

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen
Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 2	Heft 1	1993
-------------------	---------------	-------------

B. Palme: Die ägyptische KAT' ΟΙΚΙΑΝ ΑΠΟΓΡΑΦΗ und Lk 2,1-5	1
S. Kreuzer: Grundfragen der sozialgeschichtlichen und soziologischen Forschung am Alten Testament	25
G. Langer: Bemerkungen zum sozialgeschichtlichen Hintergrund der Entwicklung der Synagoge	47
P. Hofrichter: Parallelen zum 24. Gesang der Ilias in den Engel- erscheinungen des lukanischen Doppelwerkes	60

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an Biblischen Lehrstühlen Österreichs

Schriftleitung

Dr. Michael ERNST und Dr. Peter ARZT
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

DDr. Peter HOFRICHTER, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. -
Dr. Siegfried KREUZER, Dietrich Bonhoeffer Weg 22, D-W-5600
Wuppertal 2. - Dr. Gerhard LANGER, Universitätsplatz 1, A-5020
Salzburg. - Dr. Bernhard PALME, Mayssengasse 6, A-1170 Wien.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.92 jährlich öS 89.-- (zuzüglich Versandkosten)

Die Zeitschrift "Protokolle zur Bibel" ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs.

© 1993 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

GRUNDFRAGEN DER SOZIALGESCHICHTLICHEN UND SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG AM ALTEN TESTAMENT

Siegfried Kreuzer, Wuppertal

Abstract: Nach einem Überblick über Grundtypen und -probleme der Soziologie, von A. Comte über F. Tönnies, M. Weber und E. Durkheim bis zur Ethno-soziologie, werden anhand verschiedener Forschungspositionen (M. Weber, A. Causse, G.E. Mendenhall, W. Dietrich, W. Brueggeman) typische Anwendungen und weiterführende Fragen (z. B. soziale Typen der Lebensweise, Gesetzensammlungen) vorgestellt. Nach weiterführenden methodischen Differenzierungen folgen abschließend fünf Thesen zur Bedeutung der sozialgeschichtlichen und soziologischen Forschung als wichtiger Teil der historisch-kritischen Bibelauslegung, dem es darum geht, die gesellschaftlichen Zusammenhänge, Hintergründe und Auswirkungen der biblischen Texte und Traditionen zu erfassen.

Ausgehend von der Beobachtung, daß Methoden nicht nur ihre Geschichte, sondern auch ihre spezifischen Implikationen und damit spezifische Auswirkungen bei ihrer Anwendung haben, werden zunächst (1) Grundtypen und Grundprobleme der Soziologie dargestellt, es folgen (2) einige typische Anwendungen, sodann (3) Differenzierungen und Rückfragen und schließlich (4) Thesen zur Bedeutung der sozialgeschichtlichen und soziologischen Forschung in der Bibelwissenschaft.

Die beiden Begriffe *Sozialgeschichte* und *Soziologie* werden wie im Titel so auch im Folgenden bewußt unterschieden. Während es der sozialgeschichtlichen Forschung zunächst darum geht, die sozialen Gruppen und Schichten, die hinter einem Text stehen oder auf die sich die Texte beziehen, möglichst gut zu erfassen,¹ will die *Soziologie* bei den meisten ihrer Vertreter nicht nur deskriptiv die Gegebenheiten erfassen, sondern Gesamtmodelle bestimmter Gesellschaften und ihres Funktionierens liefern. Dabei werden meistens auch ganz bestimmte Verhältnisbestimmungen zwischen geistigen und materiellen Gegebenheiten und bestimmte Leitideen und Normen für die gesellschaftlichen Gegebenheiten mit eingebracht.

- 1) Sozialgeschichte ist bzw. war zunächst ein Spezialgebiet der Geschichtswissenschaft, das sich mit der Erforschung der sozialen Schichten und Institutionen befaßt. Im Bemühen, über die Aussagen der Texte und archäologische Ergebnisse hinaus ein Gesamtbild zu rekonstruieren, werden allerdings zunehmend umfassende soziologische Theorien zur Hilfe genommen.

1 GRUNDTypEN UND GRUNDPROBLEME DER SOZIOLOGIE²

Themen soziologischer Fragestellungen finden sich bereits in der antiken und mittelalterlichen Philosophie und andererseits auch in den ansatzweise volkswirtschaftlichen Beobachtungen und Überlegungen der Kameralistik (für die Kammergüter, z.B. Salzkammergut) des 17. und 18. Jhdts. Die eigentliche Soziologie entstand auf dem Hintergrund der Aufklärungsphilosophie und wurde zunächst als säkulare Universalwissenschaft bzw. "soziale Physik" aufgefaßt, d.h. eine Wissenschaft von den gesellschaftlichen Tatsachen und ihren naturgesetzlich gedeuteten Verknüpfungen, die eine optimale Organisation der Gesellschaft ermöglichen sollte. *Auguste Comte* (1798-1857) schuf in diesem Sinn das erste System der Soziologie und prägte ihren Namen. In der Frühzeit noch mehr als in der weiteren Entwicklung der Soziologie trat das Bemühen hervor, umfassende Systeme zu schaffen, die zugleich durch ein reiches Faktenmaterial illustriert werden sollten. Hierfür ist nicht nur August Comte zu nennen, sondern nicht zuletzt auch *Karl Marx* (1818-1883). Im Laufe des 19. Jhdts. wurden einerseits die jeweils aktuellen philosophischen Strömungen einflußreich für die Soziologie und andererseits dann auch besonders der Darwinismus mit den entwicklungsgeschichtlichen Vorstellungen.

In der soziologischen Forschung finden sich immer wieder bestimmte grundlegende Gegenüberstellungen und Spannungen. Eine solche ist zunächst das Verhältnis von *Beschreibung und Bewertung*. Eine weitere ist das Verhältnis des *Einzelnen zur Gesellschaft* bzw. zu gesellschaftlichen Gruppen, wobei die Soziologie von ihrem Selbstverständnis und Grundan-

- 2) *Zur Soziologie*: F. Jonas, Geschichte der Soziologie, Bd. 1-4, Hamburg 1968/69; D. Käsler (Hg.), Klassiker des soziologischen Denkens, Bd. 1, Darmstadt 1976; Bd. 2, Darmstadt 1978; W. Conze, Sozialgeschichte, in: RGG³ VI, ³1962, 169-174; M. Maus, Soziologie I. Allgemein, in: RGG³ VI, ³1962, 210-217; F. Fürstenberg, Religionssoziologie, in: RGG³ V, ³1961, 1127-1132; G. Lanczkowski, Religionssoziologie, in: LTHK VIII, ²1963, 1195-1198; A. Ryan (Hg.), The Philosophy of Social Explanation, Oxford 1973; G. Hartfiel/K.H. Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart ³1982; A. Giddens, Interpretative Soziologie. Einführung und Kritik, Frankfurt 1984; A. Giddens, Social Theory and Modern Sociology, Oxford 1987; G. Kehler, Einführung in die Religionssoziologie, Darmstadt 1988; H. Albert/E. Topitsch (Hg.), Werturteilstreit (WdF 175), Darmstadt ³1990. - *Zum Alten Testament*: H.J. Kraus, Die Anfänge der religionssoziologischen Forschungen in der alttestamentlichen Wissenschaft (1969), in: H.J. Kraus, Biblisch-theologische Aufsätze, Neukirchen-Vluyn 1972, 296-310; W. Schottroff, Soziologie und Altes Testament, VuF 19 (1974) 46-66; W. Thiel, Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit (1980), Neukirchen ²1985; R.R. Wilson, Sociological Approaches to the Old Testament (Guides to Biblical Scholarship), Philadelphia 1984; A.D.H. Mayes, The Old Testament in Sociological Perspective, London 1989; J. Oesch, Sozialgeschichtliche Auslegung des Alten Testaments. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick, PzB 1 (1992) 3-22 (Lit!).

satz her primär zu einem Vorrang der sozialen Gruppen und Rollen gegenüber dem Individuum neigt.

Während etwa für Max Weber bei aller Bedeutung der tatsachenorientierten Erkenntnis auch das Verstehen des subjektiven Sinnes der Handlungsabläufe wichtig war ("verstehende Soziologie"), betonte Emile Durkheim die Bedeutung des Gruppengeschehens und die Bedingtheit des menschlichen Bewußtseins durch das Gruppengeschehen (s.u.).

Eine weitere wichtige Unterscheidung ist die zwischen historischer Beschreibung und einem *Typus*. Ein Typus ist ein idealisiertes Modell, das in dieser Weise nicht, oder höchstens ausnahmsweise, historisch vorkommt, das aber eine wichtige heuristische Funktion hat und helfen soll, die Grundorientierung bestimmter Gesellschaftsformen zu erkennen und herauszustellen.

Ein interessantes Beispiel dafür ist *Ferdinand Tönnies'* (1855-1936), Werk "Gemeinschaft und Gesellschaft"³. In diesem Werk beschreibt Tönnies die Geschichte Europas in ihrem Übergang vom Mittelalter zur Moderne, wobei dieser Übergang verstanden wird als Übergang von der Gemeinschaft zur Gesellschaft. Beide Begriffe werden bei Tönnies sowohl historisch beschreibend als auch als Typen, d.h. als abstrahierte (und idealisierte) Modelle verwendet. Beide kommen in der historischen Wirklichkeit nicht rein vor, sie dienen aber dazu, grundlegende Charakteristika einer bestimmten historischen Situation zu erfassen und zu charakterisieren. *Gemeinschaft* ist für Tönnies eine intime und exklusive soziale Gruppe. Ihr Prototyp ist die Familie, in der die Verbundenheit der Gemeinschaft am deutlichsten zutage tritt. Die Gemeinschaft ist die grundlegende und ursprünglichste Form des menschlichen Zusammenlebens ("ein urwüchsiges Gebilde") und existiert unabhängig von rationalen oder ökonomischen Entscheidungen. Gemeinschaft gibt es nicht nur in der Form der Familie, sondern auch auf der Grundlage des gemeinsamen Wohnens, d.h. Ortsgemeinschaft oder auch gemeinsamer Interessen als Überzeugungsgemeinschaft. *Gesellschaft* ist dagegen die charakteristische Form der modernen europäischen Zivilisation, die nicht eine Gemeinschaft der Verwandtschaft, des Ortes oder der Gesinnung ist, sondern die ein kompliziertes Netzwerk gesetzlicher und moralischer Beziehungen darstellt. Eine Gesellschaft ist ihrem Wesen nach zweckbestimmt und rational in ihrer Begründung. In der Gemeinschaft sind die einzelnen Glieder trotz aller trennenden Faktoren im wesentlichen verbunden, während sie in der Gesellschaft trotz aller verbindenden Faktoren im wesentlichen getrennt sind. Gesellschaft basiert im wesentlichen auf privatem Eigentum und auf dem Austausch von materiellen oder anderen Gütern.

Diese Grundunterscheidung und Gegenüberstellung der beiden Typen war und ist von großem Einfluß auf die soziologische Forschung, wobei einerseits häufig eine Wertung dieser beiden Typen gemacht wird und an-

3) F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie (1935), Darmstadt 1963.

dererseits die Unterscheidung zwischen idealem Typ und historischer Realität vernachlässigt wird.

Bei Max Weber (1864-1920) ist die Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft weitergeführt zu den Begriffen *Vergemeinschaftung* und *Vergesellschaftung*. Für Weber ist das Geschehen und die Veränderung wichtig. Gemeinschaft und Gesellschaft können durch den Vorgang der Vergemeinschaftung bzw. der Vergesellschaftung entstehen oder auch aufgelöst werden. Aus einer länger dauernden Vergesellschaftung kann Gemeinschaft entstehen. Andererseits kann rationales, (nur) vom Eigeninteresse geleitetes Handeln in eine Gemeinschaft eindringen und diese zu einer Vergesellschaftung wandeln. Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung werden bei Weber nicht gewertet. Generell ist jedoch auch nach Weber in der Geschichte eine Tendenz von Vergemeinschaftung hin zur Vergesellschaftung zu beobachten.

Weitere wichtige Aspekte bei Max Weber⁴ sind, daß für ihn die gesellschaftlichen Gegebenheiten aus dem *Konflikt* der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen (und Personen) resultieren. Von daher kann man Weber einer sogenannten *Konflikttradition* zuordnen⁵. In dieser Konflikttradition der Soziologie sind die aufeinanderstoßenden verschiedenen Interessen von Gruppen und einzelnen Handlungsträgern von wesentlicher Bedeutung für die Gestaltung und Entwicklung der gesellschaftlichen Gegebenheiten.

Weber unterscheidet auch zwischen *Gesellschaft* und *Staat*. Die Gesellschaft besteht aus verschiedenen Gruppen und ist vertreten durch materielle und ideelle Interessen. Weber verwendet den Begriff *Klasse* nur für ökonomische Gruppen, sonst spricht er von *Statusgruppen*, wobei eine Statusgruppe verschiedene ökonomische Gruppen umfassen kann.

Zum Begriff der *Autorität* ist wichtig, daß Autorität nicht einfach Macht oder Herrschaft ist, sondern daß sie auch die Anerkennung durch die Betroffenen einschließt, d.h. zur Autorität gehört Zustimmung und Anerkennung der Legitimität. Weber unterscheidet drei Arten von Autorität: die gesetzliche Autorität, die traditionelle Autorität und die charismatische Autorität.

Zum Verhältnis von *sozialer Situation und Religion* betont Weber die Bedeutung der Mittelschicht. Die Unterschicht (Bauern) ist so eng mit der Natur verbunden, daß sie hauptsächlich mit Wettermagie und animistischen und ritualistischen Praktiken verbunden ist. Für die Oberschicht bzw. Elite hat Religion legitimierende Funktion für die

4) Wichtige Werke: M. Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (1904/05), Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik 20 (1905) 1-54; 21 (1905) 1-110 (jetzt ed. J. Winckelmann als Siebenstern-TB 53/54, Gütersloh 1979); M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I-III, Tübingen 1920/1921; M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen 1976. - Zu Max Weber: R. Bendix, Max Weber. Das Werk. Darstellung, Analyse, Ergebnisse, München 1964; E. Baumgarten, Max Weber. Werk und Person, Tübingen 1964; A. Zingerle, Max Webers historische Soziologie. Aspekte und Materialien zur Wirkungsgeschichte (EdF 163), Darmstadt 1981 (Lit.); W. Schluchter, Max Webers Studie über das antike Judentum. Interpretation und Kritik, Frankfurt 1981; D. Käsler, Einführung in das Studium Max Webers, München 1979 (Lit.) Darstellung des antiken Judentums S. 128-136).

5) Z.B. A. Mayes, Testament (Anm. 2) 36ff.

Privilegien und die für sie vorteilhafte Weltordnung. Aufgrund ihrer Lebensform ist die Mittelschicht am ehesten zu einer rationalen und ethischen Religion geneigt. Bei dieser Zuordnung, die vielleicht eine gewisse Standortgebundenheit des Verfassers verrät, spielt nach Weber insofern die soziologische Voraussetzung doch auch eine Rolle, als die sozialen Beziehungen der Mittelschicht auf rationalem und ethischem Verhalten zu einander aufgebaut sind.

Spätestens hier bei der Frage der Zuordnung von sozialer Situation und Religion bzw. generell ideeller Überzeugung ergibt sich das Problem des Verhältnisses zwischen *soziologischem Determinismus und individueller Freiheit*. Weber vertrat hierfür das Konzept einer *elektiven Affinität* oder Wahlverwandschaft⁶, d.h. die soziale Situation führt zwar zu einer gewissen Nähe zu bestimmten Vorstellungen, es besteht aber doch auch eine Freiheit der Wahl. Für Weber ist alle menschliche Aktion, sei es politische oder religiöse, in materiellen Interessen verwurzelt, aber diese können nicht ohne geistige Bedeutung und Rechtfertigung auf Dauer existieren. Durch Ideen und Weltbilder und durch subjektive Intentionen und Aktionen werden wesentliche Weichenstellungen der Entwicklung vollzogen, während zugleich die Entwicklung durch die Dynamik der sozialen Interessen und Konflikte vorangetrieben wird.

Während Weber zur Erklärung soziologischer Gegebenheiten und Entwicklungen auch subjektive Intentionen und Aktionen heranzieht, will *Emile Durkheim* (1858-1917) soziologische Gegebenheiten bewußt und ausschließlich von soziologischen Faktoren her erklären. Der Rückgriff auf individuelle psychologische oder biologische Faktoren würde für Durkheim bedeuten, daß mit diesen Faktoren eine tiefere und bessere Erklärung soziologischer Gegebenheiten angestrebt würde, was für ihn inakzeptabel ist⁷.

Für Durkheim hat die Gesellschaft eindeutig Priorität gegenüber dem Einzelnen. Die Sprache, die der Einzelne verwendet, ebenso wie die beruflichen Tätigkeiten, die er ausübt, all das existiert unabhängig davon, ob er sich dieser Dinge bedient oder nicht. Die Gesellschaft bestimmt die individuellen, materiellen, geistigen und spirituellen Möglichkeiten des Einzelnen. Und erst unter dem Einfluß der Gesellschaft und ihrer konkreten Gegebenheiten entwickelt der Einzelne seine Rolle und seine Überzeugungen. Die Gesellschaft besteht zwar aus Einzelnen, aber sie ist eine eigene Wirklichkeit, die mehr ist als nur die Summe ihrer Individuen.

-
- 6) Weber greift hier wahrscheinlich auf Goethes Roman "Die Wahlverwandschaften", zurück, die zu Webers Zeit auf dem Hintergrund der Themen 'Zufall und Notwendigkeit', 'Freiheit und Determinismus' interpretiert wurden. Mayes, Testament (Anm. 2) 26, nach J.J.R.Thomas, Ideology and Elective Affinity, Sociology 19 (1985) 39-54. Ausgangs- und Vergleichspunkt ist - auch für Goethe - die chemische Affinität.
 - 7) Ein besonders markantes Beispiel ist Durkheims Studie des Selbstmordes, in der er ausschließlich die sozialen Gegebenheiten und Wirkungen (z.B. Zusammenbruch der Beziehungen oder Motiv der Ehre und des Prestiges) berücksichtigt, nicht aber die psychische Verfassung des Einzelnen: E. Durkheim, Le Suicide. Etude de sociologie, Paris 1897 (3. Nachdr. 1969).

Auch Durkheim unterscheidet zwei Typen von Gesellschaft. Die eine ist charakterisiert durch *mechanische Solidarität* und die andere durch *organische Solidarität*. Der Unterschied zwischen diesen beiden Typen liegt im Grad der Integration des Einzelnen und seines Bewußtseins in die Gesellschaft. Jeder einzelne hat ein doppeltes Bewußtsein, *conscience* (Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Gewissen), nämlich ein Gruppenbewußtsein und ein individuelles Bewußtsein. Je stärker das Gruppenbewußtsein, umso schwächer ist das individuelle Bewußtsein. Das Gruppenbewußtsein bzw. kollektive Bewußtsein umfaßt die Überzeugungen und Empfindungen, die den Mitgliedern einer bestimmten Gesellschaft gemeinsam sind. Im wesentlichen ist dieses kollektive Bewußtsein religiös. Für Gesellschaften mit starkem kollektiven Bewußtsein sind strenge strafende Gesetze typisch. Verbrechen wird verstanden als Verstoß gegen das kollektive Bewußtsein, und Strafe hat die Funktion, den sozialen Zusammenhang aufrechtzuerhalten. Das Gesetz ist der Mechanismus, durch den die Gesellschaft auf den Einzelnen wirkt und den Zusammenhang stärken will.

Der Übergang zur *organischen Solidarität* geschieht durch eine wachsende Differenzierung zwischen den Gliedern einer Gesellschaft, die durch zunehmende (Bevölkerungs)Dichte notwendig wird. Die Dichte wächst durch zahlenmäßiges Wachstum der Bevölkerung und vor allem durch Konzentration der Bevölkerung in den Städten, wodurch die Mitglieder einer Gesellschaft in engeren Kontakt miteinander kommen. Dieser Prozeß ist soziologisch bestimmt und nicht von Einzelnen bewußt herbeigeführt. Die Steigerung der Bevölkerungsdichte führt zu einem intensiveren Überlebenskampf. Soziale Differenzierung ist das friedliche Mittel, durch das dieser Kampf gelöst wird. Die Differenzierung erlaubt es jedem Einzelnen, seinen eigenen Platz einzunehmen und seine eigene Rolle zu spielen, wodurch der Wettbewerb eliminiert wird. Die Elimination des Schwachen und das Überleben des Starken, das in der Tierwelt nötig ist, wird unnötig, weil die Einzelnen eher eine ergänzende als eine konkurrierende Rolle in der Gesellschaft spielen. Durch diese einander ergänzenden Rollen der Einzelnen entsteht die von Durkheim so bezeichnete organische Solidarität. Ein Zeichen für die organische Solidarität ist der Rückgang des repressiven Gesetzes zugunsten eines restituerenden Gesetzes mit dem Ziel der Reintegration in die Gesellschaft und der Restauration der normalen Beziehungen.

Durch den Rückgang des kollektiven Bewußtseins stellt sich die Frage nach dem Zusammenhalt in der organischen Solidarität. Durkheim findet Tönnies' Beschreibung der Gesellschaft mit ihrer Basis auf den ökonomischen und vertraglichen Beziehungen als ungenügend. Um wirklich funktionieren zu können, bedarf eine solche Gesellschaft auch der Normen und allgemeiner moralischer Verpflichtungen. Für Durkheim ist Individualismus (!) das wichtige verbindende (!) Element. Jedes Individuum erfüllt frei und ohne sozialen Zwang jene Funktionen, die seinen Fähigkeiten entsprechen. Diese spontane Arbeitsteilung⁸ ist allerdings noch nicht vollkommen erreicht, und so müssen jene Gesellschaften, die das Stadium der mechanischen Solidarität hinter sich gelassen haben, als noch in Entwicklung zu ihrem Ziel gesehen werden. - Man darf wohl in dieser Beschreibung und Bewertung von Gesellschaft Einflüsse der für den Autor zeitgenössischen Situation eines spätaufklärerisch-liberalen Individualismus und gesellschaftspolitischen Optimismus des ausgehenden 19. Jh. erkennen.

Durkheims Vorstellungen über die *Religion*⁹ waren stark beeinflusst von den religionsgeschichtlichen Vorstellungen von Robertson Smith. Für diesen war die primitive Kultur mit primitiver Religion des Totemismus verbunden, wo die Gottheit bzw. die

8) Vgl. das Hauptwerk von E. Durkheim: *De la division du travail social*, Paris 1893.

9) E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris 1912.

Götter ebenso zur Verwandtschaft gehörten wie die menschlichen Verwandten. Mit der gesellschaftlichen Differenzierung entstand dann auch eine Entfremdung zwischen Göttern und Menschen, und die Götter wurden ähnlich den menschlichen Königen, die man nur mit Opfergaben und Tributen aufsuchen konnte. Die Funktion von Religion ist nicht so sehr Denken und Erkenntnis, sondern vor allem die Hilfe zur Bewältigung des Lebens und seiner Probleme. Die Teilnahme am Kult vermittelt Freude, inneren Frieden und Begeisterung, wodurch sich für den Glaubenden die Wahrheit der Religion erweist. Ein wesentlicher Unterschied der Religion gegenüber der Magie ist ihre Gemeinschaft stiftende Bedeutung. Diese Gemeinschaft stiftende Funktion der Religion ist für Durkheim bereits in ihrem totemistischen Ursprung gegeben.

Ein wichtiges Kennzeichen der Religion ist die Zugehörigkeit und das Wissen um die Abhängigkeit gegenüber der Gottheit, sei diese eine persönliche oder eher nur eine abstrakte Kraft. Hier zieht Durkheim nun eine enge Parallele zur Gesellschaft, die auch dem Einzelnen das Gefühl der dauernden Abhängigkeit gibt, denn die Gesellschaft agiert ebenfalls durch Einzelne und bedarf deren Mithilfe. Sie verlangt Verzicht auf unsere Interessen und unterwirft uns verschiedenen Arten der Unbequemlichkeit des Verzichts und des Opfers, ohne welche soziales Leben nicht möglich wäre. Gott und Gesellschaft entsprechen also einander¹⁰, und so wird hier Religion praktisch identisch mit einer Funktion der Gesellschaft¹¹, wobei wiederum das Bewußtsein und Wollen des Einzelnen sekundär ist gegenüber den vorgegebenen Strukturen und Funktionen. Der Ansatz Durkheims kann als struktural-funktionalistisch bezeichnet werden¹².

Eine Fragestellung, die teilweise geradezu als Grundthema der Soziologie verhandelt wurde, ist die *Rollentheorie*¹³. Die Subjekte einer Gesellschaft können in vielfältiger Weise als Träger einer Rolle gesehen werden, sei es als biologisch vorgegebene, wie etwa als Vater oder als Mutter oder als Kind, sei es als Vorgesetzter oder Untergebener, sei es als Vorstand oder Mitglied eines Vereins. Hier gibt es eine breite Palette an Möglichkeiten und ebenso eine breite Diskussion, wie diese Rollen soziologisch zu betrachten und relevant sind. Und nicht zuletzt kehrt hier die Frage nach soziologischer Bestimmtheit und individueller Freiheit wieder. Hierher gehört etwa die Beobachtung, daß der Anführer einer Gruppe oder einer Bewegung wesentlich enger an die Normen der Gruppe gebunden ist, als ein durchschnittliches oder vielleicht sogar am Rand stehendes Mitglied.

10) Vgl. ähnliche Überlegungen bei Hegel.

11) Vorstellungen dieser Art finden sich für das Alte Testament etwa bei N.K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-1050 B.C.E.*, Maryknoll ³1985, für den Jahwe, der Gott Israels, praktisch identisch ist mit dem revolutionären Prozeß der Bildung des egalitären Israel.

12) Mayes, *Testament* (Anm. 2) 27-35.78ff. Ebenso R. Neu, *Religionssoziologie als kritische Theorie* (EHS 23/168), Frankfurt 1982, Kap "VI. Die Religionssoziologie des Funktionalismus".

13) W. Dreyer, *Soziologie im kulturwissenschaftlichen Kontext. Ein Beitrag zur Kritik an der Rollentheorie aus der Perspektive der verstehenden Soziologie* (Diss.), Tübingen 1989; H.P. Bahrdt, *Schlüsselbegriffe der Soziologie. Eine Einführung mit Lehrbeispielen*, München ⁵1992.

Andrerseits gehört hierher die Erkenntnis, daß ein Einzelner nur punktuell auf seine Umgebung zu Wirken vermag, wenn er nicht eine gewisse unterstützende und damit auch ähnlich gesinnte Gruppe um sich hat, mit der sich dann auch wieder die zuvor erwähnte Wechselwirkung ergibt. Dieser Trägerkreis oder die unterstützende Gruppe (support group) kann seinerseits wieder eher in der Mitte oder am Rand der Gesellschaft stehen.¹⁴

In der Definition einer sozialen Rolle als "gesellschaftlich bereitgestelltes Verhaltensmuster, das erlernt, ... gewollt und ausgeführt werden kann bzw. werden muß"¹⁵, ist das Problem der Wahrnehmung und Ausführung einer Rolle signalisiert durch das Wortpaar "kann oder muß". Zu beachten sind die jeweiligen Frage- und Definitionsebenen. Eine Familie hat Eltern und Kinder, in einer Firma oder einer Behörde gibt es Vorgesetzte und Untergebene, ein Verein hat einen Vorstand und Mitglieder. Diese Funktionen werden aber von konkreten Personen verkörpert, bei denen individuelle, persönliche Gegebenheiten wie Mut, Kraft, Schönheit, Denktiefe, Gewissenhaftigkeit, Milde u.a. bzw. deren Gegenteil mit zum Tragen kommen. Darüber hinaus sind die Rollen, trotz aller Erwartungen, die mit Ihnen verbunden sind, nicht fertig definiert sondern müssen konkretisiert werden, und andererseits gibt es über- und gegensätzlich definierte Rollen, bei denen der Einzelne auswählen oder zumindest gewichten muß¹⁶. Ein Mensch ist nicht nur Träger seiner Rolle, sondern er ist Person, und er nimmt sowohl sich selbst - gerade auch in der Ausübung seiner Rolle - als Mensch wahr und wird als Mensch wahrgenommen. "... offenbar nehmen Menschen andere nicht nur als Rollenspieler, sondern auch als einem bestimmten menschlichen (Charakter-)Typus zugehörig wahr und als Verkörperung einer wohl je individuellen 'ideellen Persönlichkeit'"¹⁷.

Die Fragestellungen der Rollentheorie können nun natürlich auch auf in der Bibel berichtete Gegebenheiten angewendet werden, etwa auf den Konflikt zwischen Samuel als Vertreter der vorstaatlichen Ordnung und Saul als Repräsentanten des aufkommenden Königtums, oder auf die Rolle der Propheten, sei es der Kultpropheten oder auch der sogenannten freien Propheten (s.u. 3.). Allerdings ist zu bedenken, wieweit die biblischen Texte und Überlieferungen ausreichend Informationen geben und

14) Das Alte Testament thematisiert diese Frage ausdrücklich bei Jeremia (Jer 26), der - anders als sein Zeitgenosse Urija - mächtige Beschützer im Machtzentrum der Gesellschaft, konkret im Ministerrat, hatte.

15) Brockhaus Enzyklopädie, Bd. 18, Wiesbaden ¹⁹1992, Art. Rolle, 493.

16) Beispiele wären die vielfach gegensätzlichen Erwartungen an Pfarrer oder Lehrer. Daß Erwartungen nicht nur gegensätzlich, sondern auch überdefiniert sein können, zeigt sich besonders schön an der Drohung eines "Dienstes nach Vorschrift".

17) G. Simmel, Wie ist Gesellschaft möglich (zitiert bei Dreyer, Soziologie (Anm. 13) 56). "Wir wissen von dem Beamten, daß er nicht nur Beamter, von dem Kaufmann, daß er nicht nur Kaufmann, von dem Offizier, daß er nicht nur Offizier ist; und dieses außersoziale Sein, sein Temperament und der Niederschlag seiner Schicksale, seine Interessiertheiten und der Wert seiner Persönlichkeit, so wenig er die Hauptsache der beamtenhaften, kaufmännischen, militärischen Betätigungen abändern mag, gibt ihm doch für jeden ihm gegenüberstehenden jedesmal eine bestimmte Nuance und durchflieht sein soziales Bild mit außersozialen Imponderabilien" - G. Simmel, Wie ist Gesellschaft möglich (zitiert bei Dreyer, Soziologie (Anm. 13) 57).

wieweit soziologische Modelle aus anderen Zeiten und Kulturen übertragen werden können. Bei allem heuristischen Wert der Fragestellung besteht gerade hier die Gefahr, ins Spekulative oder ins Triviale abzugleiten.

Eine Disziplin der Soziologie, die vor allem für die Erforschung der Frühgeschichte Israels wichtig wurde, ist die *Ethnosozologie*. Ihr Anliegen ist es zunächst, die Zusammenhänge und das Funktionieren der Gesellschaften fremder, und das heißt meistens noch einfacherer Kulturen zu erforschen. Hier interessieren für das Alte Testament vor allem Forschungen zum Nomadentum, zu akephalen (sog. anarchischen) Gesellschaften, aber auch zu Gesellschaften mit entstehender Zentralinstanz (d.h. Königtum). Da es bei der soziologischen Fragestellung nicht auf mögliche historische Einflüsse, sondern auf die Struktur und das Funktionieren der jeweiligen Gesellschaften ankommt, können auch räumlich und zeitlich weit entfernte Analogien herangezogen werden. Wichtig ist allerdings die sorgfältige Beschreibung und die Prüfung, ob und inwieweit wirklich Analogien vorliegen.

Ethnologisches Vergleichsmaterial hatte eigentlich auch schon Martin Noth mit der Heranziehung der altgriechischen Amphiktyonie verwendet. In neuerer Zeit wurde vor allem die ethnologische Erforschung afrikanischer Stämme aber auch der australischen Ureinwohner oder sibirischer Nomaden von Bedeutung bzw. zum Vergleich herangezogen. Hier sind vor allem Edward E. Evans-Pritchard¹⁸, Christian Sigrist und Rainer Neu¹⁹ zu nennen. Zwar nur über Texte erforschbar aber räumlich und zeitlich näherliegend sind die (vorislamischen) Araber und die im Umfeld mesopotamischer Städte (besonders Mari am mittleren Euphrat) lebenden (Halb-)nomaden. Hier sind aus neuerer Zeit vor allem Joseph Henninger²⁰, M.B. Rowton²¹ und Abraham Malamat²² zu nennen. Ein zusammenfassender

-
- 18) U.a.: E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer of the Southern Sudan*, in: E.E. Evans-Pritchard/M. Fortes (Hg.), *African Political Systems*, London 1940, 272-296.
 - 19) Ch. Sigrist, *Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas* (1967), Frankfurt 1979; Ch. Sigrist/R. Neu (Hg.), *Ethnologische Texte zum Alten Testament*, Bd. 1: Vor- und Frühgeschichte, Neukirchen 1989; Bd. 2: Zur Entstehung des Königtums, Neukirchen 1992.
 - 20) Z.B. J. Henninger, *Über Lebensraum und Lebensform der Frühsemiten* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, GW, H. 151), Köln 1968; J. Henninger, *Arabica Sacra, Aufsätze zur Religionsgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete* (OBO 40), Fribourg 1981; J. Henninger, *Arabica Varia. Aufsätze zur Kulturgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete* (OBO 90), Fribourg 1989.
 - 21) M.B. Rowton, *Autonomy and Nomadism in Western Asia*, *Or* 42 (1973) 247-258; M.B. Rowton, *Dimorphic Structure and the Parasocial Element*, *JNES* 36 (1977) 181-198.
 - 22) Z.B. A. Malamat, *Tribal Societies: Biblical Genealogies and African Lineage Systems*, *Archives Européennes de Sociologie* 14 (1973) 126-136; A. Malamat, *Mari and the Early Israelite Experience*, Oxford 1984.

Entwurf einer "Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie im Spiegel der Ethnosoziologie" wurde jüngst von R. Neu vorgelegt²³.

2 EINIGE TYPISCHE ANWENDUNGEN UND WEITERFÜHRENDE FRAGEN

Max Weber wandte sich im Rahmen seiner weit ausholenden religiös- und wirtschaftssoziologischen Forschungen auch der Entstehung des antiken Judentums zu²⁴. Seine Hauptintention war es, die Entstehung des Judentums als eine Paria-Gruppe darzustellen, d.h. als eine Gruppe, die im wesentlichen durch gemeinsame Überzeugungen und gemeinsame Gebräuche zusammengehalten und durch Restriktionen im Bereich der Eheschließung und der Ernährungsgewohnheiten von der übrigen Bevölkerung abgegrenzt ist. Er berührt dabei auch die Frage der Anfänge Israels, die als formative Periode bereits die wesentlichen Aspekte zeige. Weber beginnt mit einer *Beschreibung der sozialen Typen* der Lebensweise im vorisraelitischen Palästina. Es gibt dort den nomadischen Beduinen, die kanaanäischen Städte, die Bauern und die halbnomadischen Hirten.

Weber identifiziert keine dieser typischen Lebensweisen mit Israel. Das historische Israel ist vielmehr in all diesen Typen z.T. präsent: Die geringste Bedeutung haben die Beduinen. Auf der anderen Seite steht die Stadt. Diese wird beschrieben auf der Basis der Amarnatexte, verschiedener alttestamentlicher Texte und aufgrund klassischer Quellen über die Stadtstaaten des Mittelmeerraumes. Die ursprünglich grundlegende Struktur der Clans differenzierte sich in der Stadt. Das Oberhaupt des mächtigsten Stammes errang die Position des *Nasi*, der in Verbindung mit den Ältesten der anderen Clans und den Familienhäuptern des eigenen Clans die Stadt regierte. Von diesen politisch mächtigen Gruppen leiteten sich die *Gibborim* oder *Bene hayil* her, die Weber als städtisches Patriziat bezeichnete. Dieses Patriziat lebte von den Erträgen der Bauern des umliegenden Landes und von der Kontrolle über die Handelswege. So standen sich innerhalb des Stadtstaates die beiden Klassen des städtischen Patriziats als Gläubiger und des Bauern als Schuldner gegenüber.

Für die Beschreibung des eigentlichen Typs von Bauern (Freibauern) zieht Weber vor allem das Deborahlied heran. Diese Bauernschaft hat eine gewisse politische und militärische Organisation, aber darüber hinaus wissen wir nichts über die politischen und ökonomischen Bedingungen oder über soziale Differenzierungen innerhalb dieser Gruppe. Diese Gruppe bildete den Grundbestand des israelitischen Heerbannes, aber mit zunehmender Verstädterung und Verlagerung auf die Kriegsführung mit Streitwagen ging ihre politische und militärische Bedeutung zurück. Die ökonomische Ausnützung durch die städtischen Patrizier und die Ausschließung von den politischen

23) Als Bibliographie: Ruud Stijp, *Cultural Anthropology of the Middle East. A Bibliography*, Vol. 1: 1965-1987 (HO 1/10), Leiden u.a. 1992. - R. Neu, *Von der Anarchie zum Staat*, Neukirchen 1992.

24) Vgl. M. Weber, *Das antike Judentum*, in: Weber, Aufsätze (Anm. 4), Bd. 3, 1-207.207-400.

Rechten, die vom Besitz abhängig waren, bedeutete ihre Reduktion auf Plebejer und Schuldklaven.

Schließlich gibt es die halbnomadischen Viehzüchter. Ihre soziale Struktur ähnelt der der Beduinen. Eine Anzahl von Familien bildet einen Clan, der den einzelnen Mitgliedern ihre persönliche Sicherheit garantierte. Der Stamm war eine Verbindung einer größeren Anzahl solcher Clans, die zeitweise, etwa in Zeiten der Bedrängnis oder um ihre Weidegebiete auszudehnen, unter der Führung eines charismatischen Anführers zusammenkamen. Ihr Verhältnis zur sesshaften Bevölkerung ist mit dem Terminus *ger* beschrieben. Diese soziale Gruppe umfaßte alle landbesitzlosen Menschen (Leviten, Töpfer, Weber, andere Handwerker und die spätere Gruppe der Musikanten und Sänger), vor allem aber die Kleinviehzüchter. Sie waren Fremde, die unter bestimmten Schutzbestimmungen lebten. Ihre Beziehung zu der sesshaften Bevölkerung war durch Verträge geregelt, die spezielle Rechte für Weideplätze und Wanderzonen umfaßte. Diese Beziehungen konnten auch zu vollen Bürgerrechten und zur Verstärkung reicherer Clans führen. Wie bezüglich der Bauern, so war auch hier ein gewisser Niedergang der Bedeutung dieser Lebensweise zu beobachten. Dieser wirtschaftliche und soziale Niedergang findet seinen Niederschlag in der Darstellung der Patriarchen als machtlose und friedliche *Gerim*, die als Kleinviehzüchter unter mächtigeren Nachbarn lebten.

Die eigentliche *historische Beschreibung* nimmt bei Weber ihren Ausgangspunkt in den *Gesetzessammlungen*. Das Bundesbuch regelt die Beziehungen zwischen Bauern mit ihrem Land- und Viehbesitz, aber auch, wie sich aus den Schuldenbestimmungen ergibt, gegenüber dem städtischen Patriziat. Andererseits regeln die Gesetze auch das Verhältnis der Bauern gegenüber den *gerim*, einschließlich der halbnomadischen Hirten. Die Existenz des Bundesbuches bezeugt die Notwendigkeit für eine Regelung der sozialen Spannungen und Gegensätze zwischen den Gruppen des entstehenden Israel und zugleich damit auch dessen beginnende Existenz. Das Weitergehen der sozialen Entwicklung zeigt sich dann in den veränderten Bestimmungen des Deuteronomiums. Israel umfaßt damit nicht nur einen der geschilderten sozialen Typen, sondern alle, und man kann auch nicht sagen, daß Israel zuerst halbnomadisch, dann bäuerlich und dann städtisch war, sondern *alle Typen existierten gleichzeitig innerhalb Israels*, wobei allerdings insgesamt ein allmählicher Prozeß in Richtung Urbanisation zu beobachten ist.

Es war im wesentlichen die *Existenz der Gesetzeskodizes* und deren zunehmende theologische Durchdringung, die die Existenz und Entwicklung Israels ermöglichte. In dieser theologischen Entwicklung wurden die Gesetze zunehmend Gesetze Jahwes. Die Gesetze regeln nicht nur soziale Beziehungen, sondern sie sind Gesetze des Bundes zwischen Jahwe und Israel. Die Entstehung dieses Bundesgedankens führt Weber auf persönliche Initiativen zurück, d.h. er läßt den Raum offen für die Rolle eines charismatischen Propheten und Anführers, etwa des Mose.

Dieser so konzipierte Bund hat nun eine *elektive Affinität* zur gegebenen Situation, d.h. er wird zum geeigneten Mittel, um das Miteinander der verschiedenen soziologischen Gruppen zu regeln. Der Bund gab die beste Grundlage für die Existenz der aus verschiedenen sozialen Größen entstehenden Gemeinschaft Israel. Das Bundesbuch und das Deuteronomium repräsentieren dann die zunehmende Rationalisierung der ursprünglich charismatischen Grundlegung. Die individuelle Leistung des charismatischen Anführers Mose fand so ihren Durchbruch zu historischer Verwirkli-

chung in der Schaffung dessen, was Weber im Gefolge von Wellhausen als *Eidgenossenschaft* (vgl. "Schwur[!]bund") bezeichnete.

Die weitere Entwicklung, insbesondere die Bedeutung der Leviten und dann der Propheten, kann hier nicht mehr dargestellt werden. Es ist aber zu sagen, daß die Arbeit Webers in verschiedenster Weise - und stärker als oft bewußt - die alttestamentliche Forschung bestimmte, und daß auch in jüngster Zeit auf seine Arbeiten und Ansätze zurückgegriffen wird. Allerdings ist die Weber-Interpretation keineswegs einheitlich.²⁵

Antonin Causse (1877-1947) war nicht ein Soziologe, der sich auch mit dem Alten Testament befaßte, sondern ein Alttestamentler, der soziologische Forschung fruchtbar machen wollte²⁶. Wie der Titel seines Hauptwerkes "Du groupe ethnique à la communauté religieuse" (1937) ausdrückt, geht es ihm um die Entwicklung Israels von einer ethnischen Gruppe hin zu einer religiösen Gemeinschaft, wobei diese Entwicklung intensiv verbunden ist mit den geschichtlichen und das heißt eben auch soziologischen Entwicklungen und Spannungen in Israel. Auf dem Hintergrund der politischen, wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Spannungen und Konflikte geschieht eine Entwicklung von einem nationalistischen Ethnizismus hin zum Humanismus, wobei für Causse diese Entwicklung nicht abgeschlossen ist, sondern es ist immer wieder ein Schwanken zwischen diesen beiden Polen zu beobachten.

Es ist die Stärke von Causse, daß er bei seinen soziologischen und sozialpsychologischen Analysen die alttestamentlichen Texte und die exegetische Forschung berücksichtigt; weiter geht es ihm methodisch sowohl um die inneren Überzeugungen der Menschen als auch um die Summe der äußeren Einflüsse, die auf Israel einströmten, d.h. er berücksichtigt damit auch die religionsgeschichtlichen Gegebenheiten. Von seiner Beschäftigung mit den Propheten herkommend ist ihm das ethische Anliegen sehr wichtig: "Causse had stressed the realisation of social justice as Israel's mission, and this aspect of his work will make his discussion continuously relevant for a biblical oriented understanding of the problems of society."²⁷ - Daß das Werk von Causse bisher wenig wirksam wurde, liegt wohl einerseits an Zeit, Ort und Sprache seines Wirkens, andererseits auch daran, daß er die form- und traditionsgeschichtliche Forschung kaum mehr rezipiert hatte.

Eine ganze Reihe der bisher dargestellten soziologischen Überlegungen, insbesondere auch von Max Weber, finden sich in den Vorstellungen

25) Vgl. z.B. C. Schäfer-Lichtenberger, Stadt und Eidgenossenschaft. Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie 'Das antike Judentum' (BZAW 156), Berlin/New York 1983, und die Literatur in Anm. 4.

26) A. Causse, Les "pauvres" d'Israel, Straßburg 1922; A. Causse, Israel et la vision de l'humanité, Straßburg 1924; A. Causse, Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israel, Paris 1937.

27) S.T.Jr. Kimbrough, Israelite Religion in Sociological Perspective. The Work of Antonin Causse (Studies in Oriental Religion 4), Wiesbaden 1978, 173f.

George E. Mendenhalls²⁸ bezüglich der Entstehung Israels. Abgesehen von der Voraussetzung, daß die Israeliten außer einer kleinen von außen kommenden Gruppe aus Kanaan stammten²⁹, basiert seine Theorie erstens auf der Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft und zweitens auf der Voraussetzung der Unabhängigkeit Jahwes von sozialen Interessen. Die Entstehung Israels wird gesehen als radikaler Bruch mit der Vergangenheit: Die (Jahwe-)Religion wurde zur Grundlage einer neuen sozialen Einheit, ausgedrückt im Bundesgedanken, entstanden am Sinai. Vorher war Religion Ausdruck der Interessen der sozialen Gruppe. Mit der Gründung Israels wurde Religion zur Grundlage der Existenz der Gruppe. In seinen "formative years" war Israel ein Königtum Jahwes und ein Wertesystem, in dem persönliche Werte (gegenüber ökonomischen und korporativen Interessen) verwirklicht wurden. Mit der Einrichtung der Monarchie kehrte Israel zu religiösen Vorstellungen und zu Strukturen der Spätbronzezeit zurück, wo die Religion eine Funktion der Politik war.

Der Gegensatz zwischen der Frühzeit und der staatlichen Zeit entspricht dem Gegensatz zwischen Bund und Gesetz. Der *Bund* ist die Grundlage für eine Gemeinschaft von Individuen, die freiwillig ihre Verpflichtungen auf sich nehmen. Dies bedarf keiner Kontrolle und damit auch keines Kontrollsystems. Das *Gesetz* ist dagegen das Instrument der Kontrolle und bedarf der Kontrollsysteme zu seiner Durchsetzung. Der Staat profitiert von der Bundesgemeinschaft, aber er kann sie nicht bewirken oder kontrollieren. Das Gesetz und seine Durchsetzung beruht auf Angst und Kontrolle und wirkt daher bloß formal und ohne ethischen Gehalt. Die Bundesgemeinschaft bestätigt dagegen die Realität der Transzendenz im menschlichen Leben und relativiert damit auch den Anspruch gesellschaftlicher Macht als letzter Instanz.

Ein ähnlicher Gegensatz, der letztlich an die Tönnies'sche Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft erinnert, durchzieht für Walter Dietrich³⁰ auch die weitere Geschichte Israels. Dieser Gegensatz verkörpert sich im davidischen Reich im Gegenüber von (den Gruppen um) Adonijah und Salomo und dann in Salomo/Rehabeam und Jerobeam und begleitet die ganze Königszeit. Dieser alte Gegensatz wurde dann aufgrund der inzwischen eingetretenen sozialen Entwicklungen und Umschichtungen zur Zeit Jerobeams II. im 8. Jh. von einem neuen Gegensatz, nämlich dem zwischen Oberschicht und Unterschicht, überlagert.

-
- 28) G.E. Mendenhall, *The Tenth Generation. The Origins of Biblical Tradition*, Baltimore 1973; G.E. Mendenhall, *Social Organisation in Early Israel*, in: F.M. Cross u.a. (Hg.), *Magnalia Dei. The Mighty Acts of God. Essays on the Bible and Archaeology*, FS G. Ernest Wright, New York 1976, 132-151.
- 29) G.E. Mendenhall, *The Hebrew Conquest of Palestine*, BA 25 (1962) 66-87.
- 30) Vgl. W. Dietrich, *Israel und Kanaan. Vom Ringen zweier Gesellschaftssysteme* (SBS 94), Stuttgart 1979.

Ähnlich unterscheidet *Walter Brueggeman*³¹ zwischen der Linie, die vom mosaischen Bund und der vorstaatlichen israelitischen Stämme-gesellschaft herkommt und sich als Alternative zu den kanaanäischen Stadtstaaten gebildet hatte, und andererseits der Linie des Davidbundes, in der die imperiale Ideologie und imperiale Mythen des alten Orients integriert waren. Diese Linie mit ihrer Betonung der gesellschaftlichen Stabilität verkörpert sich in der Geschichte Jerusalems, während die andere Linie im Nordreich mit seinen revolutionären Bewegungen präsent war.

Die skizzierten Positionen sind bei allen Unterschieden insofern dem Anliegen einer *verstehenden Soziologie* zuzuordnen, als sie, neben anderen Faktoren, auch das Zeugnis biblischer Texte, und d.h. den Bericht und die Deutung durch einzelne Personen berücksichtigen. Dagegen stehen jene Arbeiten, die von den Aussagen der biblischen Texte bewußt absehen wollen, mehr auf dem Hintergrund der von Durkheim repräsentierten *funktionalen Tradition*. Die (israelitische) Gesellschaft wird hier als ein Gesamtsystem verstanden, zu dem die Religion einen praktisch nachträglichen, jedenfalls sekundären Überbau darstellt. Daher wird versucht, die Geschichte bzw. die soziologische Struktur aufgrund der von der Archäologie, Geographie und Umweltkunde zugänglichen Faktoren zu rekonstruieren. Dieser soziologische Ansatz ist verschiedentlich noch mit einer (generellen Spätdatierung) und damit prinzipiellen Abwertung des Quellenwertes alttestamentlicher Texte verbunden, während aus archäologischen Beobachtung oder ethnologischen Analogien erstaunlich weitreichende Schlüsse gezogen werden. Die Rolle der Einzelperson tritt dabei ebenfalls bis zur Nichtexistenz zurück. D.h., es gibt zwar Rollen des Einzelnen, aber diese sind nur von ihrer soziologischen Funktion bestimmt, unabhängig von ihrer "Besetzung" durch bestimmte Menschen. Hier könnten die Arbeiten von *Norman K. Gottwald* und *Niels Peter Lemche* und zur Prophetie von *Robert Wilson*³² genannt werden.

3 DIFFERENZIERUNGEN UND RÜCKFRAGEN

Anhand kleinerer Themen sollen hier noch einige Anwendungen und methodische Differenzierungen skizziert werden.

a) Soziologische Forschung hat es immer mit einer Kombination verschiedener Arbeitsebenen zu tun. In einem Aufsatz von 1985 versuchte

31) Vgl. W. Brueggeman, *Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel*, JBL 98 (1979) 161-185.

32) Gottwald, *Tribes* (Anm. 11); N.P. Lemche, *Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy* (VTS 37), Leiden 1985; R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia 1980; s. dazu auch unter 4.

John Rogerson³³ die Theorien von W.G. Runciman³⁴ bezüglich *verschiedener Ebenen der soziologischen Forschung* auf das Alte Testament zu übertragen. Dabei werden unterschieden: Bericht, Erklärung, Beschreibung und Bewertung.

1. *Bericht* (Report) bedeutet das Sammeln von Informationen in wertfreier Sprache.

2. *Erklärung* (Explanation) versucht, durch Anwendung konzeptioneller Modelle die Hintergründe des Geschriebenen zu bestimmen und zu verstehen. Aufgrund der Spärlichkeit des Materials sind für die alttestamentliche Arbeit solche vergleichenden Modelle besonders wichtig. Allerdings besteht die Gefahr, daß erklärende Modelle mit der Ebene des Berichtes vermischt werden. So wurde etwa das Modell der Amphiktyonie anstatt als Modell häufig zu rasch als historische Gegebenheit betrachtet.

3. *Beschreibung* (description) beschäftigt sich mit der Frage, was es bedeutete, in einer bestimmten Gesellschaft und historischen Situation zu leben. Hier können die Aussagen des Alten Testaments unmittelbar herangezogen werden, weil diese Aussagen ja die Glaubensüberzeugungen und Intentionen der alten Israeliten unmittelbar widerspiegeln. Diese Beschreibung kann auch in idealistischen Begriffen erfolgen, die für die anderen Ebenen nicht akzeptabel sind.

4. *Beurteilung*. Erst auf dieser Ebene ist es nun erlaubt und möglich, die beschriebenen Gegebenheiten aus der Sicht des Forschers zu bewerten. Durch diese Unterscheidung der Bewertung von den anderen Schritten wird es möglich, die Erkenntnisse nicht durch die Position des Forschers, etwa Bevorzugung der prophetischen gegenüber der priesterlichen Religion, zu verzerren.

So interessant dieser Vorschlag mit seiner Unterscheidung der verschiedenen Ebenen ist, so gibt es doch einige entscheidende Probleme. Diese liegen zunächst in der scheinbaren Objektivität der Beobachtung bzw. des Berichts (1). Das Anliegen objektiver Beobachtung und wertfreier Beschreibung ist als Ziel richtig, aber es müßte bewußt sein, daß dieses Ziel nur angestrebt werden kann. Alle anderen genannten Ebenen werden jeweils in positiver oder negativer Weise die Wahrnehmung und Beschreibung mit beeinflussen. Darüber hinaus ist es schon allein für Sachverhalte der Gegenwart äußerst fraglich, ob man diese unter Absehung von der Bedeutung, die sie für die Betroffenen hat, adäquat erfassen kann. Noch viel mehr gilt das für Sachverhalte der Vergangenheit, die uns weithin nur oder überwiegend durch Texte, und das heißt eben subjektive und interpretierende Darstellungen, bezeugt sind. Das andere gewichtige Problem ist das Verhältnis von Erklärung und Beschreibung. Hier ist Durkheims Verhältnisbestimmung von Gesellschaft und Einzelfern vorausgesetzt. Der Einfluß

33) J. Rogerson, *The Use of Sociology in Old Testament Studies*, in: J.A. Emerton (Hg.), *Congress Volume Salamanca 1983* (VT.S 36), Leiden 1985, 245-256.

34) W.G. Runciman, *What is Structuralism?*, in: A. Ryan (Hg.), *The Philosophy of Social Explanation*, Oxford 1973, 189-202.

von Ideen und Überzeugungen wird hier a priori ausgeschlossen. Diese Verhältnisbestimmung ist ideologisch bestimmt und ein Rückschritt auch gegenüber dem Stand der soziologischen Erkenntnisse bezüglich des Verhältnisses von Einzelem und Gesellschaft.

Es ist wichtig, die erwähnten vier Ebenen zu unterscheiden, aber ebenso wird es wichtig sein, die gegenseitige Beeinflussung - und Ergänzung - dieser verschiedenen Ebenen wahrzunehmen und zu reflektieren, um nicht in ein materialistisches und scheinpositivistisches Denken zurückzufallen. Hierher gehört die Beobachtung, daß in soziologisch orientierten Darstellungen die biblischen Texte oft sehr gegensätzlich ausgewertet werden. Entweder werden sie ganz ausgeblendet und wird (bescheidenen) archäologischen Funden oder ethnosozologischen Modellen eine große Tragweite beigemessen. Oder biblische Texte werden ganz unmittelbar ("naiv") ausgewertet, weil sie ins Modell passen. Sachgemäß wäre es, die biblischen Texte sorgfältig auf ihr Alter, ihre Aussageabsicht und ihren historischen Quellenwert zu prüfen und sie dem Ergebnis entsprechend zu berücksichtigen.

b) Eine interessante weiterführende Überlegung zum Verhältnis von *Einzelem und Gesellschaft* und von *Determination und Freiheit* des Handelns wurde von Anthony Giddens³⁵ vorgelegt. Giddens setzt die jeweils berechtigten Erkenntnisse und Anliegen der "Objektivisten" und der "Subjektivisten" in eine ähnliche Verhältnisbestimmung, wie sie von Ferdinand de Saussure in Bezug auf das Verhältnis von *langue* ("Sprache") und *parole* ("Rede") getroffen wurde. D. h. der aktuelle Sprachgebrauch (*parole*) in Wort oder Schrift setzt die Möglichkeiten einer bestimmten Sprache zu einem bestimmten Zeitpunkt voraus. Sprache verwirklicht sich in ihrem aktuellen Gebrauch. Dieser Gebrauch ist von den Fähigkeiten und Intentionen des Einzelnen abhängig, und zugleich existiert eine Sprache in und aus der Summe ihrer aktuellen Vollzüge. Giddens kommt von daher zu vier Qualifikationen des Verständnisses von menschlicher Freiheit und planvoller Aktion:

1. Individuen handeln entsprechend den Konventionen ihres Milieus.
2. Einen Großteil der Kenntnis über diese Konventionen haben wir aus praktischen Erfahrungen und ad hoc Gegebenheiten. Unser Nachdenken über unser Tun und seine Gründe berührt nur Teile dessen, was wir täglich tun.
3. Unser Handeln hat immer auch Folgen, die wir nicht beabsichtigen oder die uns verborgen sind. D. h. das soziale Geschehen geht zwar zum Teil auf unser Handeln zurück, ist aber zugleich immer auch nicht unsere eigene Schöpfung.
4. Das Verhältnis von beabsichtigtem und unbeabsichtigtem Handeln und Geschehen ist ein wichtiger Teil der soziologischen Fragestellung. Geschichtliches Handeln ist immer auch bestimmt von Gegebenheiten und Abläufen, die nicht bewußt oder absichtlich hervorgerufen worden sind.

35) A. Giddens, *Social Theory and Modern Sociology*, Oxford 1987.

c) Eine soziologische Fragestellung, die vor allem in der Prophetenforschung von Bedeutung ist, ist die *Rollentheorie*. Dabei werden die Träger bestimmter Rollen als Repräsentanten sozialer Gruppen gesehen. Auch dabei geht es um die Frage des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft bzw. Gruppen einer Gesellschaft.

Ein spannendes Anwendungsfeld dieser Überlegungen ist die Prophetenforschung, gerade weil die Propheten als die großen Einzelgänger erscheinen, während es andererseits doch eine größere Zahl von Propheten und auch Zusammenhänge zwischen ihnen gibt. Inwieweit sind Propheten Repräsentanten bestimmter Gruppen, inwieweit sind sie von der Unterstützung durch diese Gruppen auch in den Inhalten ihrer Botschaft abhängig und inwieweit wirken sie auf ihre Anhänger bzw. wirkt das Auftreten von Propheten als Kristallisationspunkt für gegebene soziale Spannungen oder Gruppierungen?

Auch in der bisherigen Prophetenforschung wurden einschlägige Fragen erörtert, und zwar nicht nur im Zusammenhang der Sozialkritik der Propheten, sondern auch bezüglich des Konflikts zwischen ("wahren" und "falschen") Propheten und bezüglich des persönlichen Hintergrundes der Propheten. So hält es etwa Hans Walter Wolff "nach Prüfung der einschlägigen Texte für möglich, daß Micha als ein Ortsältester (zaqen) von Moreshet bzw. als ein Sippenhaupt (ro'sch) fungierte, bevor und während ihn das charismatisch-prophetische Amt überkam."³⁶ Aus der Bezeichnung nach seinem Heimatort anstelle der üblichen Angabe des Vaternamens (Micha von Moreshet vs. z.B. Jesaja, Sohn des Amoz), aus seinem Auftreten in der Hauptstadt, aus dem Tatbestand, daß sein Wort noch hundert Jahre später von den Ältesten des Landes zur Sprache gebracht wird (Jer 26,17f) und anderen Beobachtungen schließt Wolff, daß Micha als Sprecher seines Heimatortes zum Kreis der "Ältesten des Landes" gehörte und daß er als solcher für das Recht und gegen die Unterdrücker "seines Volkes" u.a. in der Hauptstadt auftrat. "Sein Einsatz für die, die er 'mein Volk' nennt, ist nicht der eines solidarischen Kleinbauern oder auch eines ausnahmsweise gerechten Großgrundbesitzers, der sich um die Not der kleinen Leute kümmert, sondern erscheint am besten verstanden als der eines Ältesten, der sich um das 'Recht' gegenüber den Gewalthabern und den Rechtsinstanzen müht."³⁷ Micha hätte dann seine 'Rolle' besonders engagiert und verantwortungsbewußt wahrgenommen. Dabei berief er sich auf den Auftrag Jahwes, dessen Beurteilung der Lage und zukünftiges Handeln er weitergab. Er war Träger einer Rolle, d.h. auf ihn richteten sich Erwartungen und Hoffnungen. Aber er trat in prophetischem Bewußtsein auf und wurde offensichtlich auch so wahrgenommen und erinnert (Jer 26). Für die soziologische Interpretation dieser Zusammenhänge ist vielleicht nicht so sehr das Modell des verschiedenen Identifikationsgrades mit einer Rolle

36) H.W. Wolff, Micha (BK XIV/4), Neukirchen 1982, XV.

37) Wolff, Micha (Anm. 36) XVI.

hilfreich³⁸, als besonders die Frage der jeweiligen Rollenkonkretisierung und damit Eigenleistung in der Wahrnehmung der "Rolle"³⁹.

Interessante Fragen stellen sich auch bei dem besonders durch seine Sozialkritik bekannten *Propheten Amos*. Vor seinem Auftreten als Prophet lebte Amos von Viehzucht und Maulbeerfeigenpflege. "Ich (bin) kein Prophet und auch kein Prophetenschüler, vielmehr bin ich Viehzüchter und Maulbeerfeigen-Ritzer" (Am 7,14; vgl. 1,1, dort nur "Schafzüchter"). Nun ergibt sich aus der Landeskunde und der Botanik, daß die Maulbeerbäume in Thekoa, dem hochgelegenen Heimatort des Amos, nicht gedeihen. Er mußte also für seine Tätigkeit zum Toten Meer oder - wahrscheinlicher - in die Küstenebene hinuntergehen, d.h. er kam im Land umher und konnte dabei manche Beobachtungen machen. Milton Schwantes, der eine engagierte sozialgeschichtliche Exegese betreibt, verbindet diese Beobachtungen mit der Frage der Klassenzugehörigkeit des Amos⁴⁰. Aus der Sozialkritik des Amos schließt er, daß auch Amos selber einer sozial niedrigen und benachteiligten Klasse angehörte. Demzufolge war Amos ein wandernder Erntearbeiter⁴¹, ganz im Sinn der lateinamerikanischen migrant workers, und daneben wohl saisonal als Hirte tätig. Nun läßt sich damit zwar erklären, daß Amos mancherlei beobachten und bedenken konnte, ebenso auch seine soziale Kritik, aber es bleibt doch zumindest merkwürdig, daß dieser

38) D. L. Peterson, *The Roles of Israel's Prophets* (JSOT.SS 17), Sheffield 1981, bes. 16-34.

39) S.o. bei Anm. 13-17; hier sind besonders die Beiträge von H.P. Bahrdt zu nennen. "Vorgeformte Rollenerwartungen sind fast niemals so ausgeformt, daß sich aus ihnen das vollständige Verhalten in einer aktuellen Situation abziehen läßt". H.P. Bahrdt, *Zur Frage des Menschenbildes in der Soziologie*, Archives européennes des sociologie 2 (1961) 1-17; H.P. Bahrdt, *Schlüsselbegriffe* (Anm. 13). Die Ergebnisse der Ausführungen von Wilson, *Prophecy* (Anm. 32), sind trotz des immensen Aufwands und des erhobenen Anspruchs eher bescheiden. De facto bringen sie weithin nur eine Reformulierung exegetischer Positionen mit einigen soziologischen Termini. Als soziologische Besonderheit ordnet Wilson die Propheten als peripher oder zentral gegenüber der Gesellschaft ein, je nachdem sie Gehör fanden oder nicht, womit die Heilspropheten normalerweise zentral sind. Für Micha lautet das Ergebnis: "The evidence suggests that Micah functioned as a peripheral prophet in Jerusalem, where he levelled a devastating attack on Israel's ruling elite. ... The sharp tone of Micah's speeches suggests that the Jerusalemite establishment was unwilling to recognise his prophetic claims. As a result he may have turned to false-prophecy accusations in an attempt to curb his prophetic opposition. This move presumably led to a breakdown in the social structure and in this case to the suppression of Micah, but there is no evidence on this point" (276).

40) M. Schwantes, *Das Land kann seine Worte nicht ertragen. Meditationen zu Amos* (KT 105), München 1991 (= *Amós. Meditações e Estudos*, Sao Leopoldo 1987).

41) "Wir wissen, daß Sykomorenritzen nicht nur eine Saisonarbeit war, sondern auch eine Beschäftigung für arme Leute. Danach zu urteilen müssen wir annehmen, daß Amos unter der armen Landbevölkerung lebte, die mit verschiedenen Beschäftigungen und Saisonarbeiten zu überleben versuchte. Amos ist ein Produkt des durch die expansionistische Wirtschaft Jerobeams II. (und des Usijas) verarmten Bauerntums. Heute wäre er ein 'Kaltesser'" (Schwantes, *Land* (Anm. 40) 47).

Wanderarbeiter ins Ausland ging und u.a. am dortigen Staatsheiligtum auftrat und dort nicht nur seine Botschaft ausrichtete⁴² sondern sich sogar mit dem dortigen obersten Priester auseinandersetzte. Interessant bei Schwantes ist das Bemühen um ein soziales und persönliches Umfeld des Propheten. "Kurz, bei der Betrachtung der Person des Amos dürfen wir ihn nicht zu sehr isolieren. Einerseits wird die Überlieferung des Amosbuches nur erklärlich, wenn man weiß, wie viele Freunde und Schüler der Prophet um sich hatte. Der Bericht 7,10-17 ist ein Beispiel für die Liebe, die ihm andere bezeugten. Aber auch die prophetischen Flugblätter, die heute dem Buch einverleibt sind ..., entstanden im Kreise der Anhänger unseres Visionärs. ... Andererseits scheint selbst der Inhalt der öffentlichen Rede unseres Boten/Hermeneuten nicht eine individuelle Schöpfung, nicht Produkt eines einzelnen denkenden, glaubenden Kopfes zu sein. ... Sie spiegeln nicht nur die persönlichen Erfahrungen eines Individuums, es sind vielmehr die schmerzlichen Erfahrungen eines ausgeplünderten Bauerntums. Amos ist Sprachrohr ihrer Schmerzen, er ist einer von ihnen."⁴³

Mit diesen Ausführungen variiert Schwantes nicht nur das Thema "die geistige Heimat des Propheten", sondern er zieht alles, was sonst als Nachgeschichte der Botschaft und des Buches betrachtet wird, in eine synchrone Beschreibung hinein. Hier sind wohl zwei Tendenzen federführend: Einerseits eine soziologische im Sinn der funktionalistischen Tradition, und andererseits das hermeneutische Bemühen, für die (lateinamerikanische) Zielgruppe der "Meditationen" die Identifikation mit Amos (und seinen Leidensgenossen) dadurch zu erleichtern, daß Amos in den Kategorien ihrer aktuellen Erfahrung dargestellt wird.

Ein Problem der sozialen Zuordnung des Amos ist die Bezeichnung als Viehzüchter. In Am 7,14 ist die Bezeichnung *boqer* verwendet, was nur sagt, daß Amos es von Berufs wegen mit *baqar*, Rindern, zu tun hat. Das in 1,1 verwendete Wort *noqed*, das im Alten Testament sonst nur noch in 2Kön 3,4 vorkommt, ist auf wohl vorwiegend auf Schafe zu beziehen. Es kommt schon in Ugarit vor und steht dort neben anderen, meist höheren Amtsbezeichnungen. Vor allem aber wird in 2Kön 3,4 der moabitische König Mescha als *noqed* bezeichnet. Mescha war gewiß nicht Hirte, sondern Eigentümer von Schafen, und zwar einer beträchtlichen Anzahl. Denn immerhin war er in der Lage, dem israelitischen König regelmäßig die Wolle von 100.000 Lämmern und 100.000 Widdern zu liefern. Auch Amos war also wohl nicht Hirte, sondern Besitzer von (größeren) Herden; dann war

42) Schwantes, Land (Anm. 40) 47, spricht das Problem der literarischen (!) Produktivität an und löst es durch ein Postulat: "Kann ein armer Mann literarischen Stoff liefern? Er kann es! Die in unserem Buch gesammelte Literatur trägt sogar eines der Hauptmerkmale volkstümlichen Schrifttums. Es gruppiert kleine Texte, kurze Sprüche, Perikopen, die offenbar ursprünglich mündliche Rede waren. Die Situation des Bauerntums unter dem Tributarismus bietet sogar günstigen Boden für die Schaffung von Literatur (s.o.I.3)." (unter I.3 wird aber nur die soziale Situation geschildert).

43) Schwantes, Land (Anm. 40) 48.

er aber auch nicht wandernder Erntearbeiter, sondern Besitzer von Maulbeerbaumpflanzungen. So ergibt sich eine ganz andere Einordnung des Amos "als Schafzüchter, der von einem untergeordneten Hirten wohl zu unterscheiden ist, wird er nicht gerade arm gewesen sein. ... Wenn nicht schon die Schafzucht ihn zum Verkauf von Tieren und Wolle in Städte und auf Oasenmärkte geführt hätte, so forderte mindestens die Pflege der Sykomoren weite Wanderwege; denn sie gedeihen nicht auf den Höhen um Thekoa, sondern nur am Toten Meer und am Mittelmeer."⁴⁴ - Auf diesem Hintergrund ist die Frage nach dem Verhältnis von sozialer und prophetischer Rolle des Amos beinahe noch spannender. Darf man hier überhaupt von Rolle reden? Läßt sich (anders als vielleicht bei Micha, s.o.) überhaupt etwas von der sozialen Rolle des Amos erkennen, oder können wir nur seinen sozialen Standort und seinen Erfahrungs- und Bildungshorizont erschließen? Kann man überhaupt bei Amos, dem ersten ("Schrift"- und) Unheilspropheten, von einer "prophetischen Rolle" sprechen?

Kann soziologische Methodik über das hinausführen, was etwa H.W. Wolff über Amos erschloß: "So wurde er ein weitblickender, *gebildeter* Israelit. ... Er hatte dazu von seinen Reisen ein reiches Wissen über Ereignisse in den Nachbarvölkern heimgebracht... So mag er auch die besonderen Mißstände im Nordreich, vornehmlich in Samaria und Bethel, erfahren haben. Doch weder die Kenntnis israelitischer Weisheit noch die Aufregung über geschehendes Unrecht haben ihn veranlaßt, in Hauptstädten Israels durch sein Wort einzugreifen. Der Eingriff Jahwes war es, der ihn vorübergehend seinem vertrauten Lebenskreis entriß und der ihn das Schweigen des Weisen zur bösen Zeit [5,13] brechen ließ. Wo immer er den Grund des prophetischen Auftretens zu erkennen gibt, weist er ausschließlich auf Jahwes unwiderstehliches Andringen hin. ... Dem Priester Amazja sagt er in Bethel, daß nur Jahwes Zugriff und Anruf ihn hinter der Herde wegnahm..."⁴⁵ - Wenn soziologische Fragestellung hier neue Einsichten bringen kann, wird sie diese zugleich mit der Amosüberlieferung in ein bestimmtes Verhältnis setzen müssen. Denn nicht nur hat Amos selber sich als Prophet dargestellt, sondern diese Sicht wurde auch von denen, die sein Auftreten und seine Worte überlieferten akzeptiert und tradiert.⁴⁶

44) H.W. Wolff, Amos (BK XIV/2), Neukirchen²1975, 107f.

45) Wolff, Amos (Anm. 44) 108.

46) Die Ergebnisse von Wilson, Prophecy (Anm. 32) 270, bezüglich Amos sind noch enttäuschender als bezüglich Micha: "The evidence that we have collected thus suggests that Amos was a member of the Judean establishment, although probably not part of the central cult in Jerusalem. When he was possessed by Yahweh's spirit, he went to Israel, where he delivered oracles reflecting the language and theological concepts of his Judean tradition. The identity of his support group is unclear, although if he did function as a central prophet in the south, then he may have been supported by members of the Judean establishment. However, he clearly functioned as a peripheral prophet in the north, where he tried to reform the social and religious systems along Judahite lines. His prophecies aroused opposition... For this reason he was deported, thus effectively ending his career as a peripheral prophet. He may have then functioned as a central

Die vorgeführten Beobachtungen und Differenzierungen können wohl nicht nur auf die prophetischen Erzählungen, sondern auch auf die Geschichtserzählungen angewendet werden. So wurde etwa neuerdings der Konflikt zwischen Samuel und Saul von Peter Mommer als Konflikt zwischen dem Repräsentanten der Amphiktyonie und dem Repräsentanten des sich etablierenden Königtums interpretiert⁴⁷.

Allerdings wird man auch hier die Beobachtung des abgestuften Rollenverhaltens mit der Frage der Inhalte einerseits und der dahinterstehenden Überzeugung andererseits verbinden müssen. Dabei wird auch die alte Einsicht der formkritischen Fragestellung zu berücksichtigen sein, nämlich die Frage, wieweit hinter einem durch Form und Überlieferung geprägten Text überhaupt individuelle Gegebenheiten erfassbar sind.

d) Eine Fragestellung, die hier nur mehr genannt werden kann, ist die nach der *sozialgeschichtlichen und soziologischen Bedeutung der alttestamentlichen Literatur*. Diese (literatur-)soziologische Fragestellung ist vielleicht insofern sogar fruchtbarer als die Anwendung der Soziologie auf die Prophetenpersönlichkeiten, weil die Verwendung und Überlieferung von Literatur ein Gruppenphänomen ist. Dies gilt umso mehr für eine Literatur wie die biblische, die schon bald nach ihrer ersten Aufzeichnung eine verbindliche, dann eine normative und schließlich eine kanonische Bedeutung hatte.⁴⁸

Insgesamt wird man für den derzeitigen Stand der soziologischen und sozialgeschichtlichen Forschung sagen können, daß hier Fragen aufgeworfen sind, die eine wichtige heuristische und hermeneutische Funktion haben. In heuristischer Hinsicht können die Forschungen zu einem genaueren und lebendigeren Bild der Geschichte Israels beitragen. In hermeneutischer Hinsicht können die Forschungen vielleicht nicht nur zu einem vertieften Verständnis der die Geschichte Israels durchdringenden Dynamik beitragen, sondern auch zu einer besseren Evidenz der Bedeutung der biblischen Überlieferung und damit zu einer relevanteren Vermittlung (vgl. These 5). Von tieferer und längerfristiger Bedeutung wird sie aber nur werden, wenn sie darauf verzichtet, soziologische Modelle oder Interpretationen überzu-

prophet in Judah, although there is no direct evidence at this point." - Hier werden einerseits völlig veraltete Gedanken aus der Forschungsgeschichte (Amos als Leberschauer und Amos als beamteter Prophet) "soziologisiert", andererseits wird die doch soziologische Kategorie "Judean establishment" unterschiedslos auf einen reichen Schafzüchter aus einem kleinen Ort ebenso wie auf die politische und religiöse Oberschicht der Hauptstadt angewendet und schließlich wird Amos mit seiner radikalen Ankündigung des Unheils und des Endes(!), für den uns kein Vorläufer bekannt ist, zum Reformen, noch dazu "along Judahite lines". Was ist der Erkenntnisgewinn solcher soziologischer Forschung?

47) P. Mommer, Samuel. Geschichte und Überlieferung (WMANT 65), Neukirchen 1991.

48) Dazu wäre hinzuweisen auf die in jüngster Zeit intensiver geführte Diskussion zu Vorformen und Anfängen der Kanonbildung. Als sehr interessanter Versuch im Blick auf den größeren altorientalischen Bereich sei genannt: Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen, München 1992.

stülpen, und bereit ist, archäologische Quellen und vor allem die vorhandenen Texte sorgfältig zu prüfen und in ihrem Eigenwert und mit ihren Eigenaussagen ernsthaft zu berücksichtigen (vgl. These 3 und 4).

4 THESEN ZUR BEDEUTUNG DER SOZIALGESCHICHTLICHEN UND SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG IN DER BIBELWISSENSCHAFT

1. Die sozialgeschichtliche Fragestellung ist ein wichtiger Teil der historisch-exegetischen Forschung, wobei es darum geht, die gesellschaftlichen Zusammenhänge, Hintergründe und Auswirkungen der biblischen Texte und Traditionen zu erfassen.

2. Für die sozialgeschichtliche Forschung sind soziologische Fragestellungen und Modelle nötig.

3. Soziologische Forschung und Modellbildung hat - so wie auch andere Methoden - bestimmte Eigentendenzen und Einseitigkeiten. Sie tendiert von ihrem Ansatz her dazu,

a) die Wirklichkeit nur von den großen Zahlen, Bewegungen und Gruppen her zu sehen und zu interpretieren, und die Einzelperson zu vernachlässigen;

b) geistige und auch psychische Vorgänge nur als Funktionen soziologischer Gegebenheiten und damit diesen gegenüber sekundär aufzufassen;

c) trotz der Begrenztheit der berücksichtigten Daten und Wahrnehmungsebenen Gesamtmodelle von Wirklichkeit und normative Zielsetzungen geben zu wollen.

4. Soziologische Forschung darf nicht wegen dieser Eigentendenzen und möglichen Einseitigkeiten abgelehnt werden, sondern ist durch die Konfrontation mit anderen Fragestellungen und Methoden zu reflektieren und zu ergänzen.

Für die biblische Exegese und Theologie ergibt sich vor allem die Frage nach der Bedeutung der Einzelperson (wobei allerdings gerade die Soziologie auch hilft, die sozialen und strukturellen Bedingungen und Zwänge, unter denen der Einzelne lebt, aufzudecken) und die Frage nach der Personhaftigkeit, d.h. nach der Wirkungsmächtigkeit und Ansprechbarkeit Gottes (wobei gerade die Soziologie auch eine wichtige ideologiekritische Funktion ausübt).

5. Neben dem Anliegen, das Forschungsobjekt möglichst umfassend wahrzunehmen, zu verstehen und darzustellen, hat die sozialgeschichtliche Fragestellung die wichtige hermeneutische Funktion, auf die Sozialgestalt des Glaubens hinzuweisen und damit nach den sozialgeschichtlichen Bedingungen aber auch den sozialgeschichtlichen Wirkungen heutigen Glaubens zu fragen.