

CHRISTOPH LEVIN

## DAS ALTE TESTAMENT UND DIE ARMEN

### 1. Das Problem

Zu den auffallenden Besonderheiten des jüdischen wie des christlichen Glaubens gehört die positive religiöse Bewertung der Armut. „Selig seid ihr Armen; denn das Reich Gottes ist euer“ (Lk 6,20). Armut gilt Juden und Christen als Zeichen der Gottesnähe. Armut wird darum von den Frommen bewußt gesucht. Sie ist ein religiöses Ideal. Zugleich hat der Glaube die Zuwendung zu den Armen und als deren Folge die Überwindung des Unterschieds von arm und reich in die Mitte seiner Ethik gerückt. Das scheint zwar in Widerspruch dazu zu stehen, daß Armut um des Glaubens willen ein Ideal ist; es ist aber die unmittelbare Folge davon, daß Armut als Anzeichen der Gottesnähe verstanden wird: „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40).

Für die Religionsgeschichte Israels erwächst daraus die Frage: Wie war es möglich, einen Zustand zum Ideal zu erheben, der nach aller menschlichen Erfahrung ein Unglück ist. Die Frage ist um so dringender, als für die Auffassung der Antike auch das Unglück religiös qualifiziert war, und zwar negativ: Nach der Regel, daß das Geschick des Menschen davon abhängt, wie er sich verhält, belegt Armut nicht die Gottesnähe, sondern im Gegenteil, daß Gott sich von dem Betroffenen abgewandt hat.

### 2. Die Haltung zur Armut im Alten Orient

Mit Selbstverständlichkeit sieht die bäuerliche Mentalität, die das vorexilische Israel und Juda geprägt hat, im Reichtum das Zeichen besonderer Gottesnähe. Er gilt als Segen: „Isaak säte in diesem Lande und erntete in diesem Jahre hundertfältig; und Jahwe segnete ihn“ (Gen 26,12). Eine solche Wertung war allgemein und

ist neuerdings durch die Grabinschrift 3 von der Chirbet el-Kom aus dem letzten Viertel des 8. Jahrhunderts auch inschriftlich bezeugt:

„Urijjahu der Reiche hat es geschrieben. Gesegnet war Urijjahu durch Jahwe.“ Der Segen des Reichtums gilt als Gabe Jahwes.

Armut wird demgegenüber als etwas Gegebenes angesehen. Eine Gesellschaft ohne Arme liegt jenseits dessen, was man sich vorstellen will und kann. Von Jesus selbst ist das Wort überliefert: „Arme habt ihr allezeit bei euch“ (Mk 14,7 / Mt 26,11). Wer Anlaß hat, über arm und reich nachzudenken, nimmt den Unterschied nicht anders wahr als sonstige Verschiedenheiten unter den Menschen: männlich und weiblich, böse und gut, dumm und klug: „Reiche und Arme begegnen einander; Jahwe hat sie alle gemacht“ (Spr 22,2). Dieser Lehrspruch verweist nur deshalb auf die Gottheit, weil er die Beobachtung, die er wie ein Naturphänomen registriert, vor der Hand nicht zu deuten weiß.

Solcher gottergebene Verzicht auf Erklärung ist allemal barmherziger, als wenn Armut auf die Schuld des Betroffenen zurückgeführt wird: „Lässige Hand macht arm; aber der Fleißigen Hand macht reich“ (Spr 10,4). Daß eine solche Deutung nicht in jedem Falle abwegig ist, sagt die allgemeine Erfahrung. Ebenso wissen wir aber, daß sie in den wenigsten Fällen hinreicht. Wer will sich anmaßen, Schuld und Schicksal gegeneinander zu wägen! Tatsächlich ist der Verweis auf die Faulheit in den meisten Fällen in die Form des Mahnspruchs gekleidet. Er will weniger die Ursache der Armut benennen, als Armut vermeiden helfen.

Deshalb hütete man sich, den Armen zu verachten. Sein Dasein wurde als Warnung angesehen, das eigene Wohlsein nicht für selbstverständlich zu nehmen, und war der Anlaß, durch die Hilfe für den Armen den Respekt vor der Gottheit zu bezeugen, die ihre Gaben derart ungleich unter die Menschen verteilt hat. „Wer den Armen verspottet, verhöhnt dessen Schöpfer“ (Spr 17,5). Und: „Wer sich des Armen erbarmt, der ehrt Gott“ (Spr 14,31).

Diese Pflicht oblag besonders dem König. Unter den Handlungen, mit denen der König das Heil und den Frieden des Landes bewahrte, wurde die Sorge für die Armen zu den vornehm-

sten gezählt. Schon in den sumerischen und babylonischen Königsinschriften zählt der Schutz des Armen zu den bevorzugten Topoi. Es genügt ein einziges Beispiel: Hammurapi von Babylon bezeichnet sich im Prolog seiner Gesetzsammlung als „den Verehrer der Götter, um Gerechtigkeit im Lande sichtbar zu machen, den Bösen und den Schlimmen zu vernichten, den Schwachen vom Starken nicht schädigen zu lassen“. Dieselbe Maxime hat auch im vorexilischen Israel und Juda selbstverständlich gegolten: „Ein König, der die Armen treulich richtet, dessen Thron wird für immer bestehen“ (Spr 29,14).

Die Fürsorge für die Armen, sei es seitens des Königs als Gerichtsherrn, sei es durch Almosen von jedermann, hat nicht das Ziel, die Armut zu beseitigen. Eine egalitäre Gesellschaft lag jenseits des Vorstellbaren. Ebenso wenig bedeutete es, wenn die Gottheit oder der König sich des Armen annahm, daß Armut als solche religiös qualifiziert gewesen wäre. Insgesamt zeigt uns die skizzierte Weltsicht im wesentlichen das Einverständnis mit der gegebenen Weltordnung einschließlich ihrer unabwendbaren Mängel, die es zu mildern galt. Der Widerspruch gegen die Verhältnisse und der Wille zu grundlegender Veränderung fehlt.

### 3. Die Sozialkritik im Alten Testaments

Diesem Bild scheint aber die alttestamentliche Prophetie entschieden zu widersprechen.

Nach dem Wortlaut ihrer Bücher zu schließen, haben die Propheten in Israel und Juda die Unterdrückung der Armen in aller Schärfe verurteilt. Von Einverständnis mit der gegebenen Weltordnung ist wenig zu spüren. Alles drängt auf Veränderung. Im Hintergrund aber droht Jahwes umfassendes Strafgericht.

Es scheint, daß sich darin das Eigene des israelitischen Gottesglaubens zu Wort meldet. Andererseits kennt auch Israels Umgebung prophetische Mantik in vielen Formen. Das Phänomen der Prophetie ist alles andere als singulär. Daher ist keineswegs ausgemacht, daß die Besonderheit Israels bereits an der Wurzel der Prophetie bestanden hat. Es könnte sein, daß die israelitische Gerichtsprophetie – und in ihrer Folge die charakteristische israelitische Form des

Gottesglaubens – sich erst allmählich entwickelt hat; daß sie also ein Sekundärphänomen ist.

Der wichtigste Vertreter der prophetischen Sozialkritik ist AMOS gewesen. Indessen beziehen wir uns mit dieser Aussage auf das Buch Amos. Prophetenbuch und prophetische Verkündigung sind nicht dasselbe. Die jüngere Exegese ist nicht frei gewesen von einer gewissen Klassenkampf-Romantik. Sie hat einige Schwierigkeiten übersehen. Amos gilt als *noked*, das heißt als Besitzer von Herden. Er gehörte zu den Begüterten. Als solcher war er nicht der geborene Anwalt der Armen. Daß sich im Verlauf des 8. Jahrhunderts in Israel eine gesellschaftliche Entwicklung vollzogen haben soll, als deren Folge eine verarmte Unterschicht entstanden ist, läßt sich ausschließlich den Worten des Amosbuchs entnehmen, die scheinbar dagegen angehen. Ein weiteres Problem ist, welcher Norm die Kritik folgt. Es hat nämlich den Anschein, als verwies sie auf die Tora. Solange die betreffenden Worte in der Zeit des Amos datiert werden, als es die Tora noch nicht gab, ist das rätselhaft. Schließlich die Frage, welche Bedeutung die Sozialkritik für die Botschaft des Amos gehabt haben mag. In der Mitte der Verkündigung steht das unwiderrufliche „Nein“ Jahwes über Israel: „Das Ende ist gekommen für mein Volk Israel“ (Am 8,2). Der Anlaß ist die kriegerische Expansion Assurs gewesen, der im 8. Jahrhundert keiner der syropalästinischen Kleinstaaten auf die Dauer standhalten konnte. Wenn aber der Untergang gewiß ist, ist der Aufruf, die sozialen Mißstände zu beseitigen, ohne Sinn. „Lasset uns essen und trinken; denn morgen sind wir tot“ (Jes 22,13).

Es muß daher nicht überraschen, daß die Untersuchung ergibt, daß die vier Abschnitte, die die Bedrückung der Armen zum Gegenstand haben (Am 2,6-8; 4,1-2; 5,10-12; 8,4-7), nicht zur Botschaft des Propheten im 8. Jahrhundert gehört haben. Das zeigen auch die Begriffe, die die Polemik verwendet. *Anawim* „die Armen“ ist erst in spätnachexilischer Zeit wieder belegt, und dann als die Selbstbezeichnung der Frommen. Die einschlägigen Aussagen des Amosbuchs sind in der Spätzeit hinzugefügt oder wenigstens stark überarbeitet worden. Offenbar gehören sie in den Rahmen der späten Eschatologie, für die das

Amosbuch wegen seiner Verkündigung des „Endes“ große Bedeutung besessen hat.

Die prophetische Sozialkritik hängt mit der jüdischen und frühchristlichen Armenfrömmigkeit näher zusammen, als bisher angenommen wird. Sachlich gilt die Nähe ohnedies. Innerhalb des alttestamentlichen Kanons sind Spuren dieser Haltung, wie wir sie in den zwischentestamentlichen Schriften und in Qumran vorfinden, etwa seit der ausgehenden Perserzeit zu beobachten. Ein bezeichnender Beleg ist Zef 2,2-3: „Ehe denn über euch kommt der Tag des Zornes Jahwes, suchet Jahwe, alle ihr Armen des Landes, die ihr sein Recht tut. Suchet Gerechtigkeit, suchet Demut, vielleicht könnt ihr euch bergen am Tage des Zorns Jahwes!“ In dieser Mahnung gilt Armut nicht einfach als ein gegebenes Schicksal, sondern wird von den Armen im Lande gesucht, und zwar in der Erwartung des bevorstehenden kosmischen Gerichts. Sie bestimmt nicht nur den sozialen Status ihrer Träger, sondern ebenso ihre Haltung und ihr Selbstverständnis. Sie gilt als die Frucht des Gehorsams gegen Gottes Recht, die Tora. Solcher Tora-Gehorsam, der sich in der Armut gleichsam materialisiert, gibt den Frommen die Gewißheit, dem erwarteten Gottesgericht zu entrinnen. Je lauter der Magen knurrt, desto sicherer das eschatologische Heil: „Im Feuer meines Eifers wird die ganze Erde gefressen werden, und ich will übrig lassen in deiner Mitte ein Volk, arm und gering“ (Zef 3,8.12\*).

Die Spuren dieser Auffassung sind nicht auf die Bücher ZEFANJA und AMOS beschränkt. Als ein weiteres Beispiel sei Jes 10,1-3 genannt. Zugrunde liegt ein Wehewort. Es erinnert an Am 5: „Weh denen, die frevelhafte Ordnungen festsetzen, und den Schreibern, die immerfort Ungemach schreiben, so daß Witwen ihre Beute werden, und sie die Waisen ausplündern!“ Der Vorwurf, das Recht zu verkehren, wird in klassischer Weise an der Unterdrückung von Witwen und Waisen verdeutlicht. In einer weiteren Finalbestimmung aber, die nachträglich eingeschoben ist, wird er zugespitzt auf die Unterdrückung der Armen: „um die Rechtssache der Geringen zu beugen und Gewalt zu üben am Recht der Armen meines Volkes.“ Der Horizont, in dem diese Anklage ergeht, ist das Endgericht:

„Und was wollt ihr tun am Tage der Heimsuchung und des Unheils, das von ferne kommt? Zu wem wollt ihr fliehen um Hilfe? Und wohin wollt ihr eure Herrlichkeit retten?“

In solcher Weise hat das Motiv der Armen, ihrer Rettung und der Bestrafung ihrer Unterdrücker in weite Teile des *Corpus propheticum* Eingang gefunden. Man findet die Spuren bei PROTOJESAJA, bei DEUTERO- und TRITOJESAJA, bei JEREMIA und EZECHIEL SOWIE in HABAKUK und SACHARIA. Stets sind die verstreuten Belege kurze Zusätze, die das Motiv in vorgegebene Zusammenhänge eintragen. Damit wird die Frage unabweisbar, welches Interesse sich die überlieferten Schriften in dieser Weise angeeignet hat. Auf welchem realgeschichtlichen Grund ist die Parteinahme für die Armen gewachsen? Und: Welcher Norm folgt die Anklage, die den Propheten in den Mund gelegt worden ist?

#### 4. Das Problem der Verschuldung in der Tora und seine möglichen Wurzeln in der nachexilischen Zeit

Dazu ein Blick auf die Belege in der Tora. Im Rahmen der humanitären Bestimmungen des Deuteronomiums regelt Dtn 24,10-11 das Verfahren bei der Pfandnahme: „Wenn du deinem Nächsten irgend etwas leihst, sollst du nicht in sein Haus hineingehen und ihm ein Pfand nehmen. Du sollst draußen stehen, und er, dem du leihst, soll sein Pfand zu dir herausbringen.“ Es gilt, dem Schuldner die Entscheidungsfreiheit über sein ohnehin geringes Vermögen zu belassen und ihn vor Erpressung zu schützen. An diese Vorschrift ist ein Unterfall angeschlossen: „Und wenn er arm ist, sollst du dich nicht schlafen legen mit seinem Pfand, sondern sollst ihm sein Pfand zurückgeben, wenn die Sonne untergeht, so daß er in seinem Mantel schlafen kann und dich segne. Das wird für dich Gerechtigkeit sein vor Jahwe, deinem Gott“ (V. 12-13). Über diese Präzisierung hat man sich mit Recht gewundert; denn auch im Hauptfall muß es sich um einen Armen handeln, sonst wäre er nicht pfandpflichtig geworden. Was aber bisher vorausgesetzt ist, erhält jetzt seinen Begriff. Von diesem Armen gilt, daß er in einem engen Verhältnis zu Jahwe steht: Wenn er einen Segen über

seinen Wohltäter ausspricht, wird dies von Jahwe als Gerechtigkeit angerechnet. Die Zuwendung zu den Armen wird ein „gutes Werk“, das im Gottesgericht zu Buche schlägt.

Das zweite Beispiel schließt unmittelbar an. Dtn 24,14-15 regelt die Entlohnung des Tagelöhners. Das Ziel ist wiederum, der Erpressung und Ausbeutung vorzubeugen: „Du sollst den Lohnarbeiter nicht bedrücken in deinen Toren. An seinem Tage sollst du ihm seinen Lohn geben, und nicht soll darüber die Sonne untergehen“. Unzweifelhaft ist der Tagelöhner arm. Gleichwohl wird die Tatsache wieder eigens betont. Zu Anfang wird der „Tagelöhner“ durch eine Apposition als „demütig und arm“ definiert. In einem Nachsatz wird die Definition wiederholt „denn er ist arm“ und mit der besonderen Bedürftigkeit begründet. Erneut wird der Arme in einem engen Verhältnis zu Jahwe gesehen, so daß man geradezu sagen kann, daß sich am Verhalten zu dem Armen die Beziehung zu Gott entscheidet: „Er könnte sonst gegen dich zu Jahwe rufen, und bei dir wird Schuld sein.“

Ganz ähnlich Dtn 15,7-9, der Fall des Notdarlehns für den Armen. Wiederum ist die besondere Beziehung des Armen zu Jahwe vorausgesetzt. Die Beobachtung läßt sich ausdehnen auf das Zinsgesetz des Bundesbuches (Ex 22,24). Auffallend ist, daß sich die Belege für das Motiv der Armut in der Tora auf das Problem der Verschuldung konzentrieren. Offenbar lag hier der neuralgische Punkt. Innerhalb des Gottesvolkes sollen Zinsen kein Übermaß annehmen, das auf Erpressung hinausläuft.

Es ist unabweisbar, hinter dem Problem der Verschuldung historische Ursachen zu vermuten. Das Alter der Text-Zusätze verweist auf die nachexilische Zeit. In der Tat ist es damals zu einer regelrechten Agrarkrise gekommen, wie der Bericht in Neh 5 belegt. Als Motor der Entwicklung kann man an das persische Steuerwesen denken, das die Landwirtschaft zur Überproduktion und damit zur Aufgabe der bloßen Subsistenzwirtschaft zwang. Die wirtschaftliche „Modernisierung“, die sich in hellenistischer Zeit verstärkte, ließ sehr ungleiche Vermögensverhältnisse entstehen. NEHEMIA verordnet einen allgemeinen Schuldenerlaß. Eine solche Maßnahme konnte vorübergehend Abhilfe schaffen,

beseitigte aber nicht die Ursache. Die wirtschaftliche Abhängigkeit und Verschuldung wurde um so schärfer empfunden, als sie den inneren Frieden der Jahwe-Gemeinde gefährdete. Die Bestimmungen der Tora versuchen, die Lage zu bewältigen. Das ausführliche Bodenrecht in Lev 25 wagt sogar die Doktrin, daß Jahwe selbst der Eigentümer des Bodens ist und die Israeliten lediglich seine Beisassen sind (V. 23). Solche utopischen Züge zeigen, wie hilflos man der Entwicklung gegenüberstand.

## 5. Die Armen als Gruppe innerhalb des spätnachexilischen Judentums

Als Ergebnis hat sich innerhalb des Judentums eine gesellschaftliche Gruppe herausgebildet, die ihre wirtschaftliche Situation religiös kompensiert und ihre Armut *coram Deo* zum Privileg erklärt hat: die Armen als die Gemeinde Jahwes. Nicht ohne Grund hat man für die Belege des AMOSBUCHS festgestellt: „Der Ausdruck ‚die Armen des Landes‘ faßt die Armen zu einer unübersehbaren Gruppe, zu einer ‚Klasse‘ innerhalb der Gesellschaft zusammen“ (KLAUS KOCH), nur daß das bisher unter der Vorausannahme stand, daß die Polemik die Verhältnisse des 8. Jahrhunderts betraf.

Diese Gruppe der Armen (*Anawim*) hat seit dem 4. bis 3. Jahrhundert einen erheblichen Einfluß gewonnen. Man sieht es daran, in welchem Maße die Armen ihre Deutung in die Tora und in die Propheten einzutragen vermochten. Wenn auch die wirtschaftliche Lage bescheiden war – die religiöse war es keineswegs. Die Armen sahen sich als das wahre Israel, das im Gottesgericht bestehen werde, während das Schicksal der reichen Mitglieder der jüdischen Gemeinde bestenfalls ungewiß war: „Wie schwer werden die Reichen in das Reich Gottes kommen“ (Mk 10,23).

Die Sonderbeziehung der Armen zu Jahwe hat ihren deutlichsten Ausdruck in den Psalmen gefunden. Ein Beispiel für die Überarbeitung ist der Beginn von Ps 86. Das Klagelied setzt gattungsgerecht ein mit Anrufung. Bitte und Vertrauensäußerung: „Neige, Jahwe, dein Ohr, antworte mir! Bewahre meine Seele, denn du bist mein Gott. Sei mir gnädig, Jahwe, denn

zu dir rufe ich allezeit“. Diese Satzfolge ist im heutigen Text durchwoben mit der Aussage des Beters über sich selbst: „Denn ich bin demütig und arm. Ich bin treu. Hilf deinem Knecht, der auf dich vertraut.“ Dabei entsteht die unsinnige Aussage: „du bist mein Gott, der auf dich vertraut“, die in keiner Bibelübersetzung unkorrigiert bleibt.

Die Psalmen sind in solchem Umfang in den Gebrauch der Armen übergegangen, daß man sie in der Spätzeit „das Gebetbuch der *Anawim*“ nennen kann. Das geschah in vielen Fällen nicht durch neue Dichtungen, sondern in Form literarischer Überarbeitung. Besonders die Klagelieder ließen sich als Gebete des Armen verstehen. Charakteristisch ist die häufige Selbstbezeichnung: „denn ich bin elend und arm“ (Ps 25,16; 40,17; 70,5; 69,29; 86,1; 88,15; 109,22). Der Beter benennt damit weniger seine individuelle Notlage, sondern bekennt seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe. Es ist, als wiese er Jahwe seine Club-Karte vor.

Ein Zeugnis für das religiöse Selbstbewußtsein der Armen ist, daß sie schließlich MOSE als einen der Ihren beanspruchten: „Der Mann Mose aber war sehr arm, mehr als alle Menschen, die auf der Fläche der Erde waren“ (Num 12,3). Die Feststellung variiert die Erwählungsaussage über Israel und spitzt sie zu. Jener Mensch, der wie kein anderer in die Nähe Gottes gelangt ist und der gewürdigt wurde, die Offenbarung der Tora zu empfangen, ist der „Arme“ schlechthin. Damit erheben die *Anawim* den Anspruch auf Mosaizität neben und gegenüber allen anderen, die sich ebenfalls auf Mose berufen können. Sie beanspruchen die Interpretationshoheit über die Tora.

## 6. Die Armen und der Messias

Aus der Lage bedrückender Armut gab es zwei Auswege. Der eine war die Erwartung eines umfassenden Gottesgerichts, das eine neue Welt heraufbringen würde. Die *Anawim* sahen auf die eschatologische Katastrophe nicht mit Bangen, sondern mit Hoffnung. Sie bedeutete für sie keine Drohung, sondern die Wiederherstellung der Gerechtigkeit. Deshalb sind sie es, die vorausblickend die Loblieder

angestimmt haben, die im Buch AMOS und in der JESAJA-Apokalypse (Jes 24-27) die schrecklichen Bilder des *doomsday* begleiten.

Der andere Ausweg war die Hoffnung auf eine politische Wende. Seit im 6. Jahrhundert die DAVIDDYNASTIE untergegangen war, ersehnte die Judenheit die Wiederkehr des eigenen Königtums. Der Messias nach dem Beispiel Davids und JOSIAS galt als Garant des Friedens und des allgemeinen Wohlstands. Diese Hoffnung, die ihrem Wesen nach von allen geteilt wurde, machten in der Spätzeit die Armen zu ihrer besonderen Sache. Regelmäßig finden sich in den messianischen Texten ihre literarischen Spuren.

Außer dem Dynastiegründer DAVID war besonders JOSIA, unter dem Juda im 7. Jh. nach dem Ende Assurs eine letzte Blütezeit erlebt hat, der Inbegriff des guten Königs. Der tragische Tod bei Megiddo verlieh ihm einen unvergänglichen Glanz, der durch den Gegensatz des Nachfolgers, der aus der Art schlug, noch verstärkt wurde. Es währte nicht lange, da hielt der Prophet JEREMIA dem JOAKIM das Beispiel seines Vaters entgegen: „Weh dem, der sein Haus baut mit Ungerechtigkeit, und seine Obergemächer mit Unrecht! Hat nicht dein Vater gegessen und getrunken und tat Recht und Gerechtigkeit, und es ging ihm wohl. Heißt nicht das, mich zu erkennen?, Spruch Jahwes“ (Jer 22,13-16\*). Was immer dieses Argument bedeutet haben mag, es besagt jedenfalls, daß für Josia im Mittelpunkt des königlichen Handelns die klassische Sorge für Recht und Gerechtigkeit anstelle von prunkvoller Bautätigkeit gestanden hat. Das wurde durch einen Nachtrag, der an der Wiederholung „und es ging wohl“ erkennbar ist, auf die Sorge für die Armen gedeutet: „Er verhalf dem Geringen und Armen zum Recht“. Josia, das Urbild des Messias, soll der König der Armen gewesen sein.

Eine vergleichbare Zuspitzung findet sich in der bekannten Verheißung Jes 11,1-5. Das Ende der Daviddynastie ist in diesem Text vorausgesetzt: Der Stamm Jesse ist nur noch ein abgeschlagener Stumpf. „Es wird ausbrechen ein Reis aus dem Stumpf Isais, und ein Schoß aus seiner Wurzel wird Frucht tragen“. Wie bei einem König üblich, kommt über diesen Sproß bei seiner Inthronisation der Geist Gottes: „Ru-

hen wird auf ihm der Geist Jahwes ...“. So kann er gerechtes Urteil fällen: „Er wird nicht richten nach dem, was seine Augen sehen, noch entscheiden nach dem, was seine Ohren hören. Gerechtigkeit wird der Gürtel seiner Lenden sein, und die Treue der Gurt seiner Hüften“. Genau daran heftet sich die Hoffnung der Armen: „Er wird mit Gerechtigkeit richten die Geringen und rechtes Urteil sprechen den Armen des Landes. Er wird den Gewalttätigen schlagen mit dem Stab seines Mundes und mit dem Hauch seiner Lippen den Frevler töten“.

Die Aneignung der messianischen Hoffnung gipfelt darin, daß die *Anawim* den kommenden König selbst zu einem Armen erklärten. In der bekannten Weissagung: „Freue dich sehr, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, *arm* und reitet auf einem Esel, auf einem Füllen der Eselin“ (Sach 9,9), steht das Stichwort „arm“ unverbunden. Zu den Attributen des kommenden Königs steht es in starkem Gegensatz. Der Esel ist kein Ausdruck der Demut, wie man oft gemeint hat, sondern das Reittier der Vornehmen und das Kennzeichen der königlichen Würde. Das nachgetragene Stichwort besagt, daß der Messias „nicht aus der in Jerusalem herrschenden Partei der Gottlosen, sondern aus der unterdrückten der Frommen“ (JULIUS WELLHAUSEN) kommen wird. So wie die *Anawim* MOSE als den Armen schlechthin betrachteten, war es ihnen schließlich nicht anders mehr vorstellbar, als daß der Messias aus ihren Reihen hervorgehen würde.

## 7. Ausblick

Mit dem christologischen Rückbezug auf Sach 9,9 bekennt die neutestamentliche Gemeinde, daß die Hoffnung auf den Messias der Armen schließlich eingetreten ist. Das geschah bekanntlich ganz anders, als man erwartet hatte. Man kann sagen: Die Hoffnung wurde gleichermaßen widerlegt wie erfüllt.

Bis es soweit war, mußte die Judenheit noch manche Lehre der Geschichte hinnehmen. Die makkabäische Erhebung, die das DAVIDREICH wiederbringen sollte, endete für die *Anawim* (oder *Chasidim*, wie sich ihre Nachfahren nann-

ten) im Zerwürfnis mit dem hasmonäischen Königtum. Sie zogen sich von den Wirrungen, die mit der weltlichen Macht verbunden waren, enttäuscht zurück: die Utopie der gerechten Welt blieb Utopie. Allenfalls taugte sie als Binnenmoral jüdischer Gruppierungen wie der Essener und der Pharisäer. Spätestens seither wurde Armut zum Ausdruck der Weltentsagung.

Es ist aber die Paradoxie: Gerade aus solcher Entsagung heraus entstand ein Ethos von weltverändernder Kraft. Der Widerspruch, der innerhalb von Dtn 15 unaufgelöst bestehen bleibt, birgt eine tiefe Wahrheit: „Es wird kein Armer unter dir sein“ (V. 4), und: „Es wird niemals keine Armen mehr geben im Lande“ (V. 11). Beide Aussagen sind Verheißung; auch die zweite sollten wir nicht im Sinne einer Resignation lesen. Das lehrt Ps 37,11: „Die Armen werden das Land besitzen“.

Diese Verheißung ist von der Gemeinde von Qumran im Pescher zu Ps 37 auf sich selbst bezogen worden. Sie kehrt auch wieder im Munde des Mannes, der mit Recht der Arme und mit ebensolchem Recht der König genannt wird: „Selig sind die Armen, denn sie werden die Erde besitzen“ (Mt 5,5). Eine solche Aussage kann ihrer Natur nach nur eine eschatologische Wahrheit sein und eine eschatologische Ethik begründen. Sie ist kein Appell, sondern eine Verheißung: Wir sind gesegnet, weil wir vor Gott allemal die Armen sind. Daraus erwächst eine Ethik, die sich nicht deshalb zum Handeln gerufen sieht, weil sie die Verbesserung der *conditio humana* unausweichlich und ausschließlich in die Hände der Menschen gelegt sieht, sondern weil sie darauf vertraut, daß Gott handeln und am Ende, mit oder ohne Endgericht, alle Dinge zum Guten wenden wird. Vor Gott sind wir alle die „geringsten Brüder“ Christi. Deshalb sollen wir ohne Zwang und ohne die fatale Angst vor der Kluft zwischen reich und arm den armen Bruder als Bruder annehmen. Solche im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe gegründete Bruderschaft derer, die vor Gott allemal arm sind, ist der beste Grund, in den Wirrnissen unserer Gegenwart nicht zu verzweifeln, sondern trotz aller Rückschläge immer von neuem etwas zu tun gegen Armut und Not und für die Verbesserung der Welt.