

Jörg Jeremias

# Der Prophet Amos

**Das Alte Testament Deutsch**

Vandenhoeck & Ruprecht



Jörg Jeremias, Der Prophet Amos

# Das Alte Testament Deutsch

Neues Göttinger Bibelwerk

In Verbindung mit Erik Aurelius, Uwe Becker, Walter Beyerlin,  
Erhard Gerstenberger, Jan Chr. Gertz, H. W. Hertzberg, Jörg Jeremias,  
Otto Kaiser, Matthias Köckert, Christoph Levin, James A. Loader,  
Arndt Meinhold, Hans-Peter Müller, Martin Noth, Jürgen van Oorschot,  
Lothar Peritt, Karl-Friedrich Pohlmann, Norman W. Porteous, Gerhard von Rad,  
Henning Graf Reventlow, Magne Sæbø, Ludwig Schmidt, Werner H. Schmidt,  
Georg Steins, Timo Veijola, Artur Weiser, Claus Westermann,  
Markus Witte, Ernst Würthwein

herausgegeben von Reinhard Gregor Kratz und Hermann Spieckermann

Teilband 24/2

Der Prophet Amos

Vandenhoeck & Ruprecht

Jörg Jeremias, Der Prophet Amos

# Der Prophet Amos

Übersetzt und erklärt

von

Jörg Jeremias

3., veränderte Auflage

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-51226-5

ISBN 978-3-647-51226-6 (E-Book)

© 2013, 2007 Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages. – Printed in Germany.

Gesamtherstellung: ⊕ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

*Den Kollegen in Hermannstadt und Klausenburg  
zum Zeichen des Dankes  
für die Verleihung der Würde eines Ehrendoktors*



## Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	IX
Abkürzungsverzeichnis . . . . .	XI
Einleitung . . . . .	XV
Buchüberschrift und Leitmotiv (Am 1, 1–2) . . . . .	1
Teil I: Die Völkersprüche (Am 1, 3–2, 16) . . . . .	5
Teil II: Die Sammlung der Amosworte (Am 3–6) . . . . .	30
1. Das Gotteswort (Am 3–4) . . . . .	30
Exkurs: Die Doxologien im Amosbuch . . . . .	56
2. Das Prophetenwort (Am 5–6) . . . . .	59
Exkurs: Das Kultmahl ( <i>mrzh</i> ) . . . . .	85
Teil III: Die Visionen (Am 7, 1–9, 6) . . . . .	94
Ausblick: Die Wende zum Heil (Am 9, 7–15) . . . . .	128





## Vorwort

Das Interesse der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Amosbuch hat sich in jüngster Zeit merklich verschoben. Galt das hauptsächlich Augenmerk in den Jahrzehnten nach dem 2. Weltkrieg neben dem prophetischen „Amt“ vor allem der Sozialkritik des Amos und der Rekonstruktion ihrer gesellschaftlichen Hintergründe, so geht die Forschung seit dem glänzenden Kommentar von Hans Walter Wolff (1969; <sup>3</sup>1985) davon aus, daß diese Fragestellung weithin auf einem naiven Textverständnis beruhte, das hinter dem Amosbuch unmittelbar die mündliche Rede des Amos vernahm. Der vorliegende Kommentar ist von der Überzeugung geprägt, daß das Amosbuch in allen seinen Teilen den Untergang des Nordreiches schon voraussetzt und in weiten Partien auch den Untergang des Südreiches Juda. Die Botschaft des Amos wird in der Retrospektive dargeboten, d. h. im Blick auf ihre (partielle) Bewahrheitung und im Blick auf die Unwilligkeit der Zeitgenossen, sich vom prophetischen Wort aufrütteln zu lassen; dazu in einer künstlerischen Gestalt, die den Leser nötigt, die Einzelteile des Buches sachlich aufeinander zu beziehen; schließlich in einer über Jahrhunderte sich erstreckenden Überarbeitung und Aktualisierung, die Zeuge ist für die hohe Wertschätzung des Amosbuches in der exilischen und nachexilischen Zeit und für den lebendigen Umgang mit ihm. Eine Rekonstruktion der mündlichen Rede des Amos ist nur noch in seltenen Fällen möglich und mit einem nicht geringen Grad an Unsicherheit. Wer dem historischen Amos begegnen will, sollte am ehesten bei der Lektüre der Visionen einsetzen, wer das Buch kennenlernen will, am ehesten bei der Lektüre von 5, 1–17. Es ist durchgehend ein theologisches Buch und nicht ein gesellschaftskritischer Traktat, so gewiß gesellschaftliche Themen in ihm eine gewichtige Rolle spielen. Es spiegelt eine vielschichtige Wirkungsgeschichte der Botschaft des Amos durch zahlreiche Jahrhunderte wider. Die Erschwernis einer mehrschichtigen Lektüre impliziert aber auch eine wesentliche Erleichterung für den heutigen Leser: Der Graben der Geschichte, der uns von Amos trennt, wird geringer, unsere Aktualisierung in Predigt und Unterricht kann anschließen an die Aktualisierung der Amostexte durch spätere biblische Autoren, für die der historische Amos auch schon weit entfernt war.

Um den Leser nicht allzusehr durch unterschiedliche Drucktypen zu verwirren, habe ich nur die exilischen und nachexilischen Überarbeitungen durch Kursivdruck in der Übersetzung abgehoben (eine Ausnahme: in Am 6 sind um der klareren Differenzierung willen auch jüngere vorexilische Par-

ten kursiv gesetzt). Teilweise sind diese jüngeren Schichten in der Auslegung durch Engdruck abgehoben, auch dies zur leichteren Orientierung, ohne theologische Wertung – haben doch etwa die Kirchenväter die vermutlich exilischen Hymnen des Amosbuches häufiger als alles andere zitiert! Bei den Literaturangaben zu den Einzelperikopen habe ich mich in der Regel – wie im Hoseakommentar – auf zwei beschränkt; sie sind in der Auslegung mit einfachem a. a. O. zitiert, während bei den gängigen Kommentaren auf die Nennung des Autors unmittelbar die Seitenzahl oder „z. St.“ folgt. Wo der Kommentar nicht genügend Raum zur Begründung einer Auffassung bot, habe ich auf meinen gleichzeitig erscheinenden Aufsatzband „Hosea und Amos“ verwiesen. Die Abkürzungen von Zeitschriften, Reihen und dergleichen folgen dem von S. Schwertner erstellten Abkürzungsverzeichnis zur „Theologischen Realenzyklopädie“, <sup>2</sup>Berlin – New York 1994.

Marburg, Februar 1995

Jörg Jeremias

### Vorwort zur 3. Auflage

Nachgetragen wurde die Literatur seit dem Erscheinen der Erstauflage (1995), und zwar sowohl im Literaturverzeichnis als auch bei den Exegesen, freilich, wie schon zuvor, nur in Auswahl. Eine sachliche Auseinandersetzung mit ihr war am stehenden Satz nur in wenigen Fällen, zumeist in den Anmerkungen, möglich.

Am meisten diskutiert wurden in letzter Zeit die Visionsschilderungen im Amosbuch. Wie weit die Ansichten der Exegeten im Augenblick auseinander liegen, kann man daran sehen, dass für die vorbildlich sorgfältig gearbeitete Habilitationsschrift von P. Riede (Vom Erbarmen) die Visionsschilderungen in die unmittelbare Nähe des Propheten Amos führen, während die kühne kurze Studie von G. Steins (Gericht) nur noch eine fast durchweg junge Überlieferung wahrnimmt, hinter der der historische Prophet im Nebel verschwindet. Im Blick auf die zuletzt stark umstrittene 5. Vision erscheint es mir bemerkenswert, dass es F. Hartenstein (Wolkendunkel) und – auf seinen Beobachtungen aufbauend – P. Riede gelungen ist, hinter der letzten Amosvision und der folgenden Doxologie eine eigenständige Tempeltheologie Bet-Els zu rekonstruieren, die sich von der Jerusalemer Tempeltheologie, wie sie etwa hinter Jes 6 greifbar wird, merklich unterscheidet: ein gewichtiges Argument zugunsten des Alters zumindest des Grundbestands der letzten Vision und des Fortlebens der Tradition unter Nordreichsflüchtlingen.

Einige Autoren, besonders R.G. Kratz (Prophetenstudien), haben aus ihrer Amosexegese weitreichende Hypothesen zur Entstehung der Schriftprophetie entwickelt. Zu ihnen habe ich in einem Aufsatz („Das Rätsel der Schriftprophetie“) Stellung genommen, der in H.1 der ZAW 125 (2013) erscheinen wird.

München, Januar 2013

Jörg Jeremias

## Abkürzungsverzeichnis

### *Textzeugen*

MT	Masoretischer Text (hebräisch)
G	Septuaginta (griechisch)
'A	Aquila (griechisch)
Σ	Symmachus (griechisch)
Θ	Theodotion (griechisch)
E'	Quinta (griechisch)
S	Peschitta (syrisch)
Tg	Targum (aramäisch)
L	Vetus Latina (lateinisch)
Vg	Vulgata (lateinisch)
1 QH/1 QS	Hymnenrolle/Sektenrolle aus der Höhle 1 in Qumran (hebräisch)
Vrs.	Die Versionen (Sammelbegriff für die antiken Übersetzungen des AT)

### *Zitierte Textausgaben*

BHK	Biblia Hebraica, ed. R. Kittel, <sup>3</sup> Stuttgart 1933 (Liber XII Prophetarum praep. O. Procksch)
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger et W. Rudolph, Stuttgart 1970 (Liber XII Prophetarum praep. K. Elliger)
Ziegler, Duodecim prophetae	Duodecim prophetae. Septuaginta. Vetus Testamentum Graece, auctoritate Soc. Litt. Gott. ed. J. Ziegler, Vol. XIII, <sup>2</sup> Göttingen 1967

### *Kommentare zum Zwölfprophetenbuch*

(die Jahreszahlen beziehen sich auf die Amoskommentare)

AncB: F. I. Andersen – D. N. Freedman, 1989; ATD: A. Weiser, <sup>8</sup>1985; BAT: H. Frey, <sup>3</sup>1988; BK: H. W. Wolff, <sup>3</sup>1985; CAT: S. Amsler, <sup>2</sup>1982; CBC: H. McKeating, 1971; COT: C. van Gelderen, 1933; EB: F. Nötscher, 1948; EtB: A. van Hoonacker, 1908; EzAT: O. Procksch, <sup>2</sup>1929; HAT: Th. H. Robinson, <sup>3</sup>1964; Hermeneia: S. M. Paul, 1991; HK: W. Nowack, <sup>3</sup>1922; HSAT: J. Theis, 1937; ICC: W. R. Harper, 1905; KAT: E. Sellin, <sup>2</sup>1929/30; W. Rudolph, 1971; KeH: F. Hitzig, <sup>4</sup>1881; KHC: K. Marti, 1904; NEB: A. Deissler, 1981; NSK.AT: G. Fleischer, 2001; OTGu: A. G. Auld, 1986; OTL: J. L. Mays, 1969; SAT: H. Greßmann, <sup>2</sup>1921; SB(F):

G. Rinaldi, 1952; SB(PC): M. Delcor, 1961; WBC: Stuart, 1987; ohne Reihe: J. Wellhausen, Die kleinen Propheten, 1963; B. Duhm, Die Zwölf Propheten, in den Versmaßen der Urschrift übersetzt, 1910; ders., Anmerkungen zu den Zwölf Propheten, 1911.

*Einzelkommentare zum Amosbuch*

R. S. Cripps, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos, London 1955; E. H. Hammershaimb, The Book of Amos, Oxford 1970; J. H. Hayes, Amos, Nashville 1988; R. Martin-Achard – S. P. Re’emi, God’s People in Crisis. A Commentary on the Book of Amos and on the Book of Lamentations, Edinburgh 1984; G. V. Smith, Amos, Grand Rapids 1989; N. H. Snaith, The Book of Amos 1–2, London 1945–46; J. A. Soggin, The Prophet Amos, Brescia 1982 (ital.) – London 1987; J. M. Ward, Amos and Isaiah, Nashville 1969.

*Abgekürzt zitierte Literatur*

- |                                |  |
|--------------------------------|--|
| Barstad, Religious Polemics    | H. M. Barstad, The Religious Polemics of Amos, VT.S 34, Leiden 1984.   |
| Barthélemy, Critique textuelle | D. Barthélemy, Critique textuelle de l’Ancien Testament, Bd. 3: Ezéchiél, Daniel et les 12 Prophètes, OBO 50/3, Göttingen, Fribourg 1992.  |
| Bjørndalen, Allegorische Rede  | A. J. Bjørndalen, Untersuchungen zur Allegorischen Rede der Propheten Amos und Jesaja, BZAW 165, Berlin, New York 1986.  |
| BRL/BRL <sup>2</sup>           | K. Galling (in 2. Aufl.: Hg.), Biblisches Reallexikon, HAT I, 1, Tübingen 1937, <sup>2</sup> 1977.   |
| BrSynt                         | C. Brockelmann, Hebräische Syntax, Neukirchen 1956.  |
| Coote, Amos                    | R. B. Coote, Amos among the Prophets, Philadelphia 1981.   |
| Dalman, AuS I–VII              | G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina I–VII, Gütersloh 1928–42 = Hildesheim 1964.   |
| Ehrlich, Randglossen V         | A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel, Bd. V. Ezechiel und die kleinen Propheten, Leipzig 1912 = Hildesheim 1968.   |
| Fendler, Sozialkritik          | M. Fendler, Zur Sozialkritik des Amos, EvTh 33, 1973, S. 32–53.  |
| Fey, Amos u. Jesaja            | R. Fey, Amos und Jesaja, Abhängigkeit und Eigenständigkeit des Jesaja, WMANT 12, Neukirchen–Vluyn 1963.  |
| Fleischer, Menschenverkäufer   | G. Fleischer, Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehren. Die Sozialkritik des Amos in historisch-kritischer, sozialgeschichtlicher und archäologischer Perspektive, BBB 74, Frankfurt am Main 1989. |
| Gertz, Amos                    | J. Chr. Gertz, Die unbedingte Gerichtsankündigung des Amos, in: F. Sedlmeier (Hg.), Gottes Wege suchend, FS R. Mosis, Würzburg 2003, 153–170.  |
| Gese, Komposition              | H. Gese, Komposition bei Amos, VT.S 32, 1981, S. 74–95 (= ders., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, S. 94–115).   |

- Ges.-B. W. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von F. Buhl, <sup>17</sup>Berlin, Göttingen, Heidelberg 1915 = 1962.
- G-K<sup>28</sup> W. Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, <sup>28</sup>Leipzig 1909 = Hildesheim 1962.
- HAL Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament von L. Köhler und W. Baumgartner, 3. Aufl. neu bearbeitet von W. Baumgartner, Leiden, New York, København, Köln 1990.
- Hartenstein, Wolkendunkel F. Hartenstein, Wolkendunkel und Himmelfeste, in: B. Janowski – B. Ego (Hg.), Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, Tübingen 2001, 125–179.
- Jeremias, Kultprophetie J. Jeremias, Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels, WMANT 35, Neukirchen-Vluyn 1970.
- Jeremias, Hosea und Amos J. Jeremias, Hosea und Amos, FAT 13, Tübingen 1995.
- Joüon, Gr P. Joüon, Grammaire de l' Hébreu biblique, Rom 1923 = 1965.
- KAI I-III H. Donner–W. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften I-III, Wiesbaden 1962–64.
- Koch, Amos, Teil 2 K. Koch (und Mitarbeiter), Amos, untersucht mit den Mitteln strukturaler Formgeschichte, 3 Teile, AOAT 30, Kevelaer, Neukirchen-Vluyn 1976.
- Kratz, Prophetenstudien R. G. Kratz, Prophetenstudien. Kl. Schriften II, FAT 74, Tübingen 2011.
- Krause, Soziale Kritik M. Krause, Das Verhältnis von sozialer Kritik und kommender Katastrophe in den Unheilsprophezeiungen des Amos, Diss. theol. Hamburg 1972.
- Lang, Gewalt M. Lang, Gott und Gewalt in der Amosschrift, fzb 102, Würzburg 2004.
- Lescow, Amosbuch T. Lescow, Das vorexilische Amosbuch, BN 93, 1998, 23–55; ders., Das nachexilische Amosbuch, BN 99, 1999, 69–101.
- Levin, Anawim Chr. Levin, Das Amosbuch der Anawim (ZThK 94, 1997, 407–436), in: ders., Fortschreibungen, BZAW 316, Berlin, New York 2003, 265–290.
- Maag, Text V. Maag, Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos, Leiden 1951.
- Markert, Scheltwort L. Markert, Struktur und Bezeichnung des Scheltworts. Eine gattungskritische Studie anhand des Amosbuches, BZAW 140, Berlin, New York 1977.
- Melugin, Formation of Amos R. F. Melugin, The Formation of Amos. An Analysis of Exegetical Method, in: P. Achtemeier (Hg.), SBL Seminar Papers, Missoula 1978, S. 369–392.
- Radine, Book J. Radine, The Book of Amos in Emergent Judah, FAT II 45, Tübingen 2010.
- Reventlow, Amt H. Graf Reventlow, Das Amt des Propheten bei Amos, FRLANT 80, Göttingen 1962.
- Riede, Vom Erbarmen P. Riede, Vom Erbarmen zum Gericht. Die Visionen des Amosbuches (Am 7–9\*) und ihr literatur- und traditionsge-

- schichtlicher Zusammenhang, WMANT 120, Neukirchen-Vluyn 2008.
- Rotzoll, Studien U. Rotzoll, Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuchs, BZAW 243, Berlin, New York 1996.
- Schart, Entstehung A. Schart, Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs, BZAW 260, Berlin, New York, 1998.
- Scherer, Sinn A. Scherer, Vom Sinn prophetischer Gerichtsverkündigung bei Amos und Hosea, Bib. 86, 2005, 1–19.
- Schmidt, Dtr Redaktion W. H. Schmidt, Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches, ZAW 77, 1965, S. 168–193.
- TGI<sup>2</sup> K. Galling (Hg.), Textbuch zur Geschichte Israels, <sup>2</sup>Tübingen 1968.
- Steins, Gericht G. Steins, Gericht und Vergebung. Re-Visionen zum Amosbuch, SBS 221, Stuttgart 2010.
- de Vaux, Lebensordnungen R. de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, Bd.I–II, Freiburg, Basel, Wien 1960–1962.
- Vermeylen, Isaie J. Vermeylen, Du prophète Isaïe à l'apocalyptique, Bd. II, EtB, Paris 1978.
- Vollmer, Geschichtliche Rückblicke J. Vollmer, Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja, BZAW 119, Berlin 1971.
- Weimar, Schluß des Amos-Buches P. Weimar, Der Schluß des Amos-Buches. Ein Beitrag zur Redaktionsgeschichte des Amos-Buches, BN 16, 1981, S. 60–100.
- H. Weippert, Amos - seine Bilder H. Weippert, Amos – seine Bilder und ihr Milieu, in: dies., K. Seybold, M. Weippert, Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien, OBO 64, Göttingen, Fribourg 1985, S. 1–29.
- Weiser, Profetie A. Weiser, Die Profetie des Amos, BZAW 53, Gießen 1929.
- Willi-Plein, Schriftexegese I. Willi-Plein, Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments. Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebräischen Zwölfprophetenbuch, BZAW 123, Berlin, New York 1971.
- Wolff, Amos' geistige Heimat H. W. Wolff, Amos' geistige Heimat, WMANT 18, Neukirchen 1964.
- Würthwein, Amos-Studien E. Würthwein, Amos-Studien, in: ders., Wort und Existenz, Göttingen 1970, S. 68–110 (= ZAW 62, 1950, S. 10–52).

## Einleitung

*1. Zeit und Person.* Gemäß der Überschrift des Buches ist Amos während der Regierungszeit Jerobeams II. als Prophet aufgetreten (nach geläufiger Datierung: 787–747 v. Chr. und fast zeitgleich mit der ebenfalls genannten Regierung Usijas über Juda). Seine überlieferten Worte sind ausnahmslos gegen das Nordreich gerichtet (1, 1b) und im Nordreich gesprochen, vermutlich vor allem in der Hauptstadt Samaria (3, 9–4, 3; 6, 1–11) und in Bet-El (7, 10–17; vgl. 4, 4 f.; 5, 4 f.). Nimmt man die abschließende Zeitanzeige der Überschrift („zwei Jahre vor dem Erdbeben“) beim Wort, so kann er nur kurz, allenfalls etwa ein Jahr, prophetisch gewirkt haben.

Das Hauptverdienst Jerobeams II. war es, die jahrzehntelangen blutigen Kriege des Nordreichs mit den Aramäern um den Besitz des mittleren Ostjordanlandes siegreich zum Ende gebracht zu haben, wobei anscheinend in dieser Region die Ausdehnung des Reiches unter David nahezu wiederhergestellt wurde (2 Kön 14, 20)<sup>1</sup>. Unter den Völkersprüchen des Amos läßt der erste gegen die Aramäer (1, 3 ff.) noch die zeitliche Nähe zu den grausamen Kämpfen spüren, und Entsprechendes gilt für das Zitat der prahlenden Rede der Sieger in 6, 13. Andererseits setzt das Corpus der Amosworte eine wirtschaftliche Blüte im Nordreich, konzentriert in der Hauptstadt Samaria, voraus, wie sie nur in Friedenszeiten denkbar ist; Ausgrabungen in Samaria sowie etwa in Hazor, Megiddo und Dan haben diesen Hintergrund der Texte anschaulich gemacht. Wiederum ist den Amosworten noch nichts unmittelbar von dem Donnergrollen abzuspüren, das in Gestalt des Erstarkens der assyrischen Großmacht, die bald zur Weltmacht emporsteigen sollte, die letzten Regierungsjahre Jerobeams II. prägte; Amos nennt die Assyrer (im Unterschied zu seinen wenig jüngeren Zeitgenossen Hosea und Jesaja) zumindest nie beim Namen, sondern spricht nur allgemein von „einem Volk“, dessen sich Jahwe zur Strafe bedienen werde (6, 14 u. ö.). So ist die traditionelle Ansetzung der Amosworte in die 2. Hälfte der Regierungszeit Jerobeams II. wohl im Recht, auch wenn präzise auswertbare Nachrichten fehlen. Am ehesten kommt das Jahrzehnt zwischen 760 und 750 v. Chr. in Frage; eine genauere Festlegung ist nicht möglich.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu bes. H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2, ATD.E 4/2, 1986, 282 f.



Obwohl Amos im Nordreich verkündigt hat, stammte er aus dem Südreich Juda (1, 1; 7, 12)<sup>2</sup>. Von daher erklären sich vermutlich die auffälligen Differenzen zu seinem nur wenig später auftretenden Zeitgenossen Hosea, der im Nordreich aufwuchs, wie umgekehrt die teilweise bemerkenswerte Nähe zu dem noch etwas jüngeren Jerusalemer Jesaja (s. u.). Sein Herkunftsort Thekoa liegt gut 15 km südlich von Jerusalem am äußersten Rand des Kulturlands zur steil abfallenden judäischen Wüste hin; diese Lage läßt seinen bäuerlichen Doppelberuf verständlich erscheinen, der ihn zu einem wirtschaftlich unabhängigen Propheten machte: Er besaß einerseits Rinder (und – wenn 7, 14 nicht sprichwörtliche Rede aufgreift<sup>3</sup> – möglicherweise außerdem Kleinvieh) und veredelte andererseits die im warmen Klima der Jordanebene gedeihenden Maulbeerfeigen (7, 14 f.). Dieses bäuerliche Milieu der Lebenswelt des Amos schlägt sich auch in seiner Sprache nieder<sup>4</sup>. Aus Am 7, 10–17 ist zu erschließen, daß seine prophetische Tätigkeit im Nordreich ebenso abrupt endete, wie sie begonnen hatte. Ob Amos aber aus dem Nordreich regelrecht ausgewiesen oder sogar deportiert wurde, wie man vermutet hat, oder aber in Bet-El den Märtyrertod fand (so die *Vitae Prophetarum* aus dem 1. Jh. n. Chr.), wissen wir nicht.

2. *Die Botschaft.* Die ältesten Nachrichten, die wir von Amos besitzen, sind seine Visionsberichte. Aus ihnen geht hervor, daß es einen einschneidenden Wandel in seiner prophetischen Tätigkeit gegeben hat. Während er zunächst erfolgreich durch den Einsatz der prophetischen Fürbitte das von Jahwe geplante katastrophale Unheil über Israel von dem schuldigen Gottesvolk abzuwenden vermochte, mußte er bald lernen, daß es eine Grenze der göttlichen Geduld angesichts eines Übermaßes an Schuld gibt, derentwegen die prophetische Fürbitte verstummen muß; Amos wurde genötigt, ganz auf die Seite Gottes als Bote des göttlichen Strafgerichts zu treten, das zum „Ende Israels“ führt (8, 2)<sup>5</sup>. Alle Texte des Amosbuches außerhalb der Visionsberichte setzen diesen Wandel im Verständnis des prophetischen Auftrags schon voraus, am deutlichsten die Völkersprüche, die vielfältig auf die Visionsberichte anspielen. Ob einzelne mündliche Worte in die Zeit vor den beschriebenen Wandel reichen, vermögen wir nicht mehr zu sagen. In Frage kommen Worte, die statt Israel als ganzes (so der Kontext) von Haus aus bestimmte Gruppen gewalttätiger reicher Männer und Frauen im Namen Gottes verurteilen (etwa 3, 12; 4, 1–3; 5, 11; 6, 1 ff. etc.). Jedenfalls hat Amos selber (oder allenfalls ein enger Vertrauter) die Visionsberichte offensicht-

<sup>2</sup> Dieses eigentliche Rätsel der Biographie des Amos hat man oft zu Unrecht durch die Suche nach einem (unbekannten) Thekoa im Nordreich umgehen wollen; vgl. zu 1, 1.

<sup>3</sup> Vgl. die Auslegung. Die jüngere Berufsangabe in 1, 1 („Schafzüchter“) hat 7, 14 jedenfalls im Wortsinn gedeutet.

<sup>4</sup> Vgl. H. Weippert, Amos – seine Bilder, 1–29.

<sup>5</sup> Diesem Wandel im Verständnis des prophetischen Amtes ist am intensivsten E. Würthwein in seinen Amos-Studien (bes. 86–93) nachgegangen.

lich niedergeschrieben, um gegenüber Kritikern zu dokumentieren, daß er nicht freiwillig zum Boten des sein eigenes Volk hart strafenden Gottes geworden ist, wie denn auch andere Texte im Amosbuch den Zwangscharakter des göttlichen (Gerichts-)Wortes hervorheben (3, 3–8; 7, 14 f.). Einen Berufungsbericht bilden die Visionsschilderungen jedoch schon darum nicht, weil sie eine vorauslaufende prophetische Funktion des Amos kennen; sie enthalten zudem keinen Auftrag zur Verkündigung.

Wird in den Visionsberichten die Schuld Israels nur vorausgesetzt, aber nicht benannt, so um so stärker in der abschließenden Strophe der Völkersprüche. Von den grauenhaften Kriegsverbrechen gegenüber Schwachen und Wehrlosen durch die Nachbarn Israels, die Jahwe hart zur Rechenschaft zieht, ist in den Völkersprüchen primär darum die Rede, weil in einer überraschenden Wende und Steigerung die soziale Gewalt in Israel selber gegenüber Armen, Verschuldeten, Frauen etc. – im äußerlichen Rahmen der Rechtmäßigkeit, aber unter Mißbrauch des Sinnes der Institutionen geschehend – als die weit schlimmere, weil an den eigenen Volksgliedern verübte Schuld herausgestellt wird. Gleichzeitig tritt erstmals das geheime Zentralthema des Amos hervor, das die Tradenten seiner Worte kräftig herausgestrichen haben: die besondere Verantwortung des Gottesvolkes aufgrund der besonderen Gotteserfahrungen in seiner Geschichte (2, 9).

In der überschriftartigen Einleitung zur Wortsammlung des Amosbuches, die seinen Mittelteil einnimmt (Kap. 3–6), haben die Tradenten dieses Thema auf den Begriff der Erwählung gebracht, die Israel von den anderen Völkern unterscheidet, ihm aber auch andere Handlungsmaßstäbe aufnötigt (3, 2). An diesen Maßstäben sieht Amos seine Generation hoffnungslos scheitern, und zwar vor allem in drei Bereichen: zunächst 1) im – religiös verbrämten (6, 1–7) – luxuriösen Wohlleben der Hauptstadt Samaria (3, 9–4, 3; 6, 1–11), nicht weil Luxus als solcher verderblich wäre, wohl aber weil er der Gewalt gegenüber Schwachen (3, 10; 4, 1; vgl. 5, 11) entspringt und zur Gleichgültigkeit gegenüber der Not anderer sowie zur Verdrängung unheilvoller Zukunft führt (6, 3.6; vgl. 5, 18–20); dann 2) in der Außerkraftsetzung des Rechts durch Bestechung (5, 7.10–12.14 f.24; 6, 12), das als Gottes besondere Gabe an Israel Streitfälle hätte schlichten, Ungerechtigkeiten aufdecken und beheben sollen – ein Gottesvolk ohne funktionierendes Recht ist für den Propheten lebensunfähig (5, 15) –; schließlich 3) im fehlgeleiteten Vertrauen auf Wallfahrten und aufwendige Gottesdienste (4, 4 f.; 5, 4 f.21–24), die nicht nur ohne Wirkung bleiben, weil sie – ohne Rechtsverwirklichung – Jahwe gar nicht mehr erreichen („eure Feste“ 5, 21; „denn so liebt ihr es, ihr Israeliten“ 4, 5), sondern die in den Untergang führen, weil sie Schuldige in Sicherheit wiegen und Schulderkenntnis geradezu verhindern helfen, indem sie das gute Gewissen zur bösen Tat liefern (4, 4; 5, 24). Weil die Heiligtümer, die Orte intimer Gottesbegegnung hätten sein sollen, durch solche Perversion zu Stätten des „Verbrechens“ (4, 4) geworden sind, findet das „Ende Israels“ (8, 2) dadurch seine Verwirklichung, daß Jahwe die Gotteshäuser selber zerstört und damit jeden Got-

teskontakt Israels unmöglich macht (9, 1–4; 5, 5; vgl. 3, 14). Als Folge werden lange Passagen der Kapitel 5–6 (vgl. 8, 3 ff.; 9, 2–4) von der Totenklage beherrscht.

Es nimmt nicht wunder, daß diese unüberbietbar harte Botschaft des Amos vielfältig bestritten wurde, wie seiner Argumentation immer wieder zu entnehmen ist. Viele seiner Worte haben darin ihre Spitze, daß sie Vorstellungen und Erwartungen seiner Zeitgenossen auf den Kopf stellen (am deutlichsten 5, 18–20; vgl. 3, 2. 12; 4, 4 f.; 9, 7 u. ö.), und seine Tradenten sind ihm in dieser Vorgehensweise gefolgt<sup>6</sup>.

Auffallen muß, wie sehr sich die Begründungen des „Endes Israels“ unterscheiden von denjenigen des wenig jüngeren Zeitgenossen Hosea, der auch im Nordreich auftrat und mit vergleichbarer Härte Israels Untergang ansagte<sup>7</sup>. Die für Amos so zentralen Themen der Sozial- und der Rechtskritik spielen bei Hosea nur eine marginale Rolle. In der – prinzipiell gemeinsamen – Kultkritik werden die Akzente ganz verschieden gesetzt: Für Amos ist das Auseinanderfallen von praktizierter Schuld im Alltag und (vorgespeltem) Harmonie mit Gott im Gottesdienst zentral, für Hosea dagegen die inhaltliche Frage der Überfremdung des Kults durch Vorstellungen des kanaänischen Baalglaubens. Für Hosea spielt die Geschichte Israels als Ort der Erfahrung Gottes in einer Fülle von Einzelheiten eine wesentliche Rolle (Hos 9–13), für Amos nur ganz generell; Hosea erzürnt sich leidenschaftlich über das Stierbild in Bet-El (8, 4–6; 10, 5 f.; 13, 2), Amos erwähnt es nie. Offensichtlich hängen diese Differenzen mit der Tatsache zusammen, daß Hosea im Nordreich aufwuchs, Amos aber in Juda. Auch die Wirkungsgeschichte gestaltete sich bemerkenswert unterschiedlich. Amos hat viele Themen gemeinsam mit dem wenig jüngeren Jerusalemer Jesaja, auf dessen Botschaft er nachweislich eingewirkt hat; besonders gilt dies für das Pochen auf „Recht und Gerechtigkeit“ (Jes 1, 21 ff.; 3 und 5), die Tendenz der Kultkritik (Jes 1, 10 ff.), das Thema des „Tages Jahwes“ (Am 5, 18–20; Jes 2, 10 ff.) etc.<sup>8</sup>. Hosea hat mit seiner Theologie weit intensiver auf den jungen Jeremia eingewirkt<sup>9</sup>, dazu auf das Deuteronomium und das Deuteronomistische Geschichtswerk.

Amos war insofern der härteste aller biblischen Gerichtspropheten, als sich bei ihm eine Heilsverkündigung am schwierigsten, wenn überhaupt, nachweisen läßt. Der heilvolle Schluß des Buches (9, 8–15) entstammt mit hoher Wahrscheinlichkeit erst der Aktualisierung der Botschaft für die nachexilische Zeit. Zuvor ist eine ganz verhaltene Heilshoffnung nur in 5, 15 zu hören. Sie steht unter der Bedingung einer entschlossenen Hinwendung

<sup>6</sup> Vgl. bes. S. Gillingham, „Der die Morgenröte zur Finsternis macht“, *EvTh* 53, 1993, 109–23.

<sup>7</sup> Vgl. zu diesen Differenzen bes. H.-J. Zobel, *Prophet in Israel und Juda*, *ZThK* 82, 1985, 281–99, wieder abgedruckt in: *BZAW* 212, 1993, 77–96; Jeremias, *Hosea und Amos* 35–37.

<sup>8</sup> Vgl. Fey, *Amos und Jesaja*, 1963.

<sup>9</sup> Vgl. Jeremias, *Hoseas Einfluß auf das Jeremiabuch*, a. a. O. (Anm. 7) 122 ff.

„zum Guten“ und ist doppelt eingeschränkt: Die Rettung aus der Katastrophe gilt nur „vielleicht“, d. h. sie anzusetzen ist nicht Auftrag des Propheten, sondern sie wird in Gottes Willen zurückverlagert, und sie gilt allenfalls einem „Rest Josefs“, also keinesfalls dem Gottesvolk insgesamt. Selbst diese so zurückhaltende Hoffnung ist ihrerseits schon Auslegung eines älteren Amoswortes durch dessen Tradenten, wie H. W. Wolff gezeigt hat<sup>10</sup>, und zwar Auslegung des einzigen überlieferten Mahnwortes des Amos, das in sich aufgrund seiner Kürze und seines Zitatcharakters nicht eindeutig zu verstehen ist: „So hat Jahwe zum Haus Israel gesprochen: ‚Sucht mich, so werdet ihr leben!‘“

3. *Das Buch.* Allerdings läßt sich die soeben dargestellte Botschaft des Amos nur auf dem Wege komplizierter und vielfach nur hypothetischer Rekonstruktion gewinnen. Das Amosbuch spiegelt sie keineswegs unmittelbar wider, sondern ist Niederschlag der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte dieser Botschaft; sie wurde ja nicht um historischen Interesses an einer zurückliegenden Vergangenheit willen tradiert, sondern niedergeschrieben und zugleich ständig aktualisiert aufgrund ihrer Bedeutung für eine je veränderte Gegenwart. In seiner gegenwärtigen Gestalt entstammt das Amosbuch der (spät-)nachexilischen Zeit (9, 11–15; vgl. 9, 7–10). Seine prägende Ausformung erhielt es nach dem Fall Jerusalems in exilisch-frühnachexilischer Zeit. Schon die Erst-Ausgabe des Buches, die nach dem Fall Samarias erfolgte, erfuhr etwa ein Jahrhundert später, im Zeitalter Jeremias, erhebliche Erweiterungen.

3.1. Wesentlich ist die Erkenntnis, daß schon die ersten Tradenten der Amosworte ungleich mehr beabsichtigten als nur die Konservierung einiger wichtiger Reden des Amos. Im Unterschied zum – wahrscheinlich älteren<sup>11</sup> – Kern des Hoseabuches (Hos 4–11\*) mit seiner fast nahtlosen Aneinanderreihung von Einzelworten zu einer durchgehenden Gesamtdarstellung verdankt sich das älteste Amosbuch einer künstlerischen Komposition, die von keinem sorgfältigen Leser übersehen werden kann. Vier Merkmale stehen hervor: 1. Das älteste Amosbuch war gerahmt von zwei Kompositionen – Völkersprüchen (Am 1–2\*) und Visionsberichten (Am 7–9\*) –, die jeweils aus fünf Strophen bestanden, und zwar aus zwei Strophenpaaren und einer sie steigernden Abschlußstrophe; beide Kompositionen waren vielfältig thematisch miteinander verzahnt<sup>12</sup>. Die Völkersprüche enthalten zahlreiche Anspielungen, die der Leser des Buches erst voll versteht, wenn er in seiner Lektüre bis zur letzten Vision des Amos gelangt ist. Zugleich sollen die Worte gegen Israel in den Kapiteln 3–6 im Horizont dieses Rahmens gelesen werden. Möglicherweise haben Völkersprüche und Visionsberichte anfangs aber einmal (wie auch Kap. 3–6\*) eine eigene Sammlung gebildet (vgl. zu

<sup>10</sup> BK XIV/2 z. St.

<sup>11</sup> Vgl. Jeremias, a. a. O. (Anm. 7) 34 ff., bes. 41. 52 f.

<sup>12</sup> Ebd. 157 ff.

1, 1). 2. Der Mittelteil des Buches (Am 3–6\*) ist durch die parallelen Teilüberschriften 3, 1 und 5, 1 in zwei etwa gleich lange Teile geteilt, deren erster als Jahwerede gegen das Gottesvolk, deren zweiter als Prophetenrede gegen den Staat eingeleitet ist. In sich enthalten beide Teile Gottes- und Prophetenrede. Sie wollen aber nicht in solcher Aufsplitterung, sondern unter den Gesichtspunkten der Überschriften wahrgenommen werden, wobei ihre Reihenfolge unumkehrbar ist. 3. Hand in Hand mit dieser Zweiteilung der mittleren Kapitel läuft eine andere Ordnung. Das zentrale Kap. 5 des Buches (genauer: 5, 1–17) ist höchst artifiziel als konzentrische Figur oder Ringkomposition gestaltet, bei der zweimal zwischen den Zusammenhang von schwerster Schuld des Volkes und aus ihr folgendem Tod das – sehr verhaltene – Angebot des Lebens tritt, das damit die Logik von Schuld und Strafe aufbricht. Offensichtlich wird hier die harte Todesbotschaft des Amos für die Überlebenden in der Katastrophe des Nordreiches weitergedacht. 4. Beide kompositorischen Prinzipien, das lineare und das konzentrische, sind auch im folgenden wahrzunehmen. Zum einen sind die beiden (der Leichenklage entstammenden) Weheworte 5, 18–27 und 6 exakt parallel zueinander gestaltet, wobei besonders die noch immer auf Einsicht hoffenden Fragen in 5, 25 und 6, 12 auffallen, die wiederum die Logik der Todesbotschaft, die im Kontext vorherrscht, durchbrechen, dem Lebensangebot in 5, 1–17 vergleichbar. Zum anderen sind die beiden Sammlungen mit Anklagen gegen die Oberschicht der Hauptstadt Samaria (3, 9–4, 3; 6) rahmend um das zentrale Kap. 5 gruppiert.

Durch diese künstlerische Komposition werden die Einzelworte des Amos vielfältig miteinander verzahnt. Theologisch werden sie vor allem in dreierlei Hinsicht modifiziert: 1. Worte, die von Haus aus gegen begrenzte Gruppen gerichtet waren (z. B. 3, 12; 4, 1–3 etc.; s. o.), werden in einen Kontext gestellt, in dem durchgängig vom Gottesvolk insgesamt die Rede ist (vgl. bes. 3, 2). Eine Differenzierung des Gottesvolkes in Haupt-, Teil- und Unschuldige wird dadurch unmöglich gemacht. 2. An hermeneutischen Schlüsselstellen haben die Tradenten Aussagen formuliert, die stark von der Sprache und Gedankenwelt Hoseas geprägt sind (3, 2; 5, 25\*; 6, 8; vgl. in jüngerer Zeit 2, 8; 7, 9). Sie wollten die Leser des Amosbuches auf diese Weise nötigen, die Anklagen des Amos mit denen Hoseas zu verbinden und so die Worte beider Propheten aufeinander zu beziehen. Sie bilden zusammen die eine Wahrheit Gottes für Israel, die durch den Fall Samarias entscheidend bestätigt worden war. 3. Durch die zentrale Position der Ringkomposition 5, 1–17 wird die Rechtsthematik, die nur in Kap. 5 (und in 6, 12) begegnet, als eigentliches Herzstück der Botschaft des Amos aufgedeckt. Im Unterschied zur Sozialkritik des Amos bleibt das Thema „Recht und Gerechtigkeit“ nicht auf die Anklage (5, 7. 10. 12) beschränkt; ausnahmslos alle „offenen“ Worte des älteren Amosbuches, die – wie verhalten auch immer – noch eine Wandlungsmöglichkeit der Überlebenden in der militärischen Katastrophe des Nordreiches ins Auge fassen, nennen als unabdingbare Voraussetzung von Leben die Realisierung von „Recht und Gerechtigkeit“, ganz

gleich, ob in der Gestalt von Imperativen (5, 4 f. 14), von Jussiven (5, 24) oder von Fragen (5, 25\*; 6, 12).

3.2. Im folgenden Jahrhundert, dem Zeitalter des Propheten Jeremia, sind die genannten theologischen Tendenzen in Juda kräftig verstärkt worden, indem ältere Amostexte miteinander kombiniert wurden, um sich gegenseitig zu deuten (6, 8 ff.; 8, 3 ff.). Die Todverfallenheit ganz Israels (6, 9 f.; 8, 3. 9 f.) wird jetzt detailliert ausgeführt; erneut werden Anklagen Hoseas mit solchen des Amos verbunden (2, 8; 7, 9), und die Sozialkritik des Amos wird auf das Gebiet des Handels übertragen (8, 4–7). Vor allem aber werden die Reflexionen des Amos über sein Amt (vgl. 3, 3–8\* sowie die Visionsberichte) in Vorwegnahme der dtr Theologie so zugespitzt, daß einem Israel, das mehr auf den Staat als auf das prophetische Wort hört, unerbittlich der Untergang angesagt wird (7, 10–17).

3.3. Die einschneidendste Veränderung erfuhr das ältere Amosbuch nach dem Fall Jerusalems im 6. Jh. v. Chr. In dieser Zeit wurden die in der Katastrophe Bewahrten mit Hilfe des Amosbuches dringlich davor gewarnt, schon ihr physisches Überleben als Rettung zu begreifen. Zwei sprachlich verschiedene, miteinander freilich sachlich verwandte theologische Strömungen sind zu differenzieren.

1. In den Passagen der sogenannten dtr Theologie<sup>13</sup> wird die Schuld des Gottesvolkes heilsgeschichtlich verankert, d. h. durch eine Gegenüberstellung mit den Erfahrungen rettenden Gotteshandelns verschärft und damit direkt auf Gott bezogen (2, 10; 3, 1b). Zugleich wird sie auf einen Israel bekannten Gesamtwillen Gottes bezogen, durch dessen Verwerfung Gott selber verworfen und mit den Götzen verwechselt wird (2, 4); für die Götzen und den mit ihnen verfehlten Gottesdienst steht prototypisch im jüngeren Amosbuch der Kult in Bet-El (3, 14; 5, 6) zusammen mit den synkretistischen Tendenzen in Samaria (sowie in Dan und Beerscheba: 5, 26; 8, 14). Hand in Hand damit wird die Hochschätzung des prophetischen Wortes gesteigert: Noch nicht durch seine unermeßliche Schuld ist das Gottesvolk verloren, sondern erst durch seine Abweisung des prophetischen Wortes, sind doch Propheten wie Amos Gottes äußerstes Mittel, Israel in letzter Stunde auf die drohende Katastrophe zu verweisen und so zur Besinnung zu bringen (2, 11 f.; 3, 7). Das prophetische Wort ist Israels kostbarster Besitz, den es bei Unachtsamkeit leicht verlieren kann (8, 11 f.).

2. Die andere, eher noch gewichtigere Überarbeitung, sprachlich leicht an ihrer hymnischen Diktion zu erkennen, hat ihre theologischen Leitgedanken exilischen Bußgottesdiensten entnommen; Am 4, 6–13 ist einer sol-

<sup>13</sup> Vgl. zusammenfassend W. H. Schmidt, Dtr Redaktion, sowie Wolff, 137 f. Es handelt sich primär um Am 1, 9–12; 2, 4 f. 10–12; 3, 1b. 7; 5, 25 (in seiner Endgestalt) sowie – diesen Texten nahestehend – um 2, 7b. 9; 3, 13 f.; 5, 6. 26; 8, 11–14. Viele der genannten Texte gehen erkennbar auf verschiedene Hände zurück, ohne daß doch mit gegenwärtigen Mitteln eine klare Differenzierung (etwa in Untergruppen der dtr Theologie) gelingt.

chen gottesdienstlichen Liturgie nachgebildet, wie die Parallele in 1 Kön 8, 30 ff. zeigt. In dieser Liturgie nahmen die Hymnen die Rolle von „Gerichtsdoxologien“ (F. Horst) ein, d. h. sie dienten der Anerkennung der über Juda hereingebrochenen Katastrophe als gerecht erfahrenes Gericht Gottes. Im exilischen Amosbuch bilden die Hymnen sowohl den äußersten Rahmen des Buches, also Anfang und Ende (1, 2; 9, 5 f.), als auch seine sachliche Mitte (4, 13; 5, 8 f.)<sup>14</sup>. Sie haben allerdings nicht primär die Funktion des Rückblickes auf die Zerstörung Jerusalems, sondern sie preisen Gottes Schöpfermacht, um mit Hilfe der Amosworte zur neuen Hinwendung zu ihm (und zur Abkehr von der Verirrung des synkretistischen Gottesdienstes in Bet-El<sup>15</sup>) zu locken. Sie tun das mit dem Ernst der letzten Chance; wer die bevorstehende Gottesbegegnung, in der sich der Neuanfang am Sinai wiederholt (4, 12), verspielt, ist endgültig verloren.

3. 4. Die nachexilische Zeit finden wir mit der Diskussion beschäftigt, wie sich die harte Gerichtsbotschaft des Amos mit den alten Heilstraditionen verträgt, und wer von ihr getroffen wird (Am 9, 7–10). Die Antwort auf die letztgenannte Frage lautet: Unrettbar verloren sind sowohl der selbstherrliche Staat, der sich über das prophetische Wort gestellt hat, als auch alle gleichgültigen Menschen, die es nicht ernst nehmen. Unabhängig vom prophetischen Wort ist kein Heil möglich. Erst auf dem Boden dieser theologischen Klärung haben Spätere gewagt, dieses Heil Gottes in Gestalt eines neu errichteten Davidreiches und der mit ihm einhergehenden Sicherheit darzustellen (9, 11–15\*), und in einer letzten jüngsten Schicht ist dieses neue Heil – und damit die gesamte Botschaft des Amos – als Teil des Zwölfprophetenbuches zu analogen Aussagen des vorausgehenden Joel – und des nachfolgenden Obadjabuches in Beziehung gesetzt worden (9, 12 f.).

Das Wachstum des Amosbuches über viele Jahrhunderte spiegelt seine Hochschätzung schon zu biblischer Zeit wider und die Lebendigkeit des Umgangs mit ihm, die einen gewichtigen Teil seines Reichtums ausmacht. Für den modernen Ausleger des Buches impliziert dieser Sachverhalt, daß er es im Amosbuch zunächst mit der exilisch-nachexilischen Wirkungsgeschichte der Amosbotschaft zu tun bekommt. Jedes Zurücktasten in frühere Schichten des Buches, geschweige denn bis zur mündlichen Rede des Amos, ist notwendigerweise mit einem (im einzelnen unterschiedlichen) Grad an Unsicherheit belastet.

<sup>14</sup> Näheres bei Jeremias, Die Mitte des Amosbuches, a. a. O. (Anm. 7) 198 ff. Zugleich spielt in späterer Zeit die im AT analogielose Häufung der Prädikation „Jahwe, Gott der Heerscharen“ (vgl. den Exkurs von Wolff, 332–34) immer wieder auf den Inhalt der Doxologien an, in denen sie zweimal programmatisch (4, 13; 9, 5) begegnet.

<sup>15</sup> Bei diesem Thema treffen sich beide theologischen Strömungen; s. o.

## Buchüberschrift und Leitmotiv (Am 1, 1–2)

1 **Die Worte des Amos, der zu den Schafzüchtern gehörte, aus Thekoa, die er über Israel schaute zur Zeit Usijas, des Königs von Juda, und zur Zeit Jerobeams, des Sohnes des Joasch, des Königs von Israel, zwei Jahre vor dem Erdbeben.**

2 *Er sprach:*

*Jahwe ist's, der vom Zion brüllt  
und von Jerusalem seine Stimme erschallen läßt:  
da trauern<sup>1</sup> die Auen der Hirten  
und verdorrt der Gipfel des Karmel.*

*Lit.:* H.F.Fuhs, Amos 1, 1. Erwägungen zur Tradition und Redaktion des Amosbuches, in: H. J. Fabry (Hg.), Fs G. J. Botterweck, Bonn 1977, 271–89; J. Jeremias, „Zwei Jahre vor dem Erdbeben“ (Am 1, 1), in: Hosea und Amos 183–97; M. Weiß, Images: Amos 1:2, in: ders., The Bible from Within, Jerusalem 1984, 194–221.

Die Überschrift des Amosbuches spiegelt die Geschichte seines Wachstums 1 wider. Auffällig ist zunächst, daß vor der ungewöhnlichen und sehr präzisen Zeitangabe „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ eine weit ausführlichere steht, die Regierungszeiten von Königen nennt. Da der jüdische König Usija (vermutlich 787–736 v. Chr.) vor Jerobeam II., dem König des Nordreichs (vermutlich 787–747 v. Chr.), steht, obwohl Amos – wie die Überschrift selbst bezeugt – im Nordreich auftrat und mit Jerobeam II. in Konflikt geriet (Am 7, 10–17), hat diese Angabe deutlich nachgeborene jüdische Leser im Blick. Zusammen mit den analogen Informationen in Hos 1, 1; Mi 1, 1; Zef 1, 1 (vgl. Jes 1, 1; Jer 1, 2) belegt Am 1, 1 in seiner Endgestalt eine Sammlung und Redaktion der Kleinen Propheten, die mit hoher Wahrscheinlichkeit der Exilszeit zuzuweisen ist. – Aus gleicher Zeit stammt vermutlich die zugefügte Berufsbezeichnung. Sie trennt umständlich Namen und Herkunftsangabe des Propheten voneinander und stößt sich vor allem mit dem älteren 2. Relativsatz, der sich auf die Worte des Amos bezieht

---

<sup>1</sup> Die etwas künstliche Übersetzung (statt: vertrocknen, veröden) will den Bogen zum identischen Verb für das Verhalten von Menschen in 8, 8 und 9, 5 schlagen; vgl. das analoge Nebeneinander von trauernden Menschen und „trauernder“ Natur in Joel 1, 9f. E. Kutsch, Kl. Schriften zum AT, BZAW 168, 1986, 88f., hat im Anschluß an J. Scharbert, Der Schmerz im AT, BBB 8, 1955, 47ff., überzeugend nachgewiesen, daß das Hebräische nur eine Wurzel <sup>3</sup>bl kennt.



(Wolff). Inhaltlich greift sie Am 7, 14 f. auf, und zwar mit einem Begriff, der vom akkadischen *nāqīdu* entlehnt ist und den Herdenbesitzer (im Unterschied zum angestellten Hirten) bezeichnet; vgl. König Mescha von Moab in 2 Kön 3, 4<sup>2</sup>.

Aber auch die ältere, vorexilische Überschrift „Die Worte des Amos aus Thekoa, die er über Israel schaute, zwei Jahre vor dem Erdbeben“ ist noch spannungsreich. Zwar ist auch in anderen Prophetenbüchern das „Schauen“ von „Worten“ belegt (Jes 2, 1; Mi 1, 1; vgl. Hab 1, 1), aber es handelt sich dann immer um Worte Jahwes. Die singuläre Formulierung in Am 1, 1 erklärt sich am ehesten daraus, daß hier zwei verschiedene Teilüberschriften („Die Worte des Amos aus Thekoa“ und etwa „Das Wort, das Amos über Israel schaute ...“) zusammengefloßen sind (Wolff, Fuhs). Dann wird letztere primär den Visionsberichten gegolten haben, auch wenn diese das in Überschriften nicht übliche Verb *rʾh*, „sehen“, verwenden<sup>3</sup>, während erstere am ehesten der Spruchsammlung der Kap. 3-6 (vgl. das Ich des Amos in 5, 1) gegolten haben wird. Vielfältig mit den Visionsberichten literarisch verbunden ist die Sammlung der Völkersprüche<sup>4</sup>; dazu paßt, daß das in der Zeitangabe genannte und in 1, 1 auf die Schauung bezogene Erdbeben neben den Visionsberichten nur in den Völkersprüchen (Am 2, 13) Erwähnung findet, nicht aber in Kap. 3-6. Somit belegt Am 1, 1, daß das Amosbuch aus zwei Teilsammlungen, den Kapiteln 3-6 und den sie rahmenden Kapiteln 1-2 und 7-9, entstanden ist.

Im Vergleich mit den Überschriften anderer Prophetenbücher enthält Am 1, 1 vor allem zwei ungewöhnliche Mitteilungen. Das erste ist die Angabe „Worte des Amos“ statt „Wort Jahwes“ in anderen Prophetenbüchern. Die engste Analogie bieten Spruchsammlungen von Weisen wie „die Worte Agurs“ (Spr 30, 1) oder „die Worte Lemuels“ (Spr 31, 1). Diese Beobachtung deutet auf ein hohes Alter der Angabe in einer Zeit, als sich eine spezifische Form der Prophetenbuchüberschrift noch nicht herausgebildet hatte, und auf ein hohes Selbstbewußtsein des Propheten, der auch in den Visionen betont mit Namen genannt ist (Am 7, 8; 8, 2). Der Name Amos ist vermutlich die Kurzform eines Danknamens, der in seiner Vollform Amasja heißt, „Jahwe hat getragen“, d. h. das Kind vor Unheil bewahrt (2 Chr 17, 16). In diesen Zusammenhang gehört auch die Herkunft des Propheten, die zum Verständnis seiner Botschaft ebenso wichtig ist wie der unverwechselbare Name. Denn Amos kommt aus dem Südreich, näherhin aus einem Ort, der

<sup>2</sup> Die in den 50er Jahren aufgrund ugaritischer Texte beliebte kultische Deutung des Begriffs wird nach vielfacher Widerlegung heute nicht mehr vertreten.

<sup>3</sup> Vielleicht muß man mit Rudolph urteilen, daß die um die (jüngere) Erzählung 7, 10-17 erweiterten Visionen gemeint sind, da der Priester Amazja Amos mit der Wurzel *hzh* als „Seher“ anredet. Zum Unterschied der Verben („sehen“ für punktuelle Vision, „schauen“ für eine grundsätzliche Legitimation) vgl. H.F.Fuhs, Sehen und Schauen, fzb 32, 1978, 177 ff. 305 ff.

<sup>4</sup> Vgl. in Weiterführung von Wolff und H.Gese (Komposition 74 ff.) J.Jeremias, Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch, in: Hosea und Amos 157-71.

gut 15 km südlich von Jerusalem am Abfall zur jüdischen Wüste liegt (heute: *ḥirbet tekūʿ*). In diesem Ort wird sein Beruf als Viehzüchter besonders gut verständlich, vor allem aber erklären sich von ihm aus am besten die bemerkenswerten Unterschiede zur Verkündigung Hoseas<sup>5</sup>. Schon aus diesem Grund ist die von der rabbinischen Auslegung bis heute immer wieder aufgenommene Suche nach einem Thekoa im Nordreich<sup>6</sup> von vornherein vergeblich.

Die zweite ungewöhnliche Mitteilung ist die präzise Zeitangabe „zwei Jahre vor dem Erdbeben“. Die Versuche, sie historisch auszudeuten<sup>7</sup>, haben sich angesichts der Häufigkeit von Erdbeben in Palästina<sup>8</sup> als unmöglich erwiesen, so gewiß ein besonders schweres Erdbeben im Blick ist (vgl. Sach 14, 5). Wohl aber zeigt die Angabe, daß Amos – im Unterschied zu Hosea und Jesaja – nur sehr kurz, kaum mehr als ein Jahr als Prophet gewirkt haben kann. Vor allem aber ist sie niedergeschrieben, weil sich für die Tradenten in der Erfahrung des Erdbebens die Wahrheit des Amoswortes erwies. Allerdings ist diese Bestätigung nicht vordergründig als Erfüllung, schon gar nicht als Erfüllung im Vollsinn gemeint; was das Erdbeben für das Amosbuch bedeutet – vom Beben des Tempels in Bet-El bis zum Beben des Kosmos –, zeigen Worte wie 2, 13 und 9, 1, später verdeutlicht durch 8, 8 und 9, 5 f. Wohl aber soll der Leser die Erfahrung des Erdbebens als einen ersten Schritt der Verwirklichung des Gotteswortes des Amos begreifen. Es ist eines der geheimen Themen des Amosbuches, die sich erst von seinem Ende, d. h. von Kap. 9 her, voll erschließen und dem Leser den Atem zumuten, das Buch bis zu diesem Ende hin sorgfältig zur Kenntnis zu nehmen.

Den späteren Lesern des Buches nach dem Fall Jerusalems ist mit dem 2 Hymnus von V. 2 eine Lesehilfe vorangestellt worden. Sie knüpft an die Form der Theophanieschilderungen an, mit denen das älteste Israel seine Siege als Taten Jahwes feierte, der – wie der Wettergott in seiner Umwelt – unter dem Beben der Natur machtvoll gegen seine Feinde eingriff (Ri 5, 4 f.; Ps 68, 8 f. u. ö.)<sup>9</sup>. Am 1, 2 vermittelt eine völlig konträre Gotteserfahrung. Die traditionelle Aussage von der machtvollen Donnerstimme des Wettergottes wird vorweg als furchterregendes Brüllen des Löwen gedeutet; die damit verbundenen tödlichen Assoziationen (insbesondere das Ineinander von schrecklichem göttlichen Reden und Handeln) verdeutlichen in Kap. 3 die Verse 4. 8. 12. Aber die tödliche Gefahr trifft nicht die Feinde. Vielmehr führt die göttliche Löwenstimme in einem Folgesatz unmittelbar das Verdorren und Veröden der fruchtbarsten Gebiete des Nordreichs her-

<sup>5</sup> Vgl. dazu im einzelnen Jeremias, ebd. 35–37.

<sup>6</sup> Vgl. bes. H. Schmidt, Fs K. Budde, 1920, 158 ff., und zuletzt K. Koch, Amos. Teil 2, 2.

<sup>7</sup> Vgl. etwa J. A. Soggin, Das Erdbeben von Am 1, 1 ..., ZAW 82, 1970, 117–21.

<sup>8</sup> Einen Erdbebenkatalog seit 64 v. Chr. bietet D. H. Kallner-Amiran, IEJ 1, 1950/51, 223–46; 2, 1952, 48–65.

<sup>9</sup> Vgl. J. Jeremias, Theophanie, WMANT 10, 21977.

# Vandenhoeck & Ruprecht

Das Alte Testament Deutsch

Band 24,2

Das Amosbuch in seiner vorliegenden Form lebt aus der Spannung zwischen den mündlichen Prophetenworten aus der Mitte des 8. Jahrhunderts und ihrer mehrfachen Aktualisierung auf neue geschichtliche Situationen hin, die sich in den folgenden Jahrhunderten vollzog. Der vorliegende Kommentar geht von der Erkenntnis aus, dass das Amosbuch in seinem Aufbau und in entscheidenden Aussagen aus der Exilzeit stammt. Selbst das älteste schriftlich greifbare Amosbuch setzt schon den Fall Samarias drei Jahrzehnte nach Amos voraus, reflektiert also die Worte des Amos aus dem Rückblick. Die Überlieferung ist primär an der Gültigkeit des Amoswortes für nachgeborene Generationen interessiert.

## **Der Autor**

Dr. theol. Jörg Jeremias ist Professor em. für Altes Testament an der Universität Marburg und lebt in München.

ISBN 978-3-525-51226-5



9 783525 512265

[www.v-r.de](http://www.v-r.de)