

Exegetischer Impuls zu 1 Sam 2,1–8a

Rainer Kessler

*1 Dann betete Hanna und sagte:
Es frohlockt mein Herz in der Heiligen,
erhaben ist mein Horn in der Heiligen.
Mein Mund ist aufgetan gegen die, die mir feind sind,
denn ich erfreue mich deiner Hilfe.*

*2 Keine ist heilig wie die Heilige, ja keine außer dir.
Keine ist ein Fels wie unser Gott.*

*3 Redet nicht so viel Hochtrabendes daher!
Vorlautes kommt aus eurem Mund hervor.
Ja, eine wissende Gottheit ist die Heilige,
Schandtaten haben keinen Bestand.*

*4 Die Bogen der Helden zerbrechen,
und die Strauchelnden rüsten sich mit Stärke.*

*5 Die Satten müssen sich um Brot verdingen,
und die Hungrigen kommen zur Ruhe.
Sogar die Unfruchtbare gebiert siebenfach,
und die Kinderreiche welkt dahin.*

*6 Die Heilige tötet und macht lebendig,
führt hinab in die Unterwelt und herauf.*

*7 Die Heilige beraubt und bereichert,
erniedrigt und erhöht,*

*8 richtet Geringe aus dem Staub auf,
erhebt Arme aus dem Müll,
um sie an die Seite Edler zu setzen.
Einen Ehrenplatz gibt ihnen die Heilige zu eigen.*

Das von der Liturgischen Konferenz für die Evangelische Kirche in Deutschland herausgegebene Perikopenbuch notiert zu den Predigttexten des Ostersonntags: „Alle Texte ... bezeugen eine grundlegende Veränderung. Das Lied der Hanna ... (1 Sam 2) bedenkt das Handeln Gottes in dieser Welt. Menschen erfahren Gott rettend, hilfreich, bewahrend. Zugleich ist ihr Leben vielfältig bedroht bis hin zum Tod. Das Lied bezeugt, dass auch dabei Gott nicht fern ist: Gott tötet und macht lebendig.“¹ Damit sind zwei wesentliche theologische Stichworte gesetzt: „grundlegende Veränderung“ und „Handeln Gottes in dieser Welt“. Darum geht es im Mittelteil dieses Impulses (3.). Zuvor aber müssen wir das Lied der Hanna in seinem Kontext verorten (1.) und Gattung und Aufbau bestimmen (2.). Nach dem theologischen Mittelteil folgen einige Worte zur Aufnahme des Liedes der Hanna im Magnifikat der Maria in der lukanischen Geburtsgeschichte Jesu (4.) und zur Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache (5.).

¹Perikopenbuch. Nach der Ordnung gottesdienstlicher Texte und Lieder mit Einführungstexten zu den Sonn- und Feiertagen, hg. von der Liturgischen Konferenz für die Evangelische Kirche in Deutschland, Bielefeld / Leipzig 2018, nach S. 238.

1. Das Lied in seinem Kontext

Der erzählerische Einsatz des Hanna-Liedes („Dann betete Hanna und sagte“, V. 1) ist unverständlich ohne die in 1 Sam 1 erzählte Geschichte. Hanna ist eine von zwei Frauen eines Mannes namens Elkana. Während die andere Frau, Peninna, Kinder hat, ist Hanna kinderlos. Darunter leidet sie. Im Tempel von Schilo betet sie zu Gott. Sie wird erhört, wird schwanger und bekommt einen Sohn, den sie Samuel nennt. Nachdem das Kind mit drei Jahren abgestellt ist, bringt Hanna es zum Tempel, um es dort dem Dienst Gottes zu weihen. Bei dieser Gelegenheit stimmt sie das Lied an.

Das Lied hat zahlreiche Bezüge zur Lage Hannas. Während ihrer Kinderlosigkeit war sie „im Innersten verbittert“ (1,10), jetzt frohlockt ihr Herz (2,1). Das Gebet um das Kind sprach sie vor sich hin, ohne Stimme, nur mit bebenden Lippen (1,13), jetzt ist ihr Mund aufgetan (2,1). Einst musste Hanna die Kränkungen und Demütigungen ihrer Rivalin ertragen (1,6), nach der Geburt Samuels ist ihr Mund aufgetan „gegen die, die mir feind sind“ (2,1). Grund ist die Hilfe, die Gott ihr hat zukommen lassen und an der sie sich erfreuen kann (2,1). Bei ihrer Aufforderung: „Redet nicht so viel Hochtrabendes daher! Vorlautes kommt aus eurem Mund hervor“ (2,3) mag sie an die Worte ihrer Rivalin Peninna denken. Unter den grundlegenden Umwälzungen, für die sie Gott lobt, hat eine einen direkten Bezug zu ihrem eigenen Geschick: „Sogar die Unfruchtbare gebiert siebenfach, und die Kinderreiche welkt dahin“ (2,5).

Hannas Lied geht von ihrer eigenen Erfahrung aus, aber es übersteigt diese weit.² Schon die Aussage vom siebenfachen Gebären darf man nicht auf die Goldwaage legen. Denn Hannah wird zwar noch fünf weitere Kinder bekommen (2,21), aber zusammen mit dem Erstgeborenen Samuel sind das immer erst sechs. Und dann erst die Motive des Umstürzens der gewohnten Verhältnisse – von Helden, die wehrlos, und Strauchelnden, die stark werden (2,4), von den Satten, die um Brot arbeiten müssen, und den Hungrigen, denen das erspart bleibt (2,5) –, und die Aussagen über Gott, der tötet und lebendig macht, beraubt und bereichert, erniedrigt und erhöht (2,6–8a)! Das geht weit über Hannas persönliches Geschick hinaus. Es blickt voraus auf die Samuelbücher und stellt eine Art Leseanleitung dar.³ Diese Bücher erzählen von einem tiefen Einschnitt in der Geschichte des alten Israel, nämlich der Einführung königlicher Herrschaft und der Bildung eines Staates. Hannas Sohn Samuel wird die ersten beiden Könige Saul und David salben; David wird eine Dynastie errichten, die rund vierhundert Jahre regiert; und nach dem Ende des Davidshauses wird sich die Hoffnung auf einen künftigen Gesalbten, hebräisch: einen Messias richten, der Israel und die Welt erlösen wird. Hannas Lied, in der Perikopenordnung um die Verse 8b–10 verkürzt, endet mit einem Ausblick auf das künftige Königtum und der Fürbitte für den König: „Die Gottheit gebe ihrem König Stärke, erhebe das Horn ihres Gesalbten!“ (2,10). Alles, was in den folgenden Büchern über die Könige Israels und Judas zu lesen ist, steht unter dem Vorzeichen des Hanna-Liedes: Gott handelt in dieser Welt, und vor ihm sind keine Herrschaftsverhältnisse in Stein gemeißelt.

²Walter Dietrich, Samuel. Teilband 1. 1Sam 1–2 (BK VIII/1), Neukirchen-Vluyn 2010, 72 versteht es so, „dass Hanna ihre persönliche Erfahrung im Lied *generalisiert*“ (Hervorhebung i.O.).

³Silvia Schroer, Die Samuelbücher (NSK.AT 7), Stuttgart 1992, 44 bemerkt zum Lied der Hanna, es setze „uns für die Lektüre der Samuelbücher die richtige theologische Brille auf“; Hans Peter Mathys, Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit (OBO 132), Freiburg Schweiz / Göttingen 1994, 133 spricht von einer „Leseanleitung für das, was folgt“.

2. Gattung und Aufbau

Hannas Lied beginnt als *Danklied* (V. 1). Das ist die Gebetsform, in der ein Mensch nach dem Überstehen einer kritischen Situation Gott seinen Dank ausspricht; sie findet sich wiederholt im Psalter (man vergleiche die Anfänge von Ps 18; 30; 40 und anderen). Das Bild vom erhabenen Horn als Zeichen wieder gewonnener Kraft und die Rede von Gottes Hilfe gehören in diesen Zusammenhang (vgl. 1 Sam 2,1 und Ps 18,3). Auch die Bezeichnung Gottes als Fels hat im Danklied ihren Platz (1 Sam 2,2 und Ps 18,3). Im Lied der Hanna aber ist sie eingebettet in Aussagen über die Unvergleichlichkeit des Gottes Israels (V. 2). Diese sind eher charakteristisch für *Loblieder* oder *Hymnen*. Hymnen gehen anders als die Danklieder nicht von einer individuell erfahrenen Rettung aus, sondern preisen die Größe einer Gottheit aufgrund überragender Eigenschaften und typischer, immer wiederkehrender Verhaltensweisen, die ihr zugeschrieben werden. Solche Götterhymnen sind aus dem ganzen Orient bekannt und finden sich auch im Psalter (Ps 8; 19; 29 und andere) sowie im zweiten Teil des Jesajabuches (Jes 42,10–12; 44,23; 49,13 u.ö.).

Bevor das Lied der Hanna ab V. 4 endgültig in die hymnische Form übergeht, findet sich in V. 3 eine Warnung an die Feinde. Diese ist eher in *Klagepsalmen* beheimatet (vgl. Ps 6,9). Wäre unser Text nicht als „Perikope“ ringsum abgeschnitten – „Perikope“ heißt wörtlich „Verstümmelung“ –, dann fänden wir in V. 10b schließlich auch noch das Element der Königsfürbitte.

Das Lied der Hanna stellt also keine lupenreine Gattung dar, sondern vereinigt verschiedene Formen kultischen Redens: den Dank, das Lob, die Mahnung (und die Fürbitte).⁴ Dominant aber ist die Gattung des Hymnus. Schon die Unvergleichkeitsaussagen von V. 2 gehören dazu („Keine ist heilig wie die Heilige, ja keine außer dir. Keine ist ein Fels wie unser Gott“). Vollends ab V. 4 herrschen die hymnischen Redeformen vor. Dabei kommen in dem für unsere Perikope relevanten Teil V. 4–8a zwei Arten hymnischer Rede zur Anwendung. In V. 4–5 gehen die Aussagen von den menschlichen Subjekten aus. Auf diese Weise werden drei Gegensatzpaare gebildet: die „(Bogen der) Helden“ und „die Strauchelnden“, „die Satten“ und „die Hungrigen“, „die Unfruchtbare“ und „die Kinderreiche“. Ihr Geschick verläuft jeweils anders, als es zu erwarten gewesen wäre. Woher diese grundlegende Veränderung kommt, wird nicht ausdrücklich gesagt. Aber nach den Unvergleichkeitsaussagen von V. 2 und den folgenden Versen 6–8a kann kein Zweifel sein, dass Gott der Verursacher der Umstürze ist.⁵

Mit V. 6–8a wird das eindeutig, denn nun ist Gott auch sprachlich das Subjekt, das alles bewirkt. Im Hebräischen stehen überwiegend Partizipien; wörtlich könnte man also übersetzen: Gott ist „der Tötende und lebendig Machende“, „der in die Unterwelt Hinabführende“, „der Beraubende und Bereichernde“, „Erniedrigende und Erhöhende“, der „aus dem Staub Aufrichtende“. Es sind nahezu Eigenschaften Gottes, dass er die Verhältnisse umstürzt.

⁴Eine schöne Beschreibung dieser fluiden Formsprache findet sich bei Fritz Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel* (ZBK.AT 9), Zürich 1981, 29, mit dem Resümee: „Verschiedene Intentionen kultischen Redens sind hier also vereinigt ...“

⁵David Toshio Tsumura, *The First Book of Samuel* (NICOT), Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K. 2007, 146: „Though the agent of this reversal is not explicitly mentioned, it is clear that it is the holy and sovereign God ...“

Doch bleiben wir zunächst bei Gattung und Aufbau, bevor wir uns der theologischen Aussage weiter widmen. Das überwiegend hymnisch geprägte Lied der Hanna lässt sich gut nach der Sprechrichtung gliedern, die die Sprecherin einnimmt. In der Einleitung (V. 1–3) spricht die Sprecherin zunächst in Richtung Gottes, mit zweimaliger Du-Anrede (V. 1–2). Dann wendet sie sich ihren Feinden und Feindinnen zu (V. 3). Im Hauptteil ab V. 4 dominiert die hymnische Rede, die an ein Publikum gerichtet ist und in 3. Person über Gott spricht. Sie lässt sich in V. 4–5 mit menschlichen Subjekten und V. 6–8a mit Gott als Subjekt unterteilen. Die das Lied abschließende Fürbitte in V. 10 gehört nicht mehr zu unserer Perikope.

V. 1–3	Einleitung	
	V. 1–2	Sprechrichtung Gott
	V. 3	Sprechrichtung Feind:innen
V. 4–8a	Hymnus	Sprechrichtung Publikum
	V. 4–5	Subjekt Menschen
	V. 6–8a	Subjekt Gott

3. Die Theologie des Liedes der Hanna

Gehen wir von Hannas Erfahrung aus, dass sie als „Unfruchtbare“ (V. 5) zur Mutter eines Sohnes wurde, und berücksichtigen wir den überwiegend hymnischen Charakter des Liedes, in dem die Gottheit besungen wird, lässt sich das Thema des Liedes bestimmen: „Um Gottes Macht geht es und um die Kraft (oder Kraftlosigkeit) der Menschen.“⁶

Doch was bedeutet das? Was heißt es für den Menschen, dass Gott tötet und lebendig macht? Sind wir Gottes Willkür ausgeliefert? Noch drängender wird die Frage bei der nächsten Aussage, dass die Gottheit „beraubt und bereichert, erniedrigt und erhöht“ (V. 7). Heißt das, dass Gott die einen arm und die andern reich macht? Oder, dass er manchmal arm und manchmal reich macht? Oder beides?⁷ Ist Gott der „grosse Unberechenbare“,⁸ dem die Menschen ausgeliefert sind? Ist er ein Gott der Willkür?

Das Motiv der verkehrten Welt, das hinter solchen Aussagen steht, ist keine Erfindung des Hanna-Liedes. Dass die Götter das Unterste zu oberst kehren können, war in der alten Welt, in der Israel lebte, eine verbreitete Vorstellung. In einer aramäischen Inschrift aus dem 9. Jahrhundert v.u.Z. aus dem Ort Deir 'Alla (wie er heute heißt, im Jordangraben in unmittelbarer Nachbarschaft von Israel und Juda gelegen) schaut der Seher Bileam – wir kennen ihn aus der Bibel (besonders Num 22–24) – eine solche verkehrte Welt, die ihm die Götter gezeigt haben:

... Und die Hyänen hörten Belehrung durch Welpen des Schaka[les].
 Und aus der Stadt gingen Hochgestellte als Geschlagene.
 Der Tauge[nichts] macht sich (ständig) lustig über Weise.
 Und die arme (Frau) bereitete Myrrhe zu,
 während die Priesterin durch Frevler[han]d umkam ...⁹

⁶Dietrich, Samuel 2010, 71.

⁷So Tsumura, Samuel 2007, 147: „both“.

⁸Walter Dietrich, Gott, Macht und Liebe. Die Samuelbücher heute predigen (bibel heute predigen), Zürich 2024, 29.

⁹Zitiert nach Erhard Blum, Die aramäischen Wandinschriften von Tell Deir 'Alla, in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, NF 8 Weisheitstexte, Mythen und Epen, hg. v. Bernd Janowski und Daniel Schwemer, Gütersloh 2015, 459–474, 468.

Das Motiv der verkehrten Welt ist also bekannt. Aber im Lied der Hanna bekommt es einen neuen Dreh. Bei Bileam ist es Teil einer Schreckensvision; bei ihm haben die Götter den Umsturz aller Dinge beschlossen, es gibt keinen Halt mehr in der Welt. Anders bei Hanna. Leitwort ihres Liedes ist das Verb „erheben, erhöhen“ (V. 1: erhaben ist mein Horn; V. 7: die Heilige ... erhöht; V. 8: sie erhebt Arme aus dem Müll; V. 10: sie erhebe das Horn ihres Gesalbten). Hannas Vision ist nicht die einer haltlos gewordenen, sondern einer besseren Welt.¹⁰ Ihr Gott stellt nicht die Ordnung der Welt in Frage. Ihm geht es vielmehr um die „Ermächtigung der Machtlosen“¹¹, er „stellt die Dinge ... vom Kopf auf die Füße“¹². Das zeigt sich im ersten Teil der hymnischen Aussagen mit den menschlichen Subjekten: Gott ist parteilich zugunsten der Strauchelnden, Hungrigen und Unfruchtbaren (V. 4–5). Zum Schrecken wird dies nur für die Helden, die Satten und Kinderreichen, sofern sie sich auf die Kraft ihrer Waffen stützen, ihren Reichtum ohne eigene Arbeit erworben haben oder sich, wie Hannas Rivalin Peninna, über die Kinderlosen erheben und sie kränken (1 Sam 1,6).

Auch der zweite Teil der hymnischen Aussagen, in dem Gott das Subjekt gegensätzlicher Handlungen ist (töten und lebendig machen, hinab- und heraufführen, berauben und bereichern, erniedrigen und erhöhen, V. 6–7), spricht weder von der Erfahrung, dass es im Leben mal so und mal so zugeht („sometimes I'm up, sometimes I'm down“, wie es in dem afroamerikanischen Spiritual „Nobody Knows the Trouble I've Seen“ heißt), noch von Gottes Willkür. Wenn von der Gottheit gesagt wird: Sie „tötet und macht lebendig, führt hinab in die Unterwelt und herauf“ (V. 6), besingt das nicht ihre Willkür, sondern ihre Macht über den Tod. Zwar ist das noch nicht der Gedanke der Totenaufweckung.¹³ Aber dass Gottes Macht vor dem Tod und den Schranken der Unterwelt nicht endet, ist die Voraussetzung dafür, dass sich im Judentum die Vorstellung der Totenaufstehung entwickeln und von da ins Christentum und den Islam wirken konnte. Gott steht auf der Seite der Schwachen, die schwächer nicht sein könnten, die sich nämlich bereits in den Fängen des Todes befinden.

Im Lied der Hanna „soll nicht die ausgleichende Gerechtigkeit Gottes gepriesen werden, vielmehr seine herrliche Macht, die gepaart ist mit der Barmherzigkeit, die sich zu den Elenden herniederbeugt“¹⁴. Das zeigt deutlich der Schlussvers unserer Perikope, V. 8a. Hier ist nur mehr vom Aufrichten der Geringen und Erheben der Armen die Rede. Anders als die Götter Bileams bringt Hannas Gott die Welt nicht durcheinander, sondern stellt die Ordnung her, die seinem Willen entspricht, eine Ordnung, in der niemand in Hunger, Armut und Erniedrigung feststecken soll.

Gelegentlich wird betont, dass hinter den Formulierungen des Hanna-Liedes kein „revolutionäres Programm“ stehe.¹⁵ Sofern sich das auf die Gattung des Textes bezieht, ist die Aussage banal: Das Hanna-Lied ist ein (überwiegend) hymnisches Gebet und kein

¹⁰Vgl. dazu Joachim J. Krause, Mundi inversi. Der Topos der verkehrten Welt in Proverbien 30,21–23 und 1 Samuel 2,4–8, in: ders. / Wolfgang Oswald / Kristin Weingart (Hg.), Eigensinn und Entstehung der Hebräischen Bibel, FS Erhard Blum (FAT 136), Tübingen 2020, 419–440. – Zur Formulierung vgl. Joachim J. Krause, Das Lied der Hanna zwischen Psalm 73 und Psalm 75. Eine ‚sozialpolitische‘ Lektüre, in: ders. / Dominik Markl / Kristin Weingart (Hg.), Die Entdeckung des Politischen im Alten Testament, FS Wolfgang Oswald (BZAR 29), Wiesbaden 2023, 189–208, 204: Der Topos der verkehrten Welt werde „genau andersherum eingesetzt ... , als vor dem Hintergrund der altorientalischen und auch älteren alttestamentlichen Traditionsgeschichte eigentlich zu erwarten, nämlich als Vision einer *besseren* Welt“ (Hervorhebung i.O.).

¹¹Dietrich, Samuel 2010, 71.

¹²Dietrich, Gott 2024, 29.

¹³So zu Recht Hans Joachim Stoebe, Das erste Buch Samuel (KAT VIII 1), Gütersloh 1973, 104.

¹⁴Hans Wilhelm Hertzberg, Die Samuelbücher (ATD 10), Göttingen ⁵1973, 21.

¹⁵So Stolz, Samuel 1981, 31.

„Programm“. Inhaltlich aber wird in ihm die Gottheit Israels „im wörtlichen Sinne als Revolutionär gepriesen“¹⁶. So enthält der Text zwar in der Tat kein „Programm“, aber sehr wohl ein „Gottesbild, aus dem ethische Implikationen entfaltet werden können.“¹⁷ Und diese sind inhaltlich gefüllt: „Dass Armen, Schwachen und vordergründig Gescheiterten die Aufmerksamkeit und das Rettungshandeln Gottes gelten, kann dabei durchaus Vorbildcharakter gewinnen auch für das Handeln im zwischenmenschlichen Bereich.“¹⁸

4. Hannas Lied und das Magnifikat Marias

Dass das Lied der (werdenden) Mutter Jesu in Luk 1,46–55 eng an das Lied Hannas aus 1 Sam 2,1–10 angelehnt ist, ist „unübersehbar“¹⁹. Die neue Epoche der Geschichte Gottes mit seinem Volk und der Menschheit, die in Jesus anbricht, wird von Lukas mit dem neuen Zeitabschnitt, der mit Samuel und der Salbung der ersten Könige begann, parallelisiert. Maria singt (Lk 1,54–55, Übersetzung BigS:

⁵⁴(Die Lebendige) hat sich Israels, ihres Sklavenkindes, angenommen
und sich an ihre Barmherzigkeit erinnert,
⁵⁵wie sie es unseren Vorfahren zugesagt hatte,
Sara und Abraham und ihren Nachkommen für alle Zeit.

Wie bei Hanna gehört zu Gottes barmherzigem Handeln gegenüber Israel der Gedanke, dass er die Dinge vom Kopf auf die Füße stellt:

⁵²(Die Lebendige) hat Mächtige von den Thronen gestürzt
und Erniedrigte erhöht,
⁵³Hungernde hat sie mit Gutem gefüllt
und Reiche leer weggeschickt.

Wird der Vergleich des Hanna-Liedes mit dem Magnifikat in der Predigt aufgegriffen, kommt alles darauf an, ihn nicht ins Schema von Verheißung und Erfüllung oder gar das von christlicher Überbietung des im Alten Testament Angelegten zu pressen. Mit Jesus beginnt für den Evangelisten etwas Neues. Aber er will zeigen, dass dieses Neue in Kontinuität zum Handeln Gottes an Israel steht, das immer wieder von solchen Neuanfängen geprägt ist.

5. Zur Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache

Wichtigstes Merkmal der BigS-Übersetzung ist ihr Umgang mit dem Gottesnamen. Wo Luther oder Zürcher Bibel vom „HERRN“ sprechen, verwendet die BigS „die Lebendige“. Natürlich sind auch die anderen in der BigS vorgeschlagenen Lesungen möglich: der Ewige, die Heilige, der Name usw. Nur der „Herr“ ist hier besonders unpassend, weil er nach der Logik des Liedes in der Gefahr stünde, gestürzt und erniedrigt zu werden.

¹⁶Alexandra Grund, „Aus der Asche erhöht er den Armen, um ihn unter die Edlen zu setzen.“ (1Sam 2,8).
Ethische Implikationen des Psalms der Hanna, in: Ulrich Volp / Friedrich W. Horn / Ruben Zimmermann
(Hg.), Metapher – Narratio – Mimesis – Doxologie. Begründungsformen frühchristlicher Ethik (Kontexte
und Normen neutestamentlicher Ethik / Contexts and Norms of New Testament Ethics VII), Tübingen 2016,
339–353, 353.

¹⁷A.a.O. 351.

¹⁸A.a.O. 352.

¹⁹Dietrich, Samuel 2010, 102. In einem Vergleich stellt Dietrich die wesentlichen Gemeinsamkeiten, aber auch die vorhandenen Unterschiede zusammen.

Einzelnes:

- V. 2 Die Bigs beschränkt die Absolutheitsaussage auf Gottes Heiligkeit: „Keine ist heilig wie die Heilige, ja, keine außer dir.“ Luther und ZB verstehen sie absolut: „außer dir ist keiner“ (Luther), „denn es gibt keinen ausser dir“ (ZB). Auch diese Auffassung ist möglich.
- V. 3 Die BigS übersetzt: „Schandtaten haben keinen Bestand.“ Luther und ZB sprechen von „Taten“ allgemein ohne negative Qualifizierung, die die „gewogen“ bzw. „geprüft“ werden. Auch das ist möglich.
- V. 8a Woraus Gott die Armen erhebt, wird verschieden übersetzt: „aus der Asche“ (Luther), „aus dem Kot“ (ZB), „aus dem Müll“ (BigS). Inhaltlich gibt sich das nichts. Hinter der BigS-Übersetzung steht die Vermutung, dass es in Jerusalem eine Müllhalde gab, auf der Arme nach Nahrungsresten suchten. Man vergleiche dazu das bei Nehemia mehrfach erwähnte Stadttor (Neh 2,13; 3,13–14; 12,31), das bei Luther, in der Zürcher Bibel und der BigS „Misttor“ heißt. Es könnte sich um das Tor handeln, das zu einer Müllhalde außerhalb der Stadt führte, wie sie aus der römischen Zeit Jerusalems archäologisch nachgewiesen ist.²⁰

Rainer Kessler, geb. 1944, war Pfarrer der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau und von 1993–2010 Professor für Altes Testament an der Universität Marburg. Die Promotion zum Dr. theol. erfolgte 1972 in Heidelberg, die Habilitation 1991 an der Kirchlichen Hochschule Bethel in Bielefeld; Ruhestand seit 2010. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Sozialgeschichte des alten Israel, das Zwölfprophetenbuch und die Ethik des Alten Testaments. Kontakt: kesslerr@staff.uni-marburg.de

²⁰Zu den Nachweisen vgl. Rainer Kessler, Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt ²2008, 144.