Beobachtungen am Text

VV 21-23: In drei von vier Versen unserer Perikope beschreibt Arnos drastisch Gottes Missfallen an der Gottesdienst- und Kultpraxis im Tempel seiner Zeit. Isoliert betrachtet bilden sie das Schwergewicht; die kritisierten Missstände lassen sich hier und aus dem Kontext des Prophetenbuches erschließen. Dem Ist-Zustand wird in V 24 die Vision des ersehnten Wunschzustands entgegengesetzt: »Recht ströme wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach.

«Wegen der vertrauten Lutherübersetzung »Es ströme *aber...*« hätten wir am Anfang von V 24 ein *ki* (aber) oder *ki im* (sondern, vgl. dagegen V 22a) als Einleitungspartikel erwartet, als Kontrastsignal, um den Gegensatz zum Vorangehenden zu verstärken. Es steht jedoch ein *w* [e],das man mit »und« /»so« übersetzen kann. Indem der Gegensatz sprachlich gerade *nicht* prononciert wird, sind die Hörer_innen provoziert. Ihr nicht kongruentes Verhalten selber zu erkennen und dieser Spannung etwas entgegenzusetzen durch entsprechendes Tun; aus eigener Initiative aktiv zu werden, ohne ein vorformuliertes pädagogisches »besser als«, siehe Kontext b.

Arnos wendet sich mit seiner Botschaft an die Priester, die für die Feste zuständig sind. Für ihn gehören sie zur Elite, zu jener kleinen Bevölkerungsminderheit, die im 8. Jh. v. Chr. vom wirtschaftlichen Aufblühen im Nordreich Israel profitieren. Außer ihnen nennt Ulrich Duchrow weitere zur Elite zählende Gruppen: Den Königshof und seine Beamten; das Militär, das an der Beute und Versklavung von Kriegsgefangenen verdient (6, 1-3.13); »Großgrundbesitzer, die ihre Ländereien von (Schuld-)Sklaven bearbeiten lassen oder sie unter scharfen Bedingungen verpachten (5,11); [. . .] Handelsleute, die offenbar in spekulative Getreidegeschäfte verwickelt sind (8.4-8) und Sklavenhandel betreiben (1,9; 2,6). Weiter werden die ›Richter‹ genannt, die wohlhabenden Freien, die im Tor der Ortschaften Streitfälle schlichten (5,7).« (Duchrow). In diese Reihe gehören auch die Priester. Der Kernpunkt von Amos' Kritik gegen sie »ist die Koalition mit der Macht, mit dem König zuerst, aber darüber hinaus mit dem ganzen Ausbeutungs- und Herrschaftssystem« (ebd.). Milton Schwantes erläutert: »Diese enge Verbindung von Reich und Tempel ist nicht nur der Notwendigkeit zu verdanken, um für die Existenz des Staates und die Extravaganzen der Herrscher religiöse und göttliche Begründungen zu finden. [. . .] Es hängt hauptsächlich mit der Rolle des Tempels als Ort der Eintreibung von landwirtschaftlichen Produkten (8,1-3; siehe 2,13?) durch Wallfahrtsfeste und Opfer (4,4f.; 5,4f.2 l-27) zusammen. Im Tributarismus sind die Tempel Vermittler der Ausbeutung der Landbevölkerung. Die religiösen Zentren, die Amos radikal bekämpft, sind es, die die Ausbeutung der Armen beschleunigenu und den Herrschern religiösen Rückhalt bieten. Diese Tempel stehen nicht abseits vom System, sondern sind ein wichtiges Element eines Unterdrückungssystems.« (Schwantes, zit. nach: Duchrow).

In seinem Artikel »Recht ströme wie Wasser« (Ebach, Jürgen, „Recht ströme wie Wasser“. Beobachtungen und Überlegungen zu Amos 5,23f, in: Ebach, Jürgen (Hg.), In den Worten und zwischen den Zeilen. Eine neue Folge Theologischer Reden, Knesebeck 2005, 84-88) stellt Jürgen Ebach fest: »In den in Am 5 genannten Kultbegehungen [sc. Gilgal. Bethel und Beerscheba. d. Verf.) dankt Israel für die Gabe des Landes.« Das sei an sich nicht falsch. »Was *diesen* Kult an *diesen* Orten falsch *macht,* ist die Tatsache, dass zur gleichen Zeit in Israel Menschen um ihr Land gebracht

werden, Kleinbauern und ihre Familien um des Profits neuer Wirtschaftsformen willen ihre Subsistenz verlieren und in Schuldknechtschaft geraten und dass das weithin legal geschieht. Was *legal* ist, ist nicht darum auch schon *legitim!* [...] Nicht den Kult *an sich* also kritisiert Amos in unerbittlicher Schärfe« – in Tradition der Vorgaben z. B. aus Ex 25-27 stehend (Parascha des dem Sonntag Estomihi folgenden Schabbat) –, »sondern einen Kult, der in schreiendem Widerspruch zu dem steht, was er sein soll und will. Nicht Recht und Gerechtigkeit *statt* Kult und Lieder, sondern Kult und Lieder im *Einklang* mit Recht und Gerechtigkeit ist das Ziel der Kritik. Denen, die Gerechtigkeit mit Füßen treten, will Gott nicht nahe sein."

Folgende Beobachtung veranschaulicht den Antagonismus zwischen Gottesdienst und Alltag: *schelem* (V 22c) bedeutet Friedensopfer und »symbolisiert das >gemeinsame Mahl< zwischen Gott und dem Menschen, die Mahlzeit, die den Frieden zwischen ihnen bewirkt.« (Gradwohl) Dies ist Gott ein Greuel, weil es in krassem Widerspruch zu ihrem alltäglichen Tun steht.

Fortsetzung Ebach: »Hier wird Gott gefeiert, als ob das >Gottesverhältnis intakt wäre<, aber man >merkt nicht<, dass Gott >bei der Feier gar nicht anwesend ist<. [...] Recht und Gerechtigkeit (*mischpat* und *zedaqa*) kommen hier nicht zuerst als menschliche Praxis in den Blick. sondern als eine von Gott her kommende (herbeiströmende, sich heranwälzende) Vor-Gabe. Gott gibt diese *Gabe,* die dann den Menschen zur *Aufgabe* wird. Die vorlaufende Gabe von *mischpat* und *zedaqa* aber ist selbst so etwas wie eine im Kult vermittelte Größe. Auch in dieser Hinsicht geht es nicht um die Alternative »Kult *oder* Recht«.« (Ebach, ebd. 85; mit Zitat von Jörg Jeremias, Der Prophet Amos. ATD 24,2, Göttingen 1995, 79).

Ebach fährt fort mit der Frage, was die Kennzeichen *biblischer* Gerechtigkeit sind, und nimmt zur Abgrenzung die Allegorie der Justitia-Frauenfigur zu Hilfe, die mit verbundenen Augen in einer Hand die Waage und in der anderen Hand das Schwert trägt. »Das Schwert steht für die Bestrafung der Bösen, die Waage für die zuteilende Gerechtigkeit (*suum cuique* - *Jedem das Seine)* und die verbundenen Augen setzen die Unparteilichkeit der Gerechtigkeit ins Bild. Die Gestalt biblischer Gerechtigkeit lässt sich kaum knapper beschreiben als in dem, worin sie der Iustitia gerade *nicht* gleicht. Die Ahndung der bösen Taten [. . .] wird in der Bibel gerade nicht mit dem Begriff der *Gerechtigkeit (zedaqa)* bezeichnet. Es geht auch nicht um eine zuteilende Gerechtigkeit, die »Jedem das Seine« zumisst. [. . .] Und vollends trüge biblische Gerechtigkeit keine Binde vor den Augen – vielmehr würde sie mit offenen Augen in *Ansehung* der Person allemal parteilich den Armen und Schwachen zum Recht verhelfen.« (ebd., 86).

An anderer Stelle führt er aus: »Gottes Gerechtigkeit ist nicht etwas ganz und gar Anderes als das gerechte Tun von Menschen, es geht vielmehr um ein Entsprechungsverhältnis. Das Tun der Menschen soll und es kann der kommenden Gerechtigkeit Gottes entsprechen. Weder macht die vereißene Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes das gerechte Tun von Menschen überflussig oder weniger wichtig, noch *bewirkt* das Handeln der Menschen das Offenbar-Werden von Gottes Gerechtigkeit. Das Kommen der Gerechtigkeit Gottes fordert und ermöglicht ihr gerechtes Tun.« (J. Ebach, Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016, S. 211). Als Kriterien nennt er z. B. Jes 58,6 und 7: »Die Fesseln der Bosheit öffnen/ die Stricke des Jochs lösen/ die Misshandelten freilassen ...«. (ebd., 212).

Es geht um alles, was Recht ist und was Gerechtigkeit schafft: »Das Tun der Gerechtigkeit ist die Erkenntnis Gottes – das ist die Botschaft der sozial- und kultkritischen Propheten Israels, und an eben dieser Stelle sind Recht und Kult verknüpft. [...] Die soziale

Gerechtigkeit ist in der Bibel keine von der Gottesbeziehung getrennte Kategorie, vielmehr gibt es jenseits von Recht und Gerechtigkeit keine Beziehung zu Gott.« (Ebach, a.a.O., 87 und 86).

Text aus: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe IV, Am 5,21-24, herausgegeben von Studium in Israel e.V., Tübingen, S. 112-114.

Alle Textauszüge der Predigtmeditationen auf dieser Webseite mit freundlicher Genehmigung der Herausgeberin Marion Gardei (Studium in Israel) und Wolfram Burckhardt (Kulturverlag Kadmos)