Ekstatische, spontane Verkündigung ist an keiner Stelle zu vermuten²². Der Rückverweis der klassischen Pro- phetie auf erfahrene Wortoffenbarung ist andererseits durch die Wahl des Imperfekts ausgeschlossen. Mit welcher Art der Wortüber- mittlung haben wir es zu tun? Wenn wir von Jes 33:10 aus, das die weitestgehende Übereinstimmung mit Ps 12:6 zeigt, eine Vermutung wagen dürfen, dann müssen wir im Gefolge Gunkels²³ eine litur- gische Redeweise konstatieren. Ein rituell und agendarisch fixier- ter Gottesspruch hat aber mit jedweder prophetischer Tätigkeit ge- nau so wenig zu tun wie die Gnadenzusage nach dem Sündenbekennt- nis in unseren Gottesdiensten. Die übrigen aus dem Jesajabuch an- gezogenen Stellen widersetzen sich der hier angedeuteten kultisch- rituellen Erklärung nicht²⁴.

2.4 Gibt es weitere Anzeichen für einen unprophetischen, rein liturgischen Vortrag von Ps 12? Welche Funktion hat die Ansage der göttlichen Hilfe: עָתָה אֶקְוֶה ('attāh 'āqūm = jetzt will ich mich aufmachen), zu der dann die schon besprochene Ausführung gehört: "ich rette den, dem man mit Worten Gewalt antut."? Der erste Teil der Zusage hat in Jes 33:10 eine wörtliche Parallele. Entferntere Seitenstücke sind z.B. Jes 14:22 und Am 7:9, beide Aussagen sind

mit קום על (qūm 'al = herfallen über) konstruiert²⁵. Uns interessiert hier nicht so sehr der mythologische Hintergrund der thronenden oder schlafenden Gottheit (vgl. Ps 44:24; 78:65f: "Da erwachte der Herr wie vom Schlaf, / wie ein Held, der sich vom Wein ernüchtert")²⁶. Solche Vorstellungen sind wohl in der Regel in der Psalmensprache nicht mehr präsent. Aber ein anderes ist wichtig. Die Vorstellung vom Aufstehen Gottes mag einmal eine Wurzel im Ladekult gehabt haben, wie Num 10:35 bezeugt. Sie ist aber in der alttestamentlichen Literatur viel stärker mit der Gebetsprache der Klagepsalmen verbunden. Vor allem in den Bitten des Einzelnen und des Volkes findet sich die Aufforderung: "Mache dich auf, Jahwe" (Ps 3:8; 7:7; 9:20; 10:12; 17:13; 35:2; 44:27; 74:22; 82:8; 102:14; 132:8). Die Bitte steht an entscheidender Stelle des Rituals. Sie will Jahwe in Bewegung setzen. Er soll sich erneut mit den Seinen solidarisieren, seine zeitweise Zurückhaltung aufgeben. Darum die dringlichen Imperative: "Mache dich auf ... erhebe dich, Jahwe". Sie gehen von der unerschütterlichen Überzeugung aus, daß Jahwe als Partner zur Hilfeleistung verpflichtet ist. Das liturgische Formular, das solche Bitten ausspricht und darüberhinaus auch die Antwort Gottes festhält, kann keinen Raum mehr für ein prophetisches Nein lassen. Hos 6:1-6 und Jer 14 beweisen mit ihren negativen Bescheiden nur, daß es sich bei ihnen um eine andere Art von Textsammlung handelt. Ps 12 ist ein liturgisches Formular. Auf die Bitte um Vernichtung der Feinde (V.4) antwortet der liturgische Erhöhrungszuspruch V.6. Wir stehen mit Ps 12:6 und Jes 33:10 mitten in einer gottesdienstlichen Handlung, die auf diesen Zuspruch hinläuft und von ihm her ihren ganzen Sinn empfängt. Wie könnte sie einem unberechenbaren, prophetischen Wort überlassen bleiben? Sprache, Formelhaftigkeit, Wiederholung im AT zeigen, daß der Gottesspruch V.6 fest zum liturgischen Gut gehört. Diese Tatsache tut übrigens seiner Wirksamkeit keinen Abbruch. Im Gegenteil, eine schon fixierte Rettungszusage kann in der ihr gemäßen Umgebung, sprich Gemeinde, überzeugend Trost spenden und ungeahnte Kräfte mobilisieren.

2.5 Wem gilt nun die Rettungszusage? Was ist der eigentliche Inhalt der Kultfeier, in der unser Psalm vorgetragen wurde? Wir er-

warten vom Versanfang, der in verkappter Form die Adressaten des Erhöhrungszuspruches nennt, Aufschlüsse über die Gemeinde, in der Ps 12 gebetet wurde.

Jahwe macht sich auf, den Unterdrückten beizustehen. Die Zielgruppe wird mit dem traditionellen Doppelausdruck עני ואביון (ʿanī w^eʾābjōn = elend und arm)²⁷ beschrieben. Ein Streit darüber, ob es sich hier um mehr geistliches oder physisches Leid handelt, ist an dieser Stelle müßig. Einmal sollte man grundsätzlich die beiden Leidensarten im AT nicht so weit auseinanderhalten. Der Mensch ist in Israel als Leib-Seele-Einheit erkannt, und alle göttlichen Verheißungen gelten ihm in dieser Ganzheit. Zweitens sind sich fast alle Kommentatoren darüber einig, daß Ps 12:6 auf eine handfeste Ausbeutung sozial Schwacher abhebt²⁸. Eine andere Fragestellung ist im Augenblick vordringlich: Welche Art von Gruppierung verbirgt sich hinter der Nennung von "Elenden" und "Armen", hinter den Pluralformen und dem gedoppelten Ausdruck? Was für eine Gesellschaftsstruktur läßt sich erkennen? Sind die Unterdrückten Einzelgänger, sind sie Klasse oder Partei? Haben sie eine sektiererische Gemeinschaft gegründet?

Die Fragen sind kaum präzise zu beantworten. Wir versuchen eine Annäherung. Die strenge Doppelformel עני ואביון (ʿanī w^eʾābjōn) immer ohne Artikel und in dieser fixen Reihenfolge, tritt nur im Singular auf. Der "Elende und Arme" scheint in fast allen alttestamentlichen Schichten ein feststehender Begriff: im Recht (Dt 24:14, hier charakteristischerweise mit der Berufsbezeichnung "Tagelöhner" verknüpft) in der Prophetie (Jer 22:16; Ez 16:49; 18:12; 22:29, die letzte Stelle ist eine plastische Schilderung der Ausbeutung der Schwachen durch den ʿam hā ʾārez), in den Psalmen (Ps 37:14; 109:16; 40:18; 70:6; 86:1; 109:22, die letzten vier Stellen bringen die wichtige Selbstbezeichnung: "Ich bin elend und arm") und in der Weisheit (Prov 31:9, mit der Mahnung - ursprünglich an den König? sich für die sozial Schwachen einzusetzen; Ijob 24:4.14). Schon aufgrund dieser Teilanalyse läßt sich sagen: Das Wortpaar עני ואביון (ʿanī

w^eʾäbjōn) war spätestens seit dem Ausgang der Königszeit gängige Münze. Es spiegelt eine soziale Wirklichkeit in Israel, die sich generell als zunehmende Verarmung weiter Bevölkerungskreise darstellt. Soziologisch orientierte Forschungen²⁹ haben uns die Ursachen und Konsequenzen der Transformation der israelitischen Gesellschaft seit Einführung der Monarchie sichtbar gemacht. Im Zuge der politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen konzentrierte sich der Landbesitz immer mehr in wenigen Familien. Die Bauern verloren ihre Eigentumsrechte, wurden zu abhängigen Pächtern oder (miserabel bezahlten) Tagelöhnern. Die städtischen Zentren mit ihrer auf Handwerk, Handel und Verwaltung abgestimmten Infrastruktur konnten und wollten die landlose Bevölkerung nicht aufnehmen. Vor diesem Hintergrund müssen wir das alttestamentliche Zeugnis von den Armen und Unterdrückten hören.

Betrachten wir noch einmal kurz den Anfang unseres V.6: Das Wortpaar עני (ʿanī = elend) und אביון (ʾäbjōn = arm) erscheint hier nicht in seiner Reinform sondern in status constructus-Verbindungen. Das Wort שד (schōd = Gewalttat) qualifiziert mit aller wünschenswerten Klarheit die Situation der gewaltsamen Unterdrückung und Ausbeutung, man vgl. z. B. Jes. 22:4; 51:19; Jer 6:7; 20:8; 48:3; Hos 7:13; Jl 1:15; Am 3:10; Hab 1:31. Alle genannten Stellen sind beredete Zeugnisse für das Elend, das armen Bevölkerungsschichten aufgrund in- oder ausländischer Domination widerfährt. Die verwendeten Synonyme wie חמס (ḥāmās = Gewalttat), שבר (schābār = Verwüstung), עמל (ʿāmāl = Qual) tun ein übriges, die soziale Notsituation zu beschreiben³⁰. Die einzig mögliche Reaktion der Betroffenen ist das "Schreien", "Stöhnen", "Wimmern" (אנקה ^anāqāh, Ps 79:11 = 102:21 von den Gefangenen; אנהה ^anāḥāh, Ps 6:7; 31:11; 38:10; 102:6)³¹, die letzte Artikulationsmöglichkeit der hilflosen Opfer.

2.6 Eine letzte Bemerkung zu V.6, die uns über diesen Vers hinausführen soll zu der notwendigen Situationsbestimmung des ganzen Psalms: Die Zentralbegriffe עני (ʿanī = elend) und אביון (ʾäbjōn =

arm) erscheinen im Plural. Sie sind dadurch nicht weniger schematisiert als die singularische Doppelformel, wollen aber im Unterschied zu den Singularen stärker ein Kollektiv vor Augen führen. Geht es in Ps 12 wirklich um Gruppen von Unterdrückten, gar um die ganze "Klasse" der Ausgebeuteten? Die Durchsicht der Psalmenstellen zeigt bei überwiegendem Singulargebrauch eine gewisse Tendenz zur Pluralverwendung (vgl. Ps 9:19; 69:34; 72:13; 112:9; 140:13 u.ö.). Sie wird unterstrichen durch Näherbestimmungen wie das possessive Personalsuffix der zweiten Person Jahwes ("deine Elenden", Ps 74:19). Dieser letztere Ausdruck signalisiert schon ein Gruppenbewußtsein der "Armen". Doch ist unser Psalm noch nicht am Ende dieses Weges angelangt. Er läßt vielmehr bei aller Generalisierung noch die Sorge um den einzelnen Notleidenden erkennen. Wir sprachen von dem eigentümlichen "den man bedrängt" am Schluß von V.6. Hier waren wir auf den einzelnen Armen gestoßen. Er macht sich auch am Anfang des Psalmes in V.1 ("ein Treuer ist am Ende", vgl. Jes 57:1) und in seinem letzten Teil V.8 ("Du bewahrst ihn") bemerkbar, so daß wir mit relativer Zuversicht sagen können: Ps 12 ist, obwohl ihm die persönliche Sprache des Klageliedes eines einzelnen abgeht, kein ausgesprochenes Volksklagelied. Er tritt für den unterdrückten Einzelmenschen ein, der aber nicht isoliert dasteht, auch nicht zu einer Familieneinheit gehört, sondern Vertreter einer Gruppe von Ausgebeuteten und Mißhandelten ist³².

2.7 Um ein Zwischenergebnis zu formulieren: Ps 12:6 ist das Zentrum eines liturgischen Gebetes, das zu einer Kulthandlung für verarmte, marginalisierte Israeliten gehört haben muß. Gegenüber den großprotzigen Unterdrückern, die anscheinend zur einheimischen Oberschicht gehören (V.3-5; vgl. Ps 10) pocht der Psalm der Verelendeten auf Jahwes feste Zusage, die entmenschlichende Behandlung nicht zuzulassen (V.7-8). Die zugrundeliegende Worttheologie - man vergleiche den Begriff אמרה ('imräh = Wort) in Ps 18:31; 105:19; Prov 30:5; Ps 119: 140 u.ö. - ist weisheitlich geprägt³³. Die Hoffnung auf eine Bestätigung der Gotteshilfe erfüllt der Kult durch eine

wirkmächtige Zusage der Solidarität Jahwes mit den Unterdrückten. Sie liegt in fester, agendarischer Formulierung vor und impliziert die Bestrafung der Unterdrücker³⁴. Hier nun der ganze Text des Psalms in einer leicht aktualisierenden Übersetzung³⁵:

- 2 Hilf, Jahwe, ein Treuer ist am Ende.
 Es gibt keine Redlichkeit mehr unter den Menschen.
- 3 Einer betrügt den anderen,
 sie reden aalglatt und doppelzünftig daher.
- 4 Jahwe möge die Lügner ausrotten,
 diese großsprecherischen Wichte,
- 5 die sagen: Ein Wort von uns genügt.
 Unser Mundwerk schützt uns. Wer kann uns was anhaben?
- 6 Weil die Unterdrückten leiden und die Armen stöhnen,
 mache ich mich jetzt auf, spricht Jahwe.
 Ich helfe dem, dem man Gewalt antut.
- 7 Diese Zusage Jahwes ist klar
 wie geläutertes Silber, im Tiegel geschmolzen
 und siebenfach gereinigt.
- 8 Du, Jahwe, bewahrst den Armen,
 du beschützt ihn künftig vor diesen Kerlen.
- 9 Denn noch laufen die Unterdrücker herum
 und brüten Gemeinheiten gegen die Menschheit aus.

Es bleibt uns leider nur noch wenig Zeit, um eine Skizze der ursprünglichen Lebenssituation des Psalms zu versuchen und eine mögliche Aktualisierung seiner Botschaft anzudeuten.

3.1 Die moderne Gattungsforschung seit H. Gunkel und S. Mowinckel klassifiziert unseren Psalm und verwandte Texte gern als "kultprophetische Liturgien"³⁷. Die Intention dieser Bestimmung ist grundsätzlich richtig. Nur krankt sie einmal an einer generellen

Unsicherheit im Blick auf Stellung und Funktion eines "Kultpropheten" in Israel³⁸, zweitens an einer, wie ich meine, grundlegend fragwürdigen Perspektive. In der Regel versucht man nämlich, die besagten liturgischen Texte a priori in den übergeordneten Zusammenhang der israelitischen Nation oder der jüdischen Gesamtgemeinde einzuordnen. Jahwe - so der theologische, nicht reflektierte Ansatz - ist der Gott Israels, und nur über gesamtisraelische Institutionen wie Königtum, Tempel, Priesterschaft und "Kultprophetentum" wendet er sich an den einzelnen und dessen Primärgruppe³⁹.

3.2 Die von uns bevorzugte großisraelitische Perspektive kommt sicherlich in verschiedenen Schichten und Texten des AT stark zum Zuge, so in den großen Geschichtswerken und den Königspsalmen. Wenn wir sie zum alleinigen Auslegungsmaßstab machen, verkennen wir jedoch die Existenz einer älteren, elementareren Oberlieferungsschicht, die einen sippenbezogenen Glauben spiegelt. Die ursprüngliche Rechtsüberlieferungen Israels stammen aus dem Kleingruppenbereich ebenso wie die Klage- und Bittrituale für den Einzelmenschen⁴⁰. Manches alte Lied- und Spruchgut Israels und viel von seiner erzählenden Oberlieferung läßt sich auf denselben Ursprung zurückführen⁴¹. Es ist die patrilineare Verwandtschaftsgruppe, die Sippe, in der in elementarer Weise gelebt, gehofft und gelitten wurde. Hier war der Glaube an die Vätergötter und an Jahwe ursprünglich eingewurzelt. Der Sippenbezug des alttestamentlichen Glaubens ist auch nie ganz verlorengegangen. Er hat sich auch neben und oft genug gegen die offizielle Staatsreligion durchgehalten⁴².

3.3 Unser Psalm steht offensichtlich in der Tradition der Kleingruppenreligion, die sich im Psalter überdeutlich in den individuellen Klage Liedern ausspricht. Der Sippenglauben an den gnädigen, schützenden, segnenden Gott ist auf die elementaren Clans und ihre Lebensweise bezogen. Doch ist er weder naiv noch primitiv. Stammesgesellschaften besitzen, gerade nach Ausweis moderner Feldforschung⁴³, ein ausgeprägtes Ritualsystem. So kannte auch das frühe Israel Ritualexperthen, Gottesmänner⁴⁴, die den Clans zur Verfügung

standen. Sie hatten gewisse Verbindungen zu den Heiligtümern, wie Samuel, oder betätigten sich überwiegend als wandernde Heilpraktiker, wie Elias und Elisa in den nicht auf Staatskult und Königtum fixierten Erzählungen⁴⁵. Wir brauchen uns nicht zu scheuen, die Schamanen und Medizinmänner bekannter Stammesgesellschaften zum Vergleich heranzuziehen⁴⁶. Ihnen kommen ähnliche Funktionen zu wie den frühen Gottesmännern Israels: Sie helfen der Familiengruppe und dem einzelnen in Lebenskrisen. Derartige Vergleiche von analogen Lebenssituationen und gesellschaftlichen Funktionen über die Grenzen Altisraels hinaus haben dieselbe Bedeutung und Berechtigung wie die Nebeneinanderstellung von sprachlichen Formen verschiedenster Herkunft in der Gattungsgeschichte.

3.4 Die ursprüngliche Sippenreligion Israels hat bis heute den jüdischen und christlichen Glauben stark geprägt. Die biblische Theologie verdankt ihr z.B. Kernbegriffe der Ethik, wie טוֹן (hāsād = Treue, Solidarität), צְדָקָה ($\text{z}^{\text{e}}\text{dāqāh}$ = Gemeinschaftsfähigkeit, Gerechtigkeit), ἀγάπη "Wertschätzung, Liebe"⁴⁷. Natürlich haben die sich formierenden, übergeordneten Gesellschaftsstrukturen diese personenhaften Werte für ihre eigenen Zwecke übernommen, mit neuen Dimensionen versehen und neuen Inhalten gefüllt, auch oft genug mißbraucht. Aber ihrem Wesen nach sind Ethik und Glaube der Bibel trotz aller Universalität bis heute auf die kleinen mitmenschlichen Verhältnisse bezogen geblieben⁴⁸. Wahre Menschlichkeit und authentischer Gottesglaube sind nur im überschaubaren Bezugssystem der Kleingruppe oder der Gemeinde möglich.

3.5 Ps 12 gehört mit anderen kultischen Texten, in deren Mittelpunkt der leidende Mensch steht⁴⁹, nicht in die Frühzeit familiärer Bittzeremonien. Er zeigt vielmehr - bei Abwesenheit jeder Spur von verwandtschaftlichen Bezügen, vgl. Ps 35:13-14 - eine beginnende Spaltung in gesellschaftliche Gruppierungen, eine theologische Reflexion, die mit dem Problem der wirtschaftlichen Unterdrückung fertigzuwerden versucht, eine Kollektivierung der Bitte, wohl im Horizont einer Lokalgemeinde, kurz, ein sich anbahnendes Klassenbe-

wußtsein⁵⁰. Es ist durch nichts nahegelegt, daß unser Psalm am Zentralheiligtum in Jerusalem entstanden wäre oder in Gebrauch war. Eine hauptstädtische Priesterschaft bringt normalerweise wenig kritisches Interesse für die Unterdrückungsmechanismen der Oberschicht auf. Dann liegt es aber nahe, an andere Kultstätten, möglicherweise auch an frühe Synagogen im Landesinneren⁵¹, zu denken, an denen gottesdienstliche Handlungen mit Gebeten und Zusagen für die Armen gehalten wurden. Neh 5 ist jedenfalls ein deutliches Zeugnis aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. für die Bewußtseins- und Gruppenbildung unter der verarmten, ländlichen Bevölkerung⁵².

3.6 Die Kultfachleute, die für die notleidenden Israeliten zuständig waren, mögen wir Sänger oder Gottesmänner nennen. Der Name tut wenig zur Sache. Wichtig ist, daß wir ihre Funktion erkennen. Sie haben sich nach Ausweis unseres Psalms mit den Armen und Unterdrückten solidarisiert. Den traditionellen Sippenglauben an den treuen, fürsorglichen, rettenden Gott haben sie in einer veränderten Zeit der Unterdrückung weiter Bevölkerungskreise in kultische Handlungen umgesetzt, die gegen die Mächtigen gerichtet waren und darum automatisch als subversiv gelten mußten. Diese "Leutepriester" des israelitischen Kleinkultes haben sich nicht gescheut, die Vorliebe Jahwes für die Niedrigen zu verkünden. Sie haben damit dem Machtanspruch der Großen und damit jeder entfremdenden Machtausübung widersprochen. Der theologische Ausgangspunkt für sie ist das befreiende Wort Jahwes, das den Unterdrückten zum wahren Menschsein verhelfen will⁵³. Daß in diesem Zusammenhang das Levitenproblem auftaucht, sei nur eben am Rande vermerkt⁵⁴. Vielleicht waren diese landlosen Tempelangestellten oder stellenlosen Landpriester wirklich das revolutionäre Ferment der israelischen Gesellschaft. Ich neige wegen offensichtlicher weisheitlicher Einflüsse in den Klage- liturgien der Spätzeit eher dazu, gemeindliche Bewußtseinsbildung und Gottesdienste für die Armentheologie der Psalmen verantwortlich zu machen.

4 Zum Abschluß müssen wir einen Blick auf unsere Gegenwart tun, denn alle Exegese berührt die je aktuelle Wirklichkeit des Exegeten

mindestens ebenso stark wie sie von ihr herkommt.

4.1 Der Prozeß der Verarmung und Marginalisierung, den wir im AT ein Stück weit verfolgen können, geht seit Beginn der Industrialisierung in einem atemberaubenden Tempo weiter. Wir spüren davon relativ wenig, weil wir in einer Region leben, in der die sozialen Gegensätze gemildert sind. Die Ostblockstaaten, jene im Bruderzwist abgespaltene zweite Welt, ist dabei in vollem Umfang in die Zone des Reichtums und der gemäßigten sozialen Spannungen einzubeziehen. Bei globaler Betrachtung der Dinge fällt aber sogleich auf, daß sich der Abstand zwischen den beiden ersten Welten und der sogenannten dritten und vierten Welt, d.h. das Gefälle zwischen Reichtum und Armut, Macht und Ohnmacht, Sättigkeit und Hunger von Jahr zu Jahr vergrößert⁵⁵. Der Bericht der Nord-Süd-Kommission, Statistiken der UNO, das kürzliche Gipfeltreffen von Cancun in Mexiko und zahllose Studien beweisen mit aller nur wünschenswerter Klarheit, daß eine relativ kleine Weltelite die Mehrheit der Menschen durch eine gewissenlose und raffinierte Wirtschaftspraxis aussaugt. Die großsprecherische Propaganda ist dabei vor der militärischen Gewalt das eigentliche Ausbeutungsinstrument. Kenner der Weltlage neigen dazu, dem Problem der Verarmung den ersten Platz in der Reihe der hochexplosiven Themen der Gegenwart zuzuweisen.

4.2 Gott hilft den Unterdrückten! Was bedeutet das in unserer Zeit? Kraft unserer geistes- und theologiegeschichtlichen Tradition stehen wir in direkter Verbindung mit dem eifernden Gott, der sich, neutestamentlich gesprochen, bis zum letzten Atemzug mit den verlorenen, geschundenen Menschen solidarisiert. Kraft unserer eigenen Gegenwartsanalyse, die wir im Licht der klaren Zusage der leidenschaftlichen Hilfe Gottes für die Armen (Ps 12:6-8) unternehmen, erkennen wir die Stoßrichtung des Evangeliums, das die Gewaltigen vom Thron fegt und die Niedrigen erhöht (vgl. Lk 1:51). Unser furchtbares Dilemma ist allerdings, daß wir, ob wir es wollen oder nicht, zu den Reichen gehören, die auf Kosten von unzähligen Hungernen ein materiell gesichertes Leben führen.

4.3 Christen und christliche Kirchen, die verstehen, daß Gott sich jetzt aufmachen will, um den Unterdrückten zu helfen, können in der Nachfolge von Ps 12 und der Evangelien eigentlich nur eins tun: nach Wegen suchen, die Solidarität Gottes mit den Marginalisierten nachzuleben und damit zu verwirklichen. Exemplarisch tun dies die vielen Basisgemeinden in Lateinamerika⁵⁶. Sie realisieren ihren Glauben an die Rettertat Gottes, ihr Erlöstsein, in Gebet, Meditation, Eucharistie und gemeinsamem Leben. Der Ärmsten der Armen sind bei ihnen die Mitte der Gemeinde und nicht Bodensatz oder Ausschuß der Gesellschaft⁵⁷.

4.4 Ich möchte dem Mißverständnis vorbeugen, als hätte ich in meiner Untersuchung des Ps 12 versucht, eine umfassende Beschreibung der Aufgaben alttestamentlicher Theologie zu geben. Nein, ich habe lediglich einen alttestamentlichen Traditionsstrang, ausgehend von einem konkreten Text, ausziehen wollen. Mir scheint er allerdings ein dominantes Moment biblischen Glaubenszeugnisses zu sein, welches bei uns wegen unserer starken Besitzinteressen und geheimen Machtansprüche nicht recht zum Zuge kommen kann. Es sei trotzdem gerne zugestanden: Neben der biblischen "Armentheologie" gibt es zweifellos auch in der Bibel Anstöße genug, Gottes Handeln in und unter den großgesellschaftlichen Machtstrukturen zu erforschen und verstehen zu lernen. Auch dies ist eine legitime theologische Aufgabe in unserer Zeit. Nur bin ich der Überzeugung, daß sich eine Theologie, die sich an der Großgesellschaft orientiert und Gott als den universalen Oberherrn versteht, einfügen muß in das theologische Denken, welches sich auf den Menschen und die elementaren mitmenschlichen Beziehungen hin öffnet. Erster Partner Gottes ist der Mensch in seiner Primärgruppe und nicht der Staat oder sonst eine übergreifende soziale Organisation. Diese menschliche Wirklichkeit, der wir uns als Exegeten und Theologen zu stellen haben, beschreibt der brasilianische Dichter Manuel Bandeira so⁵⁸:

Gestern sah ich ein Tier
im Schmutz des Hofes.
Das suchte sich was zu fressen
zwischen den Abfällen.

Wenn es etwas gefunden hatte,
untersuchte es das nicht.
Roch nicht einmal daran,
es schlang alles gefräßig hinunter.

Das Tier war kein Hund,
war keine Katze,
war keine Ratte.
Das Tier, mein Gott,
war ein Mensch.

-
- 1 Vgl. z.B. N.H. Ridderbos, *Die Psalmen*, BZAW 117, Berlin 1972; M. Weiss, *Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung*, *Biblica* 42, 1961, 255-302 (abgedr. in: P.H.A. Neumann, *Zur neueren Psalmenforschung*, Darmstadt 1976, 400-451).
 - 2 Als Beispiele aus dem altorientalischen Raum seien genannt: J. Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich 1975; W. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen Gebetsbeschwörung*, Rom 1976.
 - 3 Vgl. K. Seybold, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*, BWANT 99, Stuttgart 1973; E.S. Gerstenberger, *Der bittende Mensch*, WMANT 51, Neukirchen-Vluyn 1980.
 - 4 Vgl. E.S. Gerstenberger, *The Psalms*, in: J.H. Hayes (Hg.), *Old Testament Form Criticism*, TUMSR 2, San Antonio 1974.
 - 5 In der lateinamerikanischen Befreiungstheologie nimmt die Reflexion auf die eigene Ausgangsposition ideologiekritische Züge an; das erweist sich als ein angemessenes und befreiendes Verfahren. Vgl. J.M. Bonino, *Theologie im Kontext der Befreiung*, Göttingen 1977; ders., *La fe en busca de eficacia*, Salamanca 1977; J.L. Segundo, *Liberación de la teología*, Buenos Aires 1975; R.A. Alves, *Protestantismo e repressão*, São Paulo 1979.
 - 6 H.J. Kraus, *Psalmen*, BK XV/1, Neukirchen-Vluyn 5. Aufl. 1978, 234.
 - 7 H. Gunkel und J. Bergrich, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1933, 172, zählen 39 reine Vertreter der Gattung.
 - 8 הושיעני (hōschī'ēnī = hilf mir!) ist der überaus häufige Hilferuf in Lebensgefahr, vgl. 2 Kön 6:26; 16:7; Jer 17:14; Ps 3:8; 6:5; 7:2; 22:22; 31:3.17; 59:3 usw. Der Ausdruck kommt auch mit dem Suffix der ersten Person Plural vor: Jos 10:6; 2 Kön 19:19; Jer 2:27; Ps 106:47 u.ö. H.J. Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament*, WMANT 14, Neukirchen-Vluyn 2. Aufl. 1970.

- 9 Vgl. C. Westermann, Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament, ZAW 66, 1954, 44-80 (abgedr. in: ders., Forschung am Alten Testament, München 1964, 266-305); E.S. Gerstenberger, Der bittende Mensch, WMANT 51, Neukirchen-Vluyn 1980.
- 10 Die Verben שיים (sīm = setzen) שיית (schīt = stellen) עמד (‘āmad, hif = hinstellen in Rettungsaussagen deuten mit ihren präpositionalen Objekten das räumliche Verständnis der Heilssphäre an, vgl. Chr. Barth, Die Errettung vom Tode, Zollikon 1947, 124ff.
- 11 B. Duhm, Die Psalmen, KHC XIV, Tübingen 2. Aufl. 1922, 50; S. Mowinckel, Psalmenstudien III, Oslo 1923, 64; J. Jeremias, Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit, WMANT 35, Neukirchen-Vluyn 1970, 112.
- 12 H. Gunkel, Die Psalmen, Göttingen 5. Aufl. 1968, 43; G. Kittel, Die Psalmen, KAT XIII, Leipzig 5.u.6.Aufl. 1929, 39.
- 13 In ענה (*ānāh, Nr. II nif = bedrängt sein) עשק (‘āschaq, part. pass. qal = ausgebeutet) und ähnlichen Formen stehen genügend Vokabeln zur Verfügung, die das Unterdrücktsein bezeichnen.
- 14 Vgl. H.W. Wolff, Joel, Amos, BK XIV/2, Neukirchen-Vluyn 2.Aufl. 1975; er nimmt dann allerdings die LXX-Leseart auf.
- 15 S. Mowinckel, a.a.O., 13ff.
- 16 L. Köhler, Deuterijosaja stilkritisch untersucht, BZAW 37, Gießen 1923, 102-109; R. Rendtorff, Botenformel und Botenspruch, ZAW 74, 1962, 165-177 (abgedr. in TB 57, München 1975, 243-255); A.J. Bjørndalen, Zu den Zeitstufen der Zitatformel ... כה אמר (kōh ‘āmar = so hat gesprochen ...) im Botenverkehr, ZAW 86, 1974, 393-403.
- 17 F. Baumgärtel, Die Formel n^e‘um jahwe, ZAW 73, 1961, 277-290; D. Vetter, n^e‘um, Ausspruch, THAT Bd.II, München 1979, 1-3; ders., Seherspruch und Segensschilderung, Stuttgart 1974.
- 18 Vgl. W.H. Schmidt, dābār II-V, ThWAT Bd.II, Stuttgart 1977, bes. 108; 109; 117f; 120f.
- 19 C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, München 2.Aufl. 1964, 70ff. Er vertritt damit die weit verbreitete Auffassung, daß die Botenformel auf den Augenblick des Botschaftsempfangs zurückverweise. Demgegenüber betonen u.a. Rendtorff, a.a.O. und Bjørndalen, a.a.O. den Gegenwartsbezug der Botenformel. So gewichtig ihre Argumente sind, so dürfte das hebräische Perfekt die Vergangenheitsstufe des Wortereignisses zumindest mit beinhalten.

- 20 Das imperfectum consecutivum bleibt unberücksichtigt.
- 21 Zur analogen Verwendung der Seherspruchformel vgl. Num 24:3f.15f; 2 Sam 23:1; Am 2:16; 3:10.15 usw.; H.W. Wolff, BK XIV/2, 109f; 194.
- 22 Sie wäre ja auch, nach Auffassung der alttestamentlichen Schriftstellen, eher Glossolie als rationale Rede, vgl. Num 11: 26-30; 1 Sam 10:10-13; 19:20-24; Jes 28:7-13.
- 23 H. Gunkel, Der Micha-Schluß, ZS 2, 1924, 145-178; ders., Jesaja 33, eine prophetische Liturgie, ZAW 42, 1924, 177-208.
- 24 Das gilt besonders, wenn man mit J. Jeremias (a.a.O., 182 u.ö.) mit einer "kultprophetischen Überarbeitung" von Jes 1 rechnet, oder gar mit O. Kaiser (Das Buch des Propheten Jesaja Kapitel 1-12, ATD 17, Göttingen 1981) die Komposition von Jes 1 in die exilisch-nachexilische Zeit verlegt.
- 25 Neben קום (qūm = sich aufmachen, vgl. noch Jes 28:21; Ps 68:2; Hi 31:14) erscheinen in Jes. 33:10 die Synonyme רום (rūm, hitpal = sich erheben und נסא (nāsā', nif = sich erheben, vgl. Dan 11:36; Ps 7:7; 94:2). Andere Ausdrucksmöglichkeiten für das In-Aktion-Treten Jahwes ergeben sich mit der Verwendung von רום (rūm, qal = hoch sein, Ps 18:47; 21:14) und עור (ʿūr, Nr. III qal = aufwachen, Ps 7:7; 44:24; 59:5; Jes 51:9; vgl. Hab 2:19).
- 26 Vgl. O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1972, Nr. 272; 283 (der ruhende Gott); Nr. 302 (der kämpfende Gott).
- 27 Vgl. A. Gelin, Les pauvres de Yahvè, Paris 3.Aufl. 1956; A. Kuschke, Arm und reich im Alten Testament, ZAW 57, 1939, 31-57; G.J. Botterweck, ʾbǝjōn, ThWAT Bd. I, Stuttgart 1973, 28-43; M. Schwantes, Das Recht der Armen, BET 4, Frankfurt 1977.
- 28 Vgl. B. Duhm, a.a.O., 49f (zu V.5: "... verlogene (.) Beherrscher der öffentlichen Meinung, die alles mit Heuchelei und Schwindel durchsetzen können."); G. Kittel, a.a.O., 39 ("Klage eines der Frommen, die um ihrer gedrückten Lage willen auch die Gebeugten oder Elenden und um ihrer sozialen Stellung willen auch die Armen heißen ..."); H. Gunkel, a.a.O., 44 (Die Heuchler von V.5 sind "zugleich die reichen Volksbedrucker, unter denen die Armen und Elenden seufzen und schreien."); H.J. Kraus, a.a.O., 235 ("Der Prophet redet als Repräsentant seines bedrückten Volkes."). Die Beispiele lassen sich vermehren.

- 29 Vgl. A. Alt, Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. III, München 1959, 348-372; H.D. Schaeffer, Hebrew Tribal Economy and the Jubilee, Leipzig 1922; H.G. Kippenberg, Religion und Klassenbildung im antiken Judäa, Göttingen 1978; N.K. Gottwald, The Tribes of Jahweh, Maryknoll 1979; W. Thiel, Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 1980; R. Wilson, Prophecy and Society in Ancient Israel, Philadelphia 1980.
- 30 Vgl. M.A. Klopfenstein, die Lüge nach dem Alten Testament, Zürich 1964, 146 (zu Ps 12:3-6: "Wir müssen an unserer Stelle also sicher an ein Lügenreden denken, das diejenigen, gegen welche es sich richtet, in konkrete Not stürzt". Die Studie Klopfensteins beweist auch sonst den engen Zusammenhang zwischen Lüge und materiellem Elend der Getäuschten.
- 31 Vgl. R. Albertz, THAT Bd. II, München 1979, 568-575.
- 32 Der Prozeß der Gruppenbildung unter der verarmten Bevölkerung wird auch in anderen Texten deutlich. So in Hab 2:4-11 (Gegenüberstellung des "Vermessenen", von der Wurzel עָפַל (*ʿāpal*) und des "Gerechten", צַדִּיק (*zaddîq*) mit einseitigen Weherufen über die erste Kategorie); Jes 57:1-2 (Der "Gerechte" als Typ ist bedroht); Ps 10 (Schilderung des Bösewichtes, der nur an den eigenen Profit denkt und die Armen übervorteilt und unterdrückt); Ps 14 (Die Oberheblichkeit des Mächtigen wird als Dummheit entlarvt. Das totale Verdikt in V.3 - "keiner der Gutes tue" - ist nicht im paulinischen Sinn - Röm 3:9-20 auf die gesamte Menschheit, sondern eng begrenzt auf die Übeltäter gemünzt, V.4!). Auch die Generalverurteilung "aller" in Mi 7:1-7 scheint nach V.7 von einer Gruppe von "Gerechten" zu stammen. Eine echte Pauschalverdammung, die aber schon mit Klassenunterschieden rechnet, scheint Jer 5:1-6 zu sein.
- 33 So S. Wagner, ThWAT Bd.I., Stuttgart 1973, 372f.
- 34 In den Psalmen ist dem Verständnis der antiken Kultteilnehmer zufolge Bitte um eigene Rettung immer gleichbedeutend mit der Bitte um Ausrottung oder Unschädlichmachung der Übeltäter, welche das Unheil verschuldet haben, vgl. E.S. Gerstenberger, a.a.O., 119ff; 143ff und hier Ps 12:4.6.
- 35 Nach E.S. Gerstenberger und K. Jutzler, Psalmen in der Sprache unserer Zeit, Neukirchen-Vluyn 2.Aufl. 1976.
- 36 Vgl. E.S. Gerstenberger, Psalms, in: J.H. Hayes (Hg.), Old Testament Form-Criticism, San Antonio 1974, 179-223.

- 37 Vgl. vor allem J. Jeremias, a.a.O., bes. 112-115.
- 38 Die Definitionsversuche bewegen sich zwischen drei möglichen Positionen: Der "Kultprophet" kann Vertreter Jahwes oder Israels sein, oder aber eine Mittlerrolle zwischen beiden einnehmen; vgl. P.H.A. Neumann, Prophetenforschung seit Heinrich Ewald, in: ders. (Hg.), Wege der Forschung 307, Darmstadt 1979, 24-32. Der Kleinkult wird in der Forschung selten berücksichtigt. Vgl. Anm. 39.
- 39 Am meisten geht noch Mowinckel, a.a.O., auf die Funktionen des "Kultpropheten" für die Kleingruppen ein. Die Arbeiten von A.R. Johnson zum Thema (vgl. vor allem: *The Cultic Prophet in Ancient Israel*, Cardiff 2. Aufl. 1962; *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*, Cardiff 1979) ordnen die kultprophetische Verkündigung an einzelne ganz in den nationalen Rahmen ein. Jeremias, a.a.O., bes. 128ff löst sich ein wenig aus diesem Schema, erkennt auch bereits die "tiefe Kluft innerhalb Israels", nämlich die Scheidung "zwischen Schuldigen und Unschuldigen" (a.a.O., 128), welche der kultprophetischen Gerichtsverkündigung an einzelne vorausgeht.
- 40 Vgl. E.S. Gerstenberger, Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts", WMANT 20, Neukirchen-Vluyn 1965; ders., *Der bittende Mensch*, WMANT 51, Neukirchen-Vluyn 1980.
- 41 Vgl. E. Sellin - G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 11. Aufl. 1969, § 3; 7-12.
- 42 R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion*, Stuttgart 1978. Vgl. H. Tyrell, *Die Familie als 'Urinstitution'*, KZSS 30, 1978, 611-651.
- 43 Vgl. V.W. Simmons (Hg.), *Sun Chief. The Autobiography of a Hopi Indian*, New Haven 5. Aufl. 1963; E.E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, Oxford 1956; V.W. Turner, *The Ritual Process*, Chicago 1971.
- 44 Die Berufsbezeichnungen der Fachleute für Krankheit und Not im AT sind nicht mehr eindeutig festzulegen, sie haben sich überdies im Laufe der Zeit verändert (vgl. 1 Sam 9:9). Es kommen vor allem חֹזֵה (hösäh = Seher); נְבִיא (nābī' = Prophet) und אִישׁ אֱלֹהִים (išch 'ālōhīm = Gottesmann) in Frage, vgl. J. Jeremias, THAT Bd. II, München 1979, 7-26.
- 45 Das sind vor allem die Krankenheilungsberichte 1 Kön 17 und 2 Kön 4-5; vgl. E.S. Gerstenberger, a.a.O., 134ff.
- 46 Anthropologische und ethnologische Forschungen haben in den letzten Jahrzehnten eine ungeheure Fülle an Beobachtungen zusammengetragen, vgl. M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1951; C. Kluckhohn, *Navaho Witchcraft*, Boston 1967; J.C. Melatti, *Ritos de uma tribo Timbira*, São Paulo 1978 usw.

- 47 Vgl. die einschlägigen Artikel in ThWNT, ThWAT und THAT.
- 48 Ein Beispiel aus der Praxis: Viele Pfarrer fragen sich mit Recht, ob der Schwerpunkt der Gemeindefarbeit nicht in der Gruppenarbeit, der Seelsorge oder beim Besuchsdienst liegt, anstatt im traditionellen, aber entleerten Gottesdienst.
- 49 Vgl. die oben Anm. 32 genannten Texte; E.S. Gerstenberger - W. Schrage, Leiden, Stuttgart 1977.
- 50 Für die Spätzeit hat diese Entwicklung neuerdings H.G. Kippenberg, Religion und Klassenbildung im antiken Judäa, Göttingen 1978, untersucht.
- 51 Die Anfänge jüdischer gemeindlicher Organisation liegen im Dunkeln, sie reichen aber möglicherweise in die Exilzeit hinauf. Vgl. N. Glatzer, Anfänge des Judentums, Gütersloh 1966; K. Hruby, Die Synagoge, Zürich 1971.
- 52 Kippenberg, a.a.O., 55-58.
- 53 Hier ergeben sich Parallelen zu den heutigen Befreiungstheologien, vgl. P. Hünermann und G.-D. Fischer, Gott im Aufbruch, Freiburg 1974; K. Rahner (Hg.), Befreiende Theologie, Stuttgart 1977.
- 54 Vgl. u.a. A.H.J. Gunneweg, Leviten und Priester, Göttingen 1965.
- 55 Man kann mit Fug und Recht von einer "Hungergeographie" sprechen, vgl. J.de Castro, Geografia da fome, Rio de Janeiro 10.Aufl. 1980 (im Blick auf Brasilien); R. Strahm, Überentwicklung - Unterentwicklung, Gelnhausen 4.Aufl. 1980.
- 56 Vgl. H. Brandt (Hg.), Die Glut kommt von unten, Neukirchen-Vluyn 1981; A. Reiser und P.G. Schoenborn (Hg.), Basisgemeinden und Befreiung, Wuppertal 1981.
- 57 A.R. Guimarães, Comunidades de Base no Brasil, Petrópolis 1978; J.J. Queiroz (Hg.), A igreja dos pobres na América Latina, São Paulo 1980.
- 58 Übersetzt und zitiert durch H. Brandt, ZThK 78 (1981), 370.