

Die Amazjaerzählung (Am 7,10-17) zwischen Literatur und Historie

Helmut Utzschneider - Wörthsee

Prof.Dr.Klaus Baltzer zum 60.Geburtstag mit Dank gewidmet

1. Problemstellung

Die bekannte Erzählung - oder sollte man besser sagen das "kleine Drama"<sup>1</sup>? - von der Begegnung zwischen Amos, dem Landmann aus Thekoa, und dem Priester Amazja am Heiligtum zu Betel ist in der atl. Forschung lange Zeit als eine eigenständige thematische, literarische und vor allem historische Größe gesehen worden. In der Tat ist dieser Text insofern einmalig, als er ein überraschend scharf zeichnendes Schlaglicht auf ein biographisches Detail im Leben und Wirken des Propheten Amos zu werfen scheint. Die "ganze Begebenheit" sei "so eigenartig und die Worte von Amazja und Amos so charakteristisch, daß an eine Erfindung gar nicht zu denken ist".<sup>2</sup>

Diese Sicht hatte auch literarhistorische Konsequenzen, insbesondere für die Frage der Stellung des Textes in seinem engeren literarischen Kontext, den "Visionen" (Am 7,1-9; 8,1-3)<sup>3</sup>. Man hat die Amazjaerzählung aufgefaßt als den "biographischen Abschnitt" des Amosbuches, der "unabhängig von den Visionen aufgezeichnet worden sein" muß und dann sekundär an seine jetzige Stelle inmitten der Visionen geraten ist.<sup>4</sup> Auch wenn H.W.WOLFF vor dem

<sup>1</sup>G.M.TUCKER, *Prophetic Authenticity, A Form-critical Study of Amos 7:10-17*, *Interp.* 27,1973, S. 425.

<sup>2</sup>K. MARTI, *Dodekapropheten*, KHCAT, Tübingen 1904, S.150 f. Vgl.auch E.SELLIN, *Das Zwölfprophetenbuch*, KAT XII, S. 155ff ; W.RUDOLPH, *Joel, Amos, Obadja, Jona*, KAT XIII, 252 und H.W.WOLFF, *Dodekapropheten 2*, Joel, Amos, BK 14,2 Neukirchen 1969; S. 354f.

<sup>3</sup>Zu dieser Abgrenzung siehe unten.

<sup>4</sup> So die für die Amosexegese überaus einflußreiche Monographie "Die Prophetie des Amos" von A.WEISER, BZAW 53, Giessen 1929, S. 264. Ältere Kommentatoren, wie K.MARTI, a.a.O.S.150 f und E. SELLIN, *Das Zwölfprophetenbuch*, KAT XII, S.156 ff haben den Text als "historische Bemerkung über

Mißverständnis der Perikope "als Fragment einer Prophetenbiographie" warnt, so bleibt doch auch bei ihm die Annahme, das im Text erzählte Geschehen trage das "Signum des Historischen"<sup>1</sup>. Wenn nicht, wie manche annehmen, Amos selbst der Autor des Textes gewesen ist, so doch ein Zeitgenosse und möglicherweise auch ein Augenzeuge des Geschehens<sup>2</sup>.

Wir meinen, daß die Annahme der "Historizität" der Erzählung diese in eine gewisse Isolierung von ihren literarischen Kontexten geführt hat, daß, anders gesagt, der Kotextualität / Intertextualität<sup>3</sup> des Abschnittes zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet worden ist. Wer in einem Text die Kommunikationssituation, die erzählt wird, mehr oder weniger unmittelbar abgebildet sieht, muß kein primäres Interesse mehr an der Frage haben, inwieweit literarische Faktoren und zwar insbesondere die Auseinandersetzung mit anderen Texten<sup>4</sup>, ihrer Oberflächengestalt und ihrer konzeptionellen Gehalte,

---

den Eindruck" verstanden, "den die Erzählung dieser (scil. in Am 7-9 erzählten) Visionen auf den Oberpriester machte" (MARTI S.151) und ihn mit dieser Begründung an den Schluß des Visionenabschnittes versetzt, ja ihn als Schlußakt der Prophetie des Amos überhaupt verstanden (so neuerdings auch: W.RUDOLPH, Joel, Amos, Obadja, Jona, KAT XIII, 252.). In solchen Deutungen strahlt das biographische Verständnis von Am 7, 10-17 gewissermaßen auf den Kontext aus. Die Visionen werden in die Szenerie der Erzählung, insbesondere an deren Ort, Betel, hineingezogen. (So in neuerer Zeit wieder J.D.WATTS, Vision and Prophecy in Amos, Leiden 1958, S.32 f.)

<sup>1</sup>H.W. WOLFF, a.a.O. S. 354f. Daß der moderne Begriff von Biographie mit dem antiken Begriff nicht ohne weiteres vereinbar ist, hat K. BALTZER, Die Biographie der Propheten, Neukirchen-Vluyn 1975, ausführlich gezeigt (vgl. vor allem S. 20ff).

<sup>2</sup>Vgl. H.W. WOLFF, a.a.O., J.L.MAYS, Amos, OTL, S. 134. Vorsichtiger noch, aber doch im selben Sinne G.M. TUCKER, a.a.O. S. 431: "Because of the freshness and detail of the narrative it appears likely that it reached its fixed form very soon after Amos was expelled from Israel. These observations...do not prove that the events occurred just as they are reported; we have here only the perspective of Amos and his followers." A.J. BJØRNDALÉN, Erwägungen zur Zukunft des Amazja und Israels nach der Überlieferung Amos 7,10-17, in: Werden und Wirken des AT, FS C. Westermann zum 70., ed. R.ALBERTZ u.a., Göttingen u. Neukirchen-Vluyn 1980, S.236, läßt "die Frage nach der oder nach einer Historizität von Am 7,10-17 ... auf sich beruhen".

<sup>3</sup>Zu dieser Terminologie und ihren theoretischen Implikationen vgl. H. UTZSCHNEIDER, Das Heiligtum und das Gesetz, OBO 77, Göttingen, Fribourg 1988, S. 8ff.

<sup>4</sup>Wesentlich besser zu einem historisch-biographischen Verständnis des Textes paßt die Annahme einer gattungshaften Prägung des gesamten Textes oder einzelner seiner Teile, insofern man die historische Situation des Textes als eine institutionelle Situation ansieht.

für die konzeptionellen Gehalte und die formale Gestalt des Textes mitprägend gewesen ist, ob also in diesem weiteren Sinne eine "literarische Abhängigkeit" bestanden hat. Eben dieser Frage wollen wir hier zunächst nachgehen (2). Daraus können sich auch Folgerungen für das Verständnis der Historizität des im Text erzählten Geschehens ergeben. Dieses Verständnis müßte neu überdacht werden, ließe sich wahrscheinlich machen, daß die Erzählung in hohem Maße von Kotexten literarisch abhängig ist und d.h. gar nicht so "unerfindlich" ist, wie man dies lange angenommen hat (3).

Der analytische Ansatzpunkt dafür soll die - in drei konzentrischen Kreisen angelegte - Suche nach "Stichwortverbindungen"<sup>1</sup> von unserem Text zum Visionenteil (Am 7,1-8,3)<sup>2</sup> (2.1.), zum übrigen Amosbuch (2.2.) und schließlich zu 1Kön 13 (2.3.) sein. Die Stichwortverbindungen werden uns Wegweiser sein für die oberflächenhafte und thematische Kotextualität der Amazjaerzählung.

---

<sup>1</sup>Solche Stichwortverbindungen werden hier natürlich nicht zum ersten Mal festgestellt. Systematisch ist ihnen allerdings m.W. noch nicht nachgegangen worden, auch nicht in V.MAAGs umfassender Studie zu Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos, Leiden 1951. Für die beiden ersten Kreise haben K. KOCH und seine Mitarbeiter die Stichwortverbindungen vor allem als redaktionsgeschichtliche und kompositionelle Indikatoren notiert (Amos, untersucht mit den Methoden einer strukturalen Formgeschichte, Teil 2, Synthese, AOAT 30, Neukirchen-Vluyn 1976, S.49 und 87).

<sup>2</sup>Diese Abgrenzung impliziert kein literarhistorisches Urteil über die Existenz einer selbständigen Visionsschrift, von der ältere Kommentatoren ausgegangen sind (vgl. K.MARTI, S.151) und die A.WEISER, Die Prophetie des Amos, noch einmal ausführlich begründet und rekonstruiert hat. W. denkt sich die Visionen von Amos selbst - jeweils mit zeitlichem Abstand - erlebt, gesprochen (S.65ff) und schließlich auch niedergeschrieben, bzw. diktiert (S.268ff). Wir gehen vielmehr zunächst aus von der ganz offensichtlichen Oberflächenkohäsion der vier Visionstexte Am 7,1-3.4-6.7-9 und 8,1-3. Ihr entspricht thematische Kohärenz, wie noch weiter zu zeigen sein wird. Mit K.KOCH, meinen wir, daß die "Annahme ... einer 9,1-4 einschließenden Fünfvisionenkette ... von der Ausdrucksseite her überaus fraglich" (K.KOCH, Amos, Teil 2, S. 86) ist (Vgl. auch schon H.Graf REVENTLOW, Das Amt des Propheten bei Amos, FRLANT 80, Göttingen 1962, S. 49f.)

## 2. Die Kotextualität der Amazjaerzählung

### 2.1. Am 7,10-17 und die Visionstexte

#### 2.1.0. Vorfragen

Bevor wir die Stichwortverbindungen zwischen den beiden Textbereichen aufsuchen und thematisch darstellen, sind noch einige Bemerkungen zu den Visionstexten vonnöten.

Wir halten die beiden Textbereiche für im wesentlichen kohäsiv/ kohärent. Von der Amosforschung wird dies vor allem in zweierlei Hinsicht in Frage gestellt: 1. Der Halbvers 7,1b  $\text{וְהָיָה לְקֶשֶׁת אֶחָד וְיָזַי הַסֶּלֶךְ}$  wird nicht selten als Glosse verstanden, die das Wort  $\text{לְקֶשֶׁת}$ , "Spätgras" (KBL<sup>3</sup>) im Blick auf den Termin<sup>1</sup> späteren Lesern erklärt. U.E. ist der Gehalt der Aussage damit erheblich unterschätzt (siehe dazu gleich). 2. Auch die Vv. Am 7,9 und 8,3 werden zuweilen als spätere Einfügungen verstanden<sup>2</sup>. In der Deutung H.W. WOLFFs gerät so der V. 7,9, den er als "Verdeutlichung und Überleitung zu 10-17"<sup>3</sup> versteht, mehr auf die Seite der Amazjaerzählung als auf die der Visionstexte: Ein Redaktor/Leser, der die  $\text{אִנְךְ}$  - Vision und die Amazjaerzählung vor sich hat, habe, um letztere an erstere anzuschließen, den V.9 eingefügt. Wir halten dies zunächst vor allem aus formalen Gründen für unwahrscheinlich. Die textsyntaktischen Strukturen des Anschlusses von 7,9 und 8,3 entsprechen sich genau ( $x\text{-yiqtol} / w^e\text{-qatal} \dots$ ) und sind kohäsiv.<sup>4</sup> Dies weist doch eher darauf hin, daß die Fortführungen der Formel  $\text{עַד עֵבֹר לּוֹ לֹא־אִסִּיף}$  jeweils von dieser Formel aus geschrieben

<sup>1</sup>H.W.WOLFF, a.a.O. S. 337.342; W.RUDOLPH, a.a.O. S. 229f.

<sup>2</sup>A.WEISER, Prophetie, S.18.24; H.W.WOLFF, jeweils z.St. Vgl. die erneute Diskussion der Frage bei A.J. BJØRNDALEN, a.a.O., S. 237f, Anm.3. B. schließt sich WOLFF an und weist vor allem darauf hin, daß die Thematik von V.9b (das Geschick des königlichen Hauses) im Verlauf von Am 7,10-17 keine tragende Rolle mehr spielt. Siehe dazu unten.

<sup>3</sup>H.W.WOLFF, a.a.O. S.348.

<sup>4</sup>Dies notiert auch WOLFF, a.a.O. S. 367.

sind<sup>1</sup> und nicht auf den redaktionellen Vorgang der Verbindung von der  $\text{גן-}$ Vision mit der Amazjaerzählung speziell bezogen sind.

Die Thematik der Visionstexte ist, wie immer man die Bilder im einzelnen verstehen mag<sup>2</sup>, bestimmt durch die Tendenz der Steigerung hin zur letzten Vision (Am 8,1-3).<sup>3</sup> Diese Tendenz drückt sich aus in einer progressiven Kohärenz. Im ersten Visionspaar ist Amos' Eintreten für den "kleinen" Jakob<sup>4</sup> erfolgreich, im zweiten Visionspaar geht Jahwe nicht "mehr" ( $\text{עוד}$ ) vorüber. Wahrscheinlich ist auch innerhalb der beiden Visionspaare eine solche progressive Kohärenz vorherrschend. Vor allem für das erste Visionspaar ist dies ersichtlich. Die erste Vision (7,1-3) hat es mit der wohlbekannteren, ganz irdischen Not des Heuschreckeneinfalls zu tun. In der zweiten Vision wird, was immer die Not ist<sup>5</sup>, auch eine unterirdisch-göttliche Macht ( $\text{הַיְהוָה גְּהֵמוֹת}$ ) in Mitleidenschaft gezogen.

So nehmen wir an, daß die letzte Vision, Am 8,1-3, die thematische Spitze des Visionenzyklus repräsentiert und dies in der Formel  $\text{כִּי הִקַּץ אֱלֹהֵי עַמִּי יְשׁוּעָה}$  (V.2) zum Ausdruck bringt. Diese Formel ist aber nicht einfach als Charakteristik eines (gerade eintretenden) Zustandes verstanden. Vielmehr ist die Spannung des Visionenzyklus durch die latente Frage "Wie lange und wieviel noch?"<sup>6</sup> bestimmt, die sich im "Jetzt nicht mehr" der beiden

---

<sup>1</sup>Was nicht bedeutet, daß die Formel und ihre Fortführungen schon immer miteinander verbunden gewesen sein müssen!

<sup>2</sup>Auf die vielfältigen semantischen Probleme der Visionstexte können wir hier nicht eingehen.

<sup>3</sup>Dies betont schon S.LEHMING, Erwägungen zu Amos, ZThK 55, 1958, S. 160.

<sup>4</sup>Vgl. dazu W.BRUEGGEMANN, Amos' intercessory Formula, VT 19, 1969, S. 385-395.

<sup>5</sup>Der Konsonantenbestand  $\text{לרב באש}$  (V. 4) ist unterschiedlich interpretiert worden, vgl. die Übersicht bei W.RUDOLPH, a.a.O. S. 232.

<sup>6</sup>Diese Frage bestimmt auch das Kehrversgedicht Am 4, 6-13. Alle nur denkbaren Nöte, die Jahwe über Israel gebracht hat - Hunger (V.6), Trockenheit (V.7), Pflanzenkrankheit, Schädlinge (V.8), Krankheit, Krieg und schließlich ein Erdbeben - haben Israel nicht zur Umkehr bewegen können. Hinter jeder Strophe steht die Erwartung: Vielleicht kehrt Israel um! Nach jeder weiteren Strophe stellt sich die Frage: Wie lange geht das noch? Selbst aus dem Erdbeben ist Israel noch einmal davongekommen. Das Gedicht wird abgeschlossen (V.12) durch die Ankündigung einer Gottesbegegnung, von der - nach allem was vorausgegangen ist - nur noch das Ende erwartet werden kann. Vgl. auch Jes 1,5f.

letzten Visionen löst. In diesem nun grob abgesteckten thematischen Rahmen der Visionserzählung, ihrer "Makrostruktur"<sup>1</sup>, sind die Stichwortverbindungen und deren thematische Korrelate zwischen Visionen und Amazjaszene zu lesen, denen wir nun im einzelnen nachgehen.

### 2.1.1. Die Stichwortverbindungen zur Thematik König und Heiligtum

Zu notieren sind zunächst die folgenden Verbindungen:

וְהוֹדִי לְקֶשֶׁת אַחַר גִּזְי הַמֶּלֶךְ (7, 1b)  
וְנִשְׁמַל בְּמוֹת יִשְׁחָק וּמִקְדָּשֵׁי יִשְׂרָאֵל יִחַרְבוּ  
וְקִמְתִי עַל-בֵּית יְרֻבְעָם בְּחָרְבֵי: .  
... יְרֻבְעָם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל... (7, 10)  
בְּחָרְבֵי יִמְחָה יְרֻבְעָם (7, 11a)  
וּבֵית-אֵל לְאִי-חֹסֶיף עוֹד לְהִגְבֹּא (7, 13)  
כִּי מִקְדָּשׁ-מֶלֶךְ הוּא וּבֵית מַמְלָכָה הוּא .

Die Übersicht zeigt zunächst, daß die Amazjaerzählung gegenüber dem Kontext die Tendenz hat, Aussagen zu individualisieren und zu verbinden: "Jerobeam (der König)" statt "der König" bzw. "das Haus Jerobeam"; "Betel" statt "Höhen Isaaks" und "Heiligtümer Israels". Die beiden Größen König und Heiligtum, die in Am 7,9 in Parallele stehen, sind in Am 7,13 unmittelbar verbunden und auf Betel konzentriert. Das Heiligtum von Betel ist königliches Heiligtum, während die anonymen Stätten in 7,9 Isaak/Israels Heiligtümer sind. Die Aussagen selbst sind nicht ohne weiteres verständlich, z.T. widersprüchlich und vor allem aber nicht ausdrücklich motiviert. Es ist nicht ohne weiteres erkennbar, weshalb in Am 7,9 vom Haus Jerobeam, in Am 7,11 von Jerobeam als einzelner die Rede ist<sup>2</sup>, vor allem aber ist nicht

<sup>1</sup>Vgl. dazu H.UTZSCHNEIDER, a.a.O.S. 75f.

<sup>2</sup>Ob hier ein Widerspruch vorliegt, wird in den Kommentaren unterschiedlich beurteilt. MARTI, SELLIN, NOWACK und RUDOLPH (jeweils z.St.) halten beide Aussagen im Grunde für äquivok. Wenn das "Haus" bedroht ist, dann in erster Linie auch der König. A.WEISER, Das Buch der zwölf kleinen Propheten I, ATD 24, Göttingen 1949, S.161 und H.W.WOLFF, a.a.O. S.340 f sehen in der Formulierung von V.9 eine Korrektur von Am 7,11 (nach den Notizen der Königebücher ist erst Jerobeams Sohn durch das Schwert gefallen (2 Kön 14,29/ 15,10)) und damit eine Bestätigung des

ausdrücklich motiviert, weshalb Jahwe "mit dem Schwert auftreten" will, bzw. weshalb Jerobeam sterben soll. Dieser Mangel ist um so schwerwiegender, als im ganzen übrigen Amosbuch - abgesehen von der Überschrift - von Königen (und königlichen Heiligtümern) in keiner Weise die Rede ist. Gleichwohl sind wir für die Rekonstruktion der hier wirksamen Konzepte auf die Kotexte außerhalb von Am 7 - 8,3 angewiesen.

Wir setzen dazu bei Am 7,1b an. Wie gesagt wird diese Notiz wohl unterschätzt, wenn sie nur als gleichsam kalendarische Glosse verstanden wird. Am 7,1a spielt auf die Not an, die das Volk durch einen Heuschreckenbefall erleidet. Der Hinweis in V.1b macht aber deutlich, daß diese Not nicht allein durch die Heuschrecken verursacht ist. Die Heuschrecken fallen dem Bilde nach ja erst ein, nachdem der König seinen Anteil an der Ernte eingefahren hat. Sie verschärfen also den Mangel, der durch das Verhalten der Könige immer schon da ist. Dies könnte zunächst Aussagen über das Königsrecht von 1 Sam 8 entsprechen, demzufolge der König Bauernsöhne, sowie Knechte, Mägde und Arbeitstiere (V.16) zum Erntedienst rekrutieren (V.12) und Naturalabgaben einfordern kann (V.15). Vor allem liegt es auf der Linie des Vorwurfs an die Vornehmen Samarias, die nach Am 6,5 "die Lämmer aus der Herde und die jungen Bullen aus der Mast fressen". Sieht man Am 7,1b von hier aus, so wird das Urteil gegen das Königshaus in Am 7,9b motiviert. Es sieht sich in die Anklage gegen die Vornehmen nun ausdrücklich eingereiht.

Zu einem ähnlichen Ergebnis kann man im Blick auf die Heiligtümer kommen. Heiligtümer werden im Amosbuch mehrfach ausdrücklich und namentlich genannt: Am 4,4f: Betel, Gilgal; 5,4f: Betel, Gilgal, Beerscheba; 8,14: Samaria, Dan. Ein bestimmtes Heiligtum wird nicht genannt in 5, 21-27. Wohl aber wird hier das Verhalten an Heiligtümern angeklagt. Dabei wird vor allem in Am 5,4f deutlich, daß die Klientel dieser Heiligtümer mit "Israel" keineswegs identifiziert wird. Vielmehr wird gewarnt: "Nicht sucht Betel, nicht zieht nach Gilgal..." und der Text fährt fort: "Denn Gilgal

---

redaktionellen Charakters von 7,9. Diese Sicht setzt das oben angesprochene relativ unmittelbar historische Verständnis der Texte voraus.

wird gefangen fortgehen und Betel wird zuschanden werden." Die Mahnung ist hier nur sinnvoll, wenn mit Gilgal eben nicht ganz Israel (siehe unten 2.) in die Verbannung geht und mit Betel nicht ganz Israel zuschanden wird. Am 4,5 spricht zwar die Israeliten an, jedoch in ihrer speziellen Funktion als Wallfahrer. In 8,14 sind angesprochen הַגִּזְבֵּיִם בְּאֶשְׁתֵּי הַיְדִיּוֹן, wiederum nicht einfach "Israel". Von Heiligtümern Israels ist ausdrücklich erst in Am 7,9 die Rede. Hier erscheinen sie dann zunächst in Parallele zum Königshaus und erst in Am 7,13 sind die Heiligtümer königliche Heiligtümer. M.a.W., im literarischen Kontext des Amosbuches wird deutlich, daß die Visionstexte und die Amazjageschichte - insgesamt genommen, sowie untereinander - die Tendenz haben, den König in die beiden Hauptanklagen des Amosbuches, die soziale und ganz besonders die kultische, einzubeziehen. In diesem Gefälle ist Am 7,10ff am weitesten fortgeschritten. Das Heiligtum ist königliches Heiligtum, der König selbst sieht sich einer Todesankündigung gegenüber. Die Motivation für beides ist zwar ansatzweise aus den Kotexten rekonstruierbar. Nicht ableitbar aber ist die Frage, weshalb König und königliches Heiligtum in dieser Weise überhaupt zum Thema werden. Sie waren es ja in den Kotexten offenbar nicht. So sehen wir hier eine "Nahtstelle" zur Historie (vgl. weiter dazu 3.).

### 2.1.2. Die Stichwortverbindung zum Thema "Wie lange noch?"

Wir haben für die Thematik der Visionstexte die Bedeutung der Frage "Wie lange noch?" hervorgehoben. In Am 7,13 erscheint dieses Thema in einer besonderen Variation, wie die folgende Stichwortverbindung zeigt:

לֹא-אֶחָסֶיף עוֹד עִבּוֹר לִי (Am 7,8; 8,2)

וְכִידֹאֵל לֹא-חֹסֶיף עוֹד לְהִנָּבֵא (Am 7,13)

Während Jahwe gegenüber Israel sein "jetzt nicht mehr" formuliert (7,8; 8,2), tritt der Priester dem Amos mit eben derselben Aussage gegenüber: Jetzt wolle man die hoch- und landesverräterische Einmischung des Propheten in die inneren Angelegenheiten des Volkes Israel, seines Königs und dessen Heiligtum nicht mehr ertragen. Bei genauerem Hinsehen sind vor allem die Formulierungen von Am 7,10f auf dieses "jetzt nicht mehr" hin konzipiert.



Die Formulierung לא־חוכל הארץ להכיל erweckt insbesondere durch das Hi. הכיל die Assoziation des Fasses, das zum Überlaufen voll ist<sup>1</sup>. Voll ist das Maß "aller seiner Worte" (V.10), von denen das in V. 11 zitierte Amoswort nur ein Konzentrat oder einen besonders "dicken Brocken" ausmacht.

Die Stichwortverbindung bezieht die Formulierungen Am 7,8; 8,2 einerseits und 7,13 andererseits als Kontrastbildungen aufeinander. Am 7,10f, also die Einleitung der Amazjaerzählung, ist in diese Kontrastbildung einbezogen. Auch die Stellung der Amazjaerzählung zwischen den beiden Visionstexten macht Sinn: Das "Jetzt nicht mehr" Jahwes behält so gegenüber dem "Jetzt nicht mehr" des Priesters das letzte Wort. Um so schärfer stehen beide Aussagen gegeneinander. Daraus ergibt sich u.E.: Ein solch punktgenauer Bezug der Amazjaerzählung auf die Oberfläche und die Makrostruktur der Visionstexte kann schwerlich das Ergebnis einer Redaktion sein, die von Hause aus voneinander unabhängige Texte miteinander verbindet. Am allerwenigsten leuchtet uns auf diesem Hintergrund der verbreitete Vorschlag ein, die Amazjaerzählung sei einmal im Anschluß an die Visionserzählung überliefert worden.<sup>2</sup>

### 2.1.3. Weitere Stichwortverbindungen zwischen Amazjaerzählung und Visionstexten

Zu notieren sind eine Reihe weiterer Stichwortverbindungen zwischen den beiden Textbereichen, die thematisch weniger signifikant zu sein scheinen als die gerade vorgestellten. Sie lassen aber doch zumindest den Schluß zu,

---

<sup>1</sup>Vgl. den Gebrauch von כיל Hi. im Zusammenhang mit dem Fassungsvermögen für Flüssigkeiten 1Kön 7,26.38 (Angaben über das Fassungsvermögen von Tempelgeräten); Ez 23,33 (im Zusammenhang mit dem Austrinken des "Bechers der Verheerung"); Jer 2,13 (im Zusammenhang mit Zisternen); vgl. auch 2 Chr 4,4; 7,7.

<sup>2</sup>Vgl. u.a. A.WEISER, Zwölfprophetenbuch, S.164. W. RUDOLPH, a.a.O. S.252, der die Stichwortverbindung zwar notiert, ihre thematische Bedeutung aber u.E. unterschätzt

daß die Oberflächengestaltung der beiden Textbereiche nicht voneinander unabhängig vonstatten gegangen ist.<sup>1</sup>

Die Wortverbindung עמי ישראל erscheint in Am 7,8; 7,15; 8,2. Außer in 9,14 ist sie im Amosbuch nicht mehr belegt. Nach K.KOCH wird sie "vom Erzähler (Kompositor) mit ביה ישראל 710 gleichgesetzt und damit mit der seit 5,1ff im Mittelpunkt stehenden Gruppe."<sup>2</sup> Die Beobachtung könnte daraufhindeuten, daß die Amazjaerzählung die Visionstexte und die Spruchtexte des Amosbuches gleichermaßen im Blick haben. Exklusiv im Amosbuch und nahezu exklusiv für das ganze AT<sup>3</sup> erscheint in Am 7,9 und Am 7,16 die Schreibweise יצחק für Isaak, sonst יצחק.

Die Wurzel חלק und mit ihr das Konzept des Stückes Land, das einem einzelnen oder einer Gruppe zugeteilt ist, erscheint im Amosbuch nur in 4,7 und dann in 7,4 und 7,17; an letzterer Stelle als Amazjas Land (in Verbindung mit ארמה). Auch dieser Befund kann erst im Zusammenhang mit dem zweiten Kreis der zu betrachtenden Texte, der Spruchüberlieferung des Amosbuches interpretiert werden. Ihr wenden wir uns jetzt zu.

## 2.2. Die Amazjaerzählung und die Spruchüberlieferung des Amosbuches

### 2.2.1. Die Stichwortverbindungen zum Thema "Verbannung"

Das Thema Verbannung erscheint in der Amazjaerzählung in Bezug auf Israel (V.11.17b) und in Bezug auf den Priester Amazja (V. 17ba). Stichwortverbindungen sind nur für die auf Israel bezogenen Aussagen zu beobachten, für diese aber, wie die folgende Zusammenstellung zeigt, um so deutlicher. Am auffälligsten ist die Stichwortverbindung zwischen Am 5,5 und Am 7,11.17. Die Verbindung läuft über die Wurzel גלה:

---

<sup>1</sup>KOCH und Mitarbeiter, a.a.O. Teil II, S. 49 sehen den Zusammenhang so: "Bei der Verschriftung ist also der Wortlaut der Erzählung (scil. Am 7,10-17) an den neuen Kontext angeglichen worden."

<sup>2</sup>A.a.O. S. 87.

<sup>3</sup>Die Schreibweise erscheint nur noch Jer 33,26 und Ps 105,9

וְיִשְׂרָאֵל גִּלְגַּל גִּלְגַּל מֵעַל אֲדָמָהּ (Am 7, 11.17)

וְאֵל-תִּדְרָשׁוּ בֵּית-אֵל (Am 5,5)

וְהַגְלִיזוּ לֹא חִבָּאוּ וּבָאָר שָׁבַע לֹא תִעָבְרוּ .

כִּי הַגְלִיזוּ גִלְגַּל גִּלְגַּל וּבֵית-אֵל יִהְיֶה לְאָוֶן: .

וְהַגְלִיתִי אֶתְכֶם מִתְּלָאָה לְדַפְשֶׁק אֲסַר יִהְיֶה (Am 5,27)

לְכֹן עָמָה יִגְלֹוּ בְּרֹאשׁ זָלִים וְסַר מִרְגֹּז סְרוּתִים (Am 6,7)

Nicht unter Verwendung der Wurzel גלה gebildet ist das Wort über den Priester Amazja (Am 7,17ba): וְאֵמָה עַל-אֲדָמָה סִמְאֹה תָמוּת. Auch die Verschleppung der "Basanskühe" (Am 4,2b.3) wird ohne Verwendung dieser Wurzel angekündigt:

וְנִשְׂא אֶתְכֶם בְּצִנּוֹת וְאֶתְרִיתְכֶן בְּסִירוֹת דְּיוֹנָה:

וּפְרָצִים תִּצְאָנָה אִשָּׁה גְגֵדָה וְהִשְׁלַכְתֶּנָּה הַחֶרְסוֹנָה<sup>1</sup> גְּאִם-יִהְיֶה:

Der Vergleich der Formulierung in Am 7,11.17b mit den Formulierungen in Am 5,5.27 und 6,7 und deren Sinnkontexten ergibt zunächst vor allem, daß sich die Verbannungsankündigung in der Spruchüberlieferung auf ein Heiligtum<sup>2</sup> (5,5), auf eine an einem Heiligtum versammelte Festgemeinde (5,27) und auf eine Gruppe vornehmer Bewohner des *הר שִׁמְרוֹן* (6,1), also betont der Hauptstadt<sup>3</sup>, nicht etwa des Landes, bezieht. In 6,1ff wird diese Gruppe mit Attributen belegt, die die Skrupellosigkeit ihrer Lebensführung auf Kosten der Landbewohner hervorheben (vgl. oben 2.1.1.). Auch hier spielt ein besonderes Fest - *מְרִגְז סְרוּתִים* - eine Rolle. Ugaritische Belege<sup>4</sup> zeigen, daß es sich dabei um ein Fest gehandelt haben muß, das mit dem Totenkult zu tun hatte und dessen Teilnehmerschaft auf Angehörige der Oberschicht beschränkt war. Es fällt natürlich auf, wie eng hier "Kult- und Sozialkritik" zusammenhängen, ohne daß wir diesen Zusammenhang hier weiter the-

<sup>1</sup>Vgl. zum Text H.W.WOLFF, a.a.O. S.242.

<sup>2</sup>NB. die Alliteration *haggilgal galo yigla* !

<sup>3</sup> Vgl. 1Kön 16,24; Am 4,1.

<sup>4</sup>Vgl. M. POPE, Notes on the Rephaim Texts from Ugarit, in: Essays of the ancient Near East in Memory of J.J.Finkelstein, Hamden 1977, S.166. Vgl. dazu für Amos: R.B.COOTE, Amos among the Prophets, Fortress, Philadelphia 1981, S.37f.

matisieren können<sup>1</sup>. Offensichtlich scheint uns jedenfalls, daß die Verbannungsdrohung in den Stellen der Spruchüberlieferung vornehmlich an Gruppen gerichtet ist, die sich in unterschiedlichen kultischen Kontexten aufwendige Feiern leisten; und dabei, wenn nicht an illegitimen Plätzen, so doch auf illegitime Weise feiern: Sie suchen nicht Jahwe (5,4), sie tun, woran er keinen Gefallen hat (5,21f). Zu vermerken ist schließlich, daß die Worte Am 4,3 und Am 6,7 auch recht genaue Vorstellungen über das Ziel, bzw. die Richtung der Verschleppung haben. Nach 4,3 geht es in Richtung Hermon, nach 6,7 geht es nach Damaskus.

Demgegenüber hat Am 7,11.17b "Israel" im Auge. Eine Restriktion auf eine oder mehrere Gruppierungen, denen die Verbannungsandrohung besonders gilt, ist nicht mehr erkennbar. Auch eine bestimmte Richtung oder ein bestimmtes Land der Gefangenschaft wird nicht angedeutet. Dafür tritt eine andere Größe in den Vordergrund, von der in der Spruchüberlieferung im Zusammenhang mit der Verbannung nicht die Rede war: Verbannung bedeutet den Verlust des Landes. Im Blick auf Israel heißt es lapidar: Es wird in die Verbannung gehen מעל אדמתו. Im Blick auf den Priester heißt es, gewissermaßen berufsspezifisch: Er werde sterben על-אדמה סמא<sup>2</sup>. Es will scheinen, daß hier das Thema Verbannung in einem sehr viel grundsätzlicheren, politisch-theologischen Sinne in den Blick kommt, so etwa wie bei Hosea das Exil als Rücknahme der Landgabe verstanden ist<sup>3</sup>. Daß diese Perspektive auch im Amosbuch vorhanden ist, zeigt der Schlußsatz des Buches 9,14f, in dem von der Aufhebung des Exils so die Rede ist:

ושבתי אֶת-שְׁבוּת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי עָרִים גְּשׁוּחֹת וַיִּשְׁבּוּ  
וַיִּסְעוּ כְּרָמִים וְשָׂדֵי אֶחָד-יַיִןם וַעֲשׂוּ גִזְוֹת וַאֲכָלוּ אֶת-פְּרִיָהֶם;  
וַיִּסְעוּתֵימָם עַל-אֲדָמָתָם וְלֹא יִנְחָשׁוּ עוֹד מֵעַל אֲדָמָתָם אֲשֶׁר  
נִתְחִי לָהֶם אֶמְרֵ יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם:<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Vgl. dazu K.KOCH, Die Propheten I, Stuttgart 1978, S. 55ff.

<sup>2</sup>Auf die Unreinheit der Existenz im Exilland weist auch Hos 9,3b.4ab hin; als Exilland wird in V.3b Assur genannt. Vgl. dazu H.UTZSCHNEIDER, Hosea, Prophet vor dem Ende, OBO 31, Fribourg, Göttingen 1980, S. 178ff

<sup>3</sup>Vgl. dazu H. UTZSCHNEIDER, a.a.O. S. 172ff; insb. S. 177.

<sup>4</sup>NB. auch die Wortverbindung עַמִּי יִשְׂרָאֵל in V.14; vgl. dazu oben 2.1.3.

Auch diese grundsätzlichere Sicht der Verbannung im Zusammenhang mit dem Verlust des Landes kann u.E. kaum anders als durch einen veränderten historischen Kontext erklärt werden (vgl. weiter 3.).

### 2.2.2. Die Stichwortverbindung zum Thema "Prophet"

Das Thema "Prophet" ist in der Forschung das Thema unserer Perikope.<sup>1</sup>  
Folgende Stichwortverbindungen fallen auf:

- וְאִמְרִים מִבְּנֵיכֶם לְנָבִיאִים וּמִבְּחִירֵיכֶם לְגֹזְרִים (2, 11)  
וּמִשְׁקֵי אֲחֵהֶנְגֹּזְרִים לִין וְעַל-הַנְּבִיאִים צִוִּיתֶם לְאֹמֵר לֹא תִנְבְּאוּ: (2, 12)  
כִּי לֹא יַעֲשֶׂה אֲדֹנָי יְהוִה דְּבַר כִּי אִם-נִלְאָה סוּדוֹ אֶל-עַבְדָּיו הַנְּבִיאִים: (3, 7)  
אֲרָה שָׁאֵן מִי לֹא יִנְא אֲדֹנָי יְהוִה דְּבַר מִי לֹא יִנְבְּא: (3, 8)  
Amazja: ... חִזָּה לְךָ בְּרַחֲלֶךָ אֶל-אֶרֶץ יְהוּדָה וְאֶקְלֶשׂ שָׁם לָחֶם וְשָׁם תִּנְבְּא: (7,12)  
וּבֵית-אֵל לֹא-חֹסֶיף עוֹד לְהַנְבֵּא (7,13)  
Amos (7,14): וְיֹאמֵר אֶל-אֲמִצָּיָה לֹא-נְבִיא אֲנִי וְלֹא בֶן-נְבִיא אֲנִי  
כִּי-בֹקֵר אֲנִי וּבֹלֵס שְׂקִים  
Jahwe zu Amos (7,15): לְךָ הַנְּבִיא אֶל-עַמִּי יִשְׂרָאֵל  
Jahwe zu Amazja (7,17): אֶתָּה אֹמֵר לֹא תִנְבְּא עַל-יִשְׂרָאֵל

Die auffälligste, in allen Zusammenhängen erscheinende Wortverbindung wird gebildet durch die verneinten Verbalformen von נבא Ni. (2,12; 3,8; 7,17); dazu kommen die berühmten verneinten Nominalsätze mit נביא in Am 7,14. Etwas überspitzt könnte man sagen: Das Problem ist weniger das Prophezeien, als vielmehr das Nicht-Prophezeien. Dabei kommen insbesondere Am 7, 13 und Am 2,11f darin überein, daß Prophezeien verhindert wird bzw. werden soll:

<sup>1</sup>Eine auch nur einigermaßen vollständige Übersicht über die Literatur zur Diskussion um die VV. Am 7, 14f würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Für die ältere Diskussion weisen wir hin auf S. LEHMING, Erwägungen, a. a. O., der auch die einschlägigen Texte zum Thema "Prophezeien" eingehend untersucht hat; dabei war allerdings die Fragestellung "Kultprophet oder Gerichtsprophet" beherrschend. Hinweisen wollen wir auf die neuere Diskussion zwischen Z.ZEVIT, A misunderstanding at Betel, VT 25,1975, S.783-790; Expressing denail in Biblical Hebrew and Mishnaic Hebrew and in Amos, VT 29,1979; S.505ff) und Y.HOFFMANN (Did Amos himself regard as a nabi? VT 27,1977, S. 209-212). Vgl. auch die zahlreich wiedergegebene Literatur bei R.MARTIN-ACHARD, Amos, L'homme, le message, l'influence, Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève 7, Genf 1984, S. 17-37.

in Am 2,11f durch den "Befehl" der "Israeliten" generell, und dies obwohl Jahwe Propheten hat erstehen lassen, in Am 7,13.17 durch das Wort des Priesters Amazja in Betel, und dies obwohl Jahwe die Anweisung zum Prophezeien gegeben hat. Demgegenüber wird in 3,8 - ebenfalls mit einer verneinten Verform von נבִי Ni. - das genaue Gegenteil ausgedrückt: Prophezeien ist unvermeidlich. Dieser Gegensatz wird in 3,8b erreicht dadurch, daß die Aussage in eine rhetorische "Wer?"-Frage gekleidet ist. Diese Frage 3,8 steht am Schluß einer Fragereihe (3-6.), die jeweils auf die Antwort "Nein" zusteuert. Diese Steuerung biegt in V. 8 um und zwar so, daß zweimal die Antwort "Keiner" erwartet wird, was im Zusammenhang mit den verneint gestellten Fragen soviel wie "Jeder" bedeutet:

"Ein Löwe hat gebrüllt, wer fürchtet sich nicht?" (- Keiner!)

"(Der Herr) Jahwe hat geredet, wer wird nicht prophezeien?" (- Keiner!)

Was in der Spruchüberlieferung als unaufgelöster Gegensatz nebeneinander steht: Prophezeien wird verhindert und ist doch für jedermann unvermeidlich, das ist in der Amazjaerzählung verbunden. Es ist verbunden in der Szene zwischen Amos und Amazja.

Die Aussage des Amos, er sei kein Nabi, sondern ein Landmann, gleichwohl aber habe ihn Jahwe hinter der Herde weg geholt und zum Prophezeien bestimmt, gewinnt auf dem Hintergrund der "parallelen" Spruchüberlieferung eine bestimmte Bedeutung: Wenn Amazja ihm jetzt das Prophezeien verwehren wolle, so handle er, Amazja, wie es jetzt üblich sei: Wie einen "Seher" wolle er ihn zum Schweigen bringen. Aber er, Amos, sei kein Nabi, sondern Bauer. Denn, jeder, also auch er, der Bauer, habe jetzt zu prophezeien, weil Jahwe dies ganz unvermeidlich macht.<sup>1</sup>

Die Spitze der Prophetiethematik in Am 7, 14f - gesehen in dem durch die Stichwortverbindung hergestellten literarischen Zusammenhang - liegt u.E.

---

<sup>1</sup>S. LEHMING, a.a.O. S.151ff hat Am 3,8 literarisch nicht auf die Amazjaerzählung bezogen; was er aber als die "konkrete Situation" von Am 3,8 bezeichnete, ist -konzeptionell, nicht historisch- die Situation der Amazjaerzählung.

weder darin, daß hier "ein Nabi von ... >amtlicher< Prophetie hingeführt wurde zu ganz >persönlicher<"<sup>1</sup>, noch darin, daß ein Nabi hier die Vollmacht seines kultprophetischen Amtes gegenüber der Vollmacht des Priesteramtes zur Geltung bringt<sup>2</sup> und schließlich auch nicht darin, daß sich hier der Standpunkt des "schlechthinnigen Außenseiters" (als "der Standpunkt Gottes")<sup>3</sup> gegenüber der Institution manifestiere. Die Spitze liegt u.E. vielmehr darin, daß die Institution der Prophetie, das menschlich vermittelte Gotteswort, sich Bahn schafft, auch wenn es die gelernten und berufenen Funktionsträger nicht mehr vertreten können oder wollen: Dann prophezeit eben der Bauer, auch wenn er gar kein Prophet ist. In einem gleichsam göttlich sanktionierten Notrecht nimmt ein "Jedermann", der wohl nicht zufällig Bauer ist, die prophetische Funktion wahr. In diesem Sinne ist der Amos der Amazjaerzählung in der Tat ein Außenseiter, wenn auch kein schlechthinniger.

In seinem Aufsatz "Amos 7,15a und die Legitimation des Außenseiters"<sup>4</sup> hat H.SCHULT mit aller wünschenswerten Klarheit dargetan, "daß es sich bei der >Berufung des Hirten oder Landmann< um ein literarisches Motiv handelt."<sup>5</sup> Entscheidend sei nicht "ob das Motiv historisch stimmt, sondern entscheidend ist die Frage nach seiner Funktion"<sup>6</sup>. Welche Funktion hat das Motiv aber nun in Bezug auf den Amos? Nach SCHULT dient es "der Legitimation des Außenseiters ohne institutionellen Hintergrund"<sup>7</sup>. Nach unseren Überlegungen ist dies ergänzungsbedürftig um den Zusatz: "(der Legitimation) für eine institutionelle Funktion". Dies gilt auch für die meisten der von SCHULT beigebrachten Beispiele des Motivs. Gerade die politischen Außenseiter, wie David, Sargon, Gordios, Cincinnatus und W. Kaisen werden für institutionelle Zusammenhänge legitimiert, sie werden Könige bzw.

---

<sup>1</sup>E.WÜRTHWEIN, Amos-Studien, ZAW 62, 1950, S. 27.

<sup>2</sup>Vgl. H.Graf REVENTLOW, a.a.O. S. 20ff

<sup>3</sup>R.SMEND, Das Nein des Amos, EvTh 23,1963, S. 422.

<sup>4</sup>In: Probleme biblischer Theologie, G.v.Rad zum 70.ed. H.W.WOLFF, S. 462-478.

<sup>5</sup>A.a.O.S.469.

<sup>6</sup>A.a.O. S.470.

<sup>7</sup>A.a.O. S. 474, Unterstreichung von mir.

Diktator oder Bürgermeister<sup>1</sup>. Für jeden dieser Außenseiter besteht ein besonderer, in der jeweiligen außergewöhnlichen Situation begründeter Bedarf. Der Bedarf nach dem Außenseiter Amos entsteht eben dadurch, daß die Funktionsträger mit institutionellem Hintergrund ihre institutionellen Funktionen nicht mehr wahrnehmen können oder wollen<sup>2</sup>.

Dieser thematische Zusammenhang besteht nur für die Texte Am 2,11f; 3,8 und 7,13f.17. Nicht in diesen Zusammenhang integrierbar ist Am 3,7. Der Textteil fällt nicht nur oberflächlich aus der Fragereihe Am 3,3-8 heraus, er geht auch völlig selbstverständlich von dem aus, was die genannten anderen Texte gerade im höchsten Maße gefährdet sehen: vom Funktionieren der Prophetie.

Hier tut sich eine "Lücke" auf zwischen zwei Konzeptionen. Die eine proklamiert das prophetische Notrecht, die andere tut so, als wäre das Prophezeien nie in Frage gestanden. U.E. ist diese Lücke für die Historizität der Amazjaerzählung von hoher Bedeutung ( s.u.3).

### 2.2.3. Weitere Stichwortverbindungen von Am 7,10-17 zur Spruchüberlieferung

Eine Kontrastbildung, vergleichbar der zum Thema "Wie lange noch" (2.1.2.) festgestellten, könnte vorliegen in den Vorstellungen vom dem, was "inmitten" Israels vorgeht:

וּבְגַל-בְּרָמִים חִסְדָּךְ כִּי-אֲעֹבֵר בְּקִרְבְּךָ אָמַר יְהוָה: (Am 5,17)

קִשְׁר עֲלֶיךָ עָמוֹס בְּקִרְבֵּי בַּיִת יִשְׂרָאֵל (Am 7,10)

Während der Priester den Verrat des Amos inmitten Israels sieht, ist "in Wirklichkeit" die Trauer im Lande das Zeichen dafür, daß "Ich", Jahwe,

<sup>1</sup>Vgl. a.a.O. S.464ff.

<sup>2</sup>Der Gedanke an Joel 3 und seine pfingstliche Verheißung der prophezeienden Söhne und Töchter liegt hier nahe. Der entscheidende Unterschied zu Amos 7,14f besteht aber darin, daß diese in Joels Verheißung keine Außenseiter mehr sind: Der Geist ist ausgegossen! Näher liegt die Strukturanalogie zum Messiasgedanken: "Nach einem 'Messias' fragt man in dem Augenblick, in dem kein eindeutig Legitimierter mehr da ist." So: K.BALTZER, Das Ende des Staates Juda und die Messias-Frage, in: Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen, G.v.Rad zum 60., ed. R.RENDTORFF, K.KOCH, Neukirchen 1961, S. 41.



durchs Land schreitet. Vielleicht gehört in diesen Zusammenhang auch der Deutungssatz der Vision Am 7,7-9, wenn man das אַנך in V.8 als defektives, selbständiges Personalpronomen der ersten Person liest:<sup>1</sup>

הַנְּנִי שֵׁם אַנְךְ בְּקֶרֶב עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־אֹסִיף עוֹד עַבְדְּךָ לִי

Schließlich ist der Tod durch das Schwert, der den Söhnen und Töchtern des Amazja angedroht wird (7,17: יְשׁוּלֵי בְּתָרְבִּי וּבְנֵי יֶלְדֵי בְּתָרְבִּי) dem allgemeinen Topos des Todes der Jugend durch das Schwert vergleichbar (Am 4,10: הַקְּרָגְתִּי בְּתָרְבִּי בְּתוֹרֵיכֶם ).

### 2.3. Die Amazjaerzählung und die Erzählung von dem jüdischen Gottesmann in Betel (1Kön 13)<sup>2</sup>

In 1 Kön 13 wird von einem anonymen Gottesmann "aus Juda" (1 Kön 13,1) erzählt, der an das Heiligtum von Betel kommt. Der Gottesmann kommt mit dem dort opfernden König Jerobeam (I.) in Konflikt, als er (nach der nun vorliegenden Fassung des Textes<sup>3</sup>) die Zerstörung des Opferalters von Betel prophezeit. Wie Amos in Betel, soll dieser Gottesmann zum Schweigen gebracht werden, was im einen wie im anderen Falle mißlingt. Ja der König ist dem Gottesmann zu Dank verpflichtet, weil er für ihn fürbittend

<sup>1</sup>vgl. den entsprechenden Vorschlag bei R.B. COOTE, a.a.O., S. 92. Der Vorschlag hat jedenfalls für sich, daß 7,7-9 eben dadurch als "Wortspielvision" in Analogie zu der ansonsten strukturgleichen Vision 8,1-3 verständlich würde.

<sup>2</sup>Einen dem hier darzustellenden vergleichbaren Fall von Kotextualität zwischen Amos und einer Überlieferung des dtrG hat F.CRÜSEMANN, Kritik an Amos im dtr. Geschichtswerk, in: Probleme biblischer Theologie, G.v.Rad zum 70. ed. H.W.WOLFF, S. 57-63, beschrieben.

<sup>3</sup>Zur Literargeschichte des Textes vgl. E.WÜRTHWEIN, Die Erzählung vom Gottesmann aus Juda in Bethel, Zur Komposition von 1 Kön 13. in: Wort und Geschichte, FS K.Elliger zum 70., ed. H.GESE u. H.P.RÜGER, AOAT 18, Neukirchen 1973, S.181-189. Würthwein arbeitet vier Stadien der Entstehung der Erzählung heraus (a.a.O. S.187f): 1. die Gottesmann-Königslegende V.1-10\*; und die Grabtradition von Gottesmann und Prophet V.11-32\*, 2. die Verbindung der beiden ursprünglich selbständigen Überlieferungen, die sich in den VV. 7-9a und 16-18 manifestiert, 3. eine dritte, sich den VV. 20-22 26abb darstellt und 4. eine vierte, in der die ursprüngliche Drohung gegen den König in eine solche gegen den Altar von Betel umgestaltet wird (insb. VV. 2f). Diese letzte Stufe ist in nachjosianischer Zeit anzusetzen. "Sie setzt voraus, was man zu Recht oder Unrecht, vom Handeln Josias in Betel erzählt." (a.a.O. S.188)

eingetreten ist. Eine Einladung des Königs schlägt der Gottesmann aber, unter Hinweis auf ein entgegenstehendes Gotteswort aus. Nicht hingegen schlägt er die Einladung eines Beteler Nabi und seines "Sohnes", bzw, seiner "Söhne" aus, was dem Gottesmann nicht gut bekommt: Auf dem Rückweg nach Juda erliegt er einem Löwen und wird im Grab des ihm befreundeten Beteler Nabi bestattet.

Diese knappe Inhaltsübersicht zeigt, daß Am 7,10-17 natürlich nicht als eine einfache Dublette zu jener Erzählung aufgefaßt werden kann. Es sind - auf den ersten Blick - nur einige gemeinsame Züge erkennbar, die allerdings durchaus so etwas wie eine gemeinsame thematische Struktur der beiden Erzählungen ergeben: Der Gottesmann aus Juda, der Konflikt mit König und Heiligtum, die nachteiligen Konsequenzen, die dem Gottesmann daraus zu erwachsen drohen und die ihm jedenfalls das weitere Prophezeien in Betel unmöglich machen. Genauer kann hier nur ein detaillierter, auch Stichwortverbindungen beachtender Vergleich zwischen beiden Texten zeigen (siehe unten).

Die Diskussion um den Bezug dieser Stelle zu Amos hat sich bisher zumeist auf einer historischen Ebene bewegt.<sup>1</sup> So hat man den Befund so interpretiert (bzw. eben diese Interpretation zurückgewiesen): Der Prophet von 1Kön 13 habe "entscheidende Züge des historischen Amos bewahrt ... Vielleicht darf man gar fragen, ob 1.Kön 13 nicht... eine dem Amos-Buche

---

<sup>1</sup>Die Diskussion wurde durch J.WELLHAUSEN angestoßen. Vgl. die neuere Literatur: O.EIßFELDT, Amos und Jona in volkstümlicher Überlieferung, (1964) Kl.Schr. IV, S. 137-142; M.NOTH, Könige I, BK IX,1, Neukirchen-Vluyn, S. 295 (ablehnend); A.JEPSEN, Gottesmann und Prophet, in: Probleme biblischer Theologie, FS G.v.Rad zum 70., ed. H.W.WOLFF, S.171-182, bes. S.180, Anm. 15. Einen deutlichen literarischen, genauer: überlieferungsgeschichtlichen Schwerpunkt hat die Argumentation von P.R. ACKROYD, A Judgement Narrative between Kings and Chronicles? An Approach to Amos 7:9-17; in: Canon and Authority, Essays in OT Religion and Theology, ed. G.W. COATS and B.O.LONG, Fortress Press, Philadelphia, S. 71-87. Für die Überlieferung Am 7,9-17 postuliert er eine literarische Vorgeschichte: Bevor der Text in das Amosbuch übernommen worden sei, war er "originally as part of a narrative concerned with judgement on the Northern Kingdom." (a.a.O. S. 85) A. stellt sich den literarischen Ort dieser Erzählung vor als einen Parallelkorpus zum vorliegenden "DtrG", wie ja auch die Chronik ein solches Parallelkorpus darstellt (a.a.O.S. 86).

fehlende Nachricht erhalten hat, nämlich die, daß Amos in Bethel gestorben und bestattet ist...<sup>1</sup> Auch hier meinen wir, daß die historische Frage zunächst zurückzustehen hat vor der literarischen. Also nicht um die mögliche historische Beziehung des Gottesmannes zu Amos geht es zunächst, sondern um die Beziehung der beiden Texte zueinander.

Dazu stellen wir die beiden Erzählungen nun in einem detaillierten Vergleich gegenüber:

1 Kön 13

Am 7,10-17

Ein Gottesmann aus Juda kommt nach  
Bethel

Amos (aus Juda) ( 1,1;7,12)

als König Jerobeam (I) gerade opfert;

er spricht gegen den Altar (13,2):  
König Josia werde Priester auf ihm  
verbrennen; der Altar werde zer-  
brechen.

spricht inmitten Israels (7,10) (immer  
wieder דברתי) gegen Jerobeam(II) und  
Israel.

Der König streckt seine Hand gegen  
den Gottesmann aus und will ihn  
verhaften lassen(4).

Der Priester Amazja meldet dem König  
Jerobam Verrat (V.10),  
er soll nicht mehr prophezeien.  
(V.12f)

Die Hand des Königs wird steif.

(Amos kündigt dem Priester und seinem

Der Altar birst (5)

Haus Vernichtung und Verbannung

an. (17))

(Rede gegen den Altar- 9,1!)

König bittet um

Fürbitte des Gottesmannes bei Jahwe.

(Fürbitte des Amos für Jakob:

7,1-6!)

Dies geschieht. Die Hand wird wieder be-  
weglich. Der König läßt den G. ein (6f).

<sup>1</sup>O.EISFELDT, a.a.O. S. 139 (Unterstreichung von mir).

Der G. lehnt ab. Jahwe habe ihm verboten  
in Betel zu essen (לא אכל לחם) und

Wasser zu trinken, vielmehr soll er auf einem Amos soll nach Juda zurück, dort soll  
anderen Weg nach Juda zurückkehren. (8) er Brot essen (אכל לחם)

Der Gottesmann macht sich auf den  
Rückweg. (10)

Ein נביא in Betel erfährt von seinem  
"Sohn" (בנו) (11), bzw seinen Söhnen(12)

was geschehen ist. Er holt den Gottesmann  
zurück und lädt ihn nach Betel zum Essen  
ein (אכל לחם) (15). Der G. verweist auf  
das Verbot, Brot zu essen und Wasser zu  
trinken (16f).

Amazja zu Amos: ברח-לך  
אל-ארץ יהודה  
ואכל-שם לחם ושם חנבא (12)

Der Nabi beruft sich auf eine Jahweoffen-  
barung: " ich bin ein Prophet wie du!"

(גם-אני נביא כמוך) (18).

Amos zu Amazja: לא-נביא אנכי

Der G. wird getötet.

ולא בן-נביא אנכי (14)

Der Vergleich zeigt über die oben namhaft gemachten allgemeinen Züge hinaus  
vor allem an zwei Stellen Stichwortbeziehungen zwischen beiden Texten: Dort  
wo es um das "Brot essen geht"<sup>1</sup> und dort wo es um die Frage der Eigen-  
schaft des Amos als נביא<sup>2</sup> geht. Was ergibt sich nun, wenn man annimmt, daß  
zwischen beiden Texten an den genannten Stellen Kotextualität besteht?

Der Befehl (manche meinen auch historisierend: der gute Rat) des Amazja:  
Geh nach Juda und iß dort dein Brot, heißt dann nichts anderes als: Dich

<sup>1</sup>Es fällt auf, daß 1 Kön 13 die "Formel" אכל לחם nur an einer Stelle (V.15) diese auch  
bei Amos anzutreffende einfachen Form aufweist, an allen anderen Stellen erscheint sie um  
das Glied שמה "Wasser trinken", vermehrt (V. 8f, 17f).

<sup>2</sup>Auch hier fällt auf, daß die Am 7,14 entsprechende Singularform für den Propheten"sohn"  
nur einmal in 1 Kön 13 erscheint (V.11), während im weiteren dann von den  
"Söhnen" (V.12f) die Rede ist.

werden wir gewiß nicht einladen, wie jenen Gottesmann, der zuerst nicht in Betel essen (und trinken) wollte, sich aber dann von seinem אֱלֹהִים-Kollegen einladen ließ. M.a.W.: Mit der Anspielung auf die Erzählung von 1 Kön 13 (genauer wohl: auf eine ihrer Vorstufen) läßt die Erzählung Am 7,10ff den Priester sagen: Nun geh' du aber wirklich, und iß dein Brot in Juda, wie es jener vorhatte! Der Amos von Am 7,10-17 nimmt die Anspielung auf 1 Kön 13 auf, indem er sich von dem Gottesmann distanziert (und insoweit Amazja recht gibt). Er distanziert sich, indem er für sich das in dem Satz des Beteler אֱלֹהִים (V. 18) enthaltene: "Du bist doch auch ein אֱלֹהִים" zurückweist: Nein, ein solcher אֱלֹהִים bin ich tatsächlich nicht, der sich von einem eurer אֱלֹהִים und seinen "Söhnen" vom Gehorsam gegen das Gotteswort abbringen läßt. Wenn es also in Am 7,10-17 darum geht: "The authentic prophet is the one commissioned by Jahweh."<sup>1</sup>, dann wird dies durch die Kotextualität mit 1 Kön 13 ergänzt durch "und der sich auch an Jahwes Aufträge hält,- und dazu braucht es jetzt einen Bauern!"

Noch weitergehende literarische Beziehungen und zwar solche zwischen Am 7-8,3, also dem übergreifenden Zusammenhang und den Vorstufen sind zumindest denkbar: So ist vor allem der in der Spruchüberlieferung des Amosbuches ganz und gar nicht selbstverständliche thematische Zusammenhang von prophetischer Fürbitte und Wendung gegen König und Nordreichsheiligtum in 1 Kön 13 vorgebildet. Möglicherweise stammt aus dieser literarischen Beziehung auch der Name "Jerobeam", der der historisierenden Deutung von Am 7,11 erhebliche Schwierigkeiten macht<sup>2</sup>: Jerobeam II. starb den Nachrichten des 2.Königebuches zufolge (ebensowenig wie Jerobeam I) "durch das Schwert".

Nun gibt es aber auch klare Grenzen der Kotextualität von Am 7,10-17 mit 1 Kön 13. Die Grenzen sind insbesondere dort erkennbar, wo von Betel und seiner Priesterschaft die Rede ist. Wo der vorliegende Text von 1 Kön 13 auf die Maßnahmen Josias gegen die Priesterschaft Betels nach 2 Kön 23 blickt (1Kön 13,2 - 2Kön 23,20), sie also durch den eifernden Josia auf dem

<sup>1</sup>G.M.TUCKER, a.a.O. S. 434.

<sup>2</sup>Vgl. H.W.WOLFF, a.a.O. S. 357.

Altar von Betel verbrannt sein läßt, dort läßt Am 7,17 den Priester von Betel in die Verbannung gehen, seine Frau zur Hure werden und seine Kinder durchs Schwert umkommen<sup>1</sup>. U.E. liegt auch hier eine Nahtstelle zwischen Literatur und Historie.

Das "Unerfindliche" ist das Schicksal, die Figur (nicht die Person!) dieses Priesters. Wenn aber eine solche Priesterfigur nur zu einer bestimmten Zeit unter bestimmten Umständen auftreten kann, dann mag dies auch für die Figur des Bauern-Propheten gelten, der in unserer Erzählung den Namen Amos trägt. Von dieser und den anderen bereits angedeuteten Nahtstellen zwischen Literatur und Historie soll nun abschließend die Rede sein.

### 3. Die Amazjaerzählung zwischen Literatur und Historie

Unsere literarischen Beobachtungen haben zunächst erbracht, daß die Amazjaerzählung bis in die Einzelheiten hinein aus oberflächenhaften und thematischen Elementen seiner Kotexte herausgestaltet ist.

Dies gilt zunächst für seine kompositionelle Stellung zwischen der dritten und vierten Vision. Sie steht hier in kunst- und bedeutungsvollem Kontrast zur Schlußvision 8,1-3. Dies gilt weiterhin für die thematische Struktur der Erzählung: ein "Prophet" aus Juda trifft mit seinen Prophezeiungen im königlichen Heiligtum von Betel auf Widerstand. Dieser "Stoff" hat sich durch den Vergleich mit 1Kön 13 als keineswegs "unerfindlich" herausgestellt. Weiterhin ist die Amazjaerzählung in den thematischen Rahmen der Visionstexte präzise eingezeichnet (2.1.2.). Die Wendung gegen König und Heiligtum ist in diesen engsten Kotexten ebenfalls vorgezeichnet (2.1.1.) und z.T. motiviert. Die Themen Verbannung und Prophetie sind in der Amazjaerzählung in einer Weise formuliert und thematisiert, die es wahrscheinlich macht, daß bei der Formulierung des Textes die Spruchüberlieferung vorgelegen hat (2.2.1.; 2.2.2.). Schließlich hat sich uns der Dia-

---

<sup>1</sup>D.h. die Kotextualität zwischen den beiden Erzählungen kann nur vor der vierten Würthwein'schen Redaktionsstufe von 1Kön 13 gelegen haben (vgl. oben S. 13, Anm. 2).

log zwischen Amazja und Amos, einschließlich des berühmten Selbstzeugnisses des letzteren, als kotextuelle Auseinandersetzung mit 1 Kön 13 (2.3.) bzw. als literarisches Motiv im Sinne H.SCHULTS dargestellt (2.2.2.).

Ist die Amazjaerzählung damit als ein Stück literarischer "fiction" ohne historischen Wert "entlarvt"? Wir meinen: Keineswegs! Die Erzählung hat vielmehr eine Reihe von Nahtstellen zur Historie.

Historisch signifikant scheint uns zunächst die Einbeziehung von König und königlichem Heiligtum in die prophetische Verkündigung vom Ende Israels, sowie die Gewichtung des Exils im Hinblick auf den Verlust des Landes. Zur historischen Einordnung dieser thematischen Elemente könnten folgende Überlegungen bedeutsam sein: In der Spruchüberlieferung war an zwei Stellen aufgefallen, daß die Verbannung in eine bestimmte Richtung führte. Sie führte in Richtung des Aramäerreiches (4,3: "zum Hermon"), bzw. über dessen Hauptstadt, Damaskus (5,27), hinaus. Die davon Betroffenen scheinen dabei ebenso wie das Ausmaß der Deportation nicht umfassend gedacht zu sein. Nach 4,3 sind die "Basanskühe", also wohl die Damen der hauptstädtischen Gesellschaft, betroffen, nach 5,27 die Klientel der Heiligtümer. Davon, daß "Israel" in die Verbannung geht, ist eben nicht die Rede. Möglicherweise denkt die Spruchüberlieferung hier noch im politischen Rahmen der vorassyrischen Zeit, für die Deportationen kleineren Ausmaßes durchaus denkbar sind. So wird in 1 Kön 20,5 erzählt, der König von Israel habe dem Aramäerkönig Benhadad nicht nur "Silber und Gold", sondern auch seine "Frauen und Söhne" angeboten. Der Verlust der staatlichen Identität war mit dieser Deportation noch nicht verbunden. Sehr wohl ist dieser umfassende Verlust aber mit Deportationen verbunden, für die die Formel **נְלָה מֵעַל אֲדָמָה** gebraucht wird. Sie erscheint neben Am 7,11.17 wieder in Texten, die es mit dem Ende des Nordreiches durch die Assyrer (2 Kön 17,23) und mit dem Ende des Südreiches durch die Babylonier zu tun haben (2 Kön 25,1)<sup>1</sup>. Konzeptionell ist dies auch im Hoseabuch im Blick, wo der Verlust des Landes verbunden ist mit dem assyrischen Exil, dem Ende des Königtums und dem

---

<sup>1</sup>Vgl. H.J.ZOBEL. Art. נְלָה, TWAT I, Sp. 1021.

Verlust des Staatskultes (vgl. vor allem Hos 8,4-6; 9,3; 10,5f)<sup>1</sup>. Aus alledem ergibt sich u.E., daß die Amazjaerzählung das Ende des Nordreiches voraussetzt. Für die weitere Eingrenzung des historischen Kontextes und für die Bedeutungskonstitution der Erzählung sind Ansatzpunkte weiter zu verfolgen, die das Bild des Amos und das Bild des Priesters bieten.

R.B. COOTE hat die Rolle des Amos, wie sie aus den oben zusammengestellten Belegen (2.2.2.) resultiert, auf die einfache Formel bringen wollen: "The prophet warns. Catastrophy results from the rejection of the warning and the spurning of the warner as much as from the transgression itself." Er weist diese Sicht des Amos seiner B-Schicht des Amosbuches zu. Damit sei diese Sicht der Rolle des Amos "essentially a version of the Deuteronomist's".<sup>2</sup> In der Tat ist die thematische Struktur der Amazjaerzählung, insbesondere, wenn man sie mit den Visionstexten zusammenliest, dem von COOTE herangezogenen dtr. Abschlußartikel zum Ende des Nordreiches (2Kön 17,7ff) in mancher Hinsicht nahe. Der Abschlußartikel bringt das Ende Israels in Verbindung mit Israels Weigerung auf die Propheten zu hören (V.13), und konstatiert, daß eben jene Propheten mit ihrer Ankündigung des Endes Recht behalten haben (V.23).

Trotz dieser thematischen Übereinstimmungen ist u.E. aber weder die "Botschaft" des Amos nach Am 7,11.17 mit der Botschaft der Propheten nach 2 Kön 17 identisch, noch sind es die jeweiligen Vorstellungen von der Rolle der Propheten. Amos warnt nicht, wie dies die Propheten und Seher nach 2 Kön 17,13 getan haben. Das "Ich werde nicht mehr vorübergehen" der Jahweworte in Am 7,8 und 8,2 und das "In Betel prophezeie nicht mehr-.." des Priesters stehen sich schroff und unvermittelt gegenüber. Die Überlegung, ob sich das Ende hätte vermeiden lassen, wenn der König und sein Priester nur auf Amos gehört hätte, ist kein Thema der Amostexte. In 2 Kön 17, 13f ist diese Überlegung aber zumindest insofern impliziert, als hier die Propheten mit dem Gesetz, den Geboten und em Bund parallel genannt sind. Wenn auch der Gehorsam gegenüber den Propheten verabsäumt sein mag, so doch nicht die

---

<sup>1</sup>Vgl. H.UTZSCHNEIDER, Hosea, S.88ff. J.JEREMIAS, Der Prophet Hosea, ATD 24,1, Göttingen 1983, S.105 ff.

<sup>2</sup>R.B.COOTE, Amos, S.60.



Chance, nun dem Gesetz gehorsam zu sein. Wenn auch das Israel Jerobeams dahin sein mag, so doch nicht das Israel des Gesetzes. Davon weiß die Amazjaerzählung nichts.

Andererseits ist die Amazjaerzählung weit entfernt von der Generalisierung und Schematisierung, die das Prophetenbild von 2 Kön 17 kennzeichnet. Dort heißt es: Jahwe habe Israel und Juda gewarnt "durch alle Propheten und alle Seher" (V.13); alle seine Knechte, die Propheten" haben nach 2 Kön 17,23 das Ende angesagt. Haben wir nun aber die Texte Am 2,11f und 3,8 richtig auf die Amazjaerzählung bezogen, so waren es eben beileibe nicht alle Propheten, die das Ende vorhergesagt haben. Vielmehr wurde eine Mehrzahl von ihnen daran gehindert oder zumindest darin behindert. Haben wir 1 Kön 13 und Am 7,14 richtig aufeinanderbezogen, so gilt sogar noch mehr: Propheten wurden nicht nur durch Menschen am Prophezeien gehindert; sie haben sich - gegen das (nach Am 3,8) für jedermann wahrnehmbare Gotteswort - daran hindern lassen zu prophezeien. Propheten sind damit - wie jener Gottesmann aus Betel - selbst in Ungehorsam verfallen, so daß ein Außenseiter, ein Bauer aus Juda, in ihre Funktion eintreten mußte.

Sehen wir dies richtig, so enthält die Amazjaerzählung eine Kritik an der Prophetie, die diese aus einer Perspektive nach dem Ende in die Ursachenforschung einbezieht. Es ist dies aber nicht einfach eine Kritik der Gerichtsprophetie an der Kultprophetie - wir halten diese Schemata ohnedies nicht für sehr aussagekräftig. Die meisten Gerichtspropheten sind an Heiligtümern aufgetreten. Auch Bauern-Prophet macht da keine Ausnahme. Aber er hat sich eben durch die institutionelle Vernetzung mit dem Heiligtum seine ureigene Funktion, das Gotteswort zu verkündigen, nicht abmarkten lassen. So scheint mir die Frage bedenkenswert, ob die Kritik der Amazjaerzählung an den Propheten nicht eine nachgetragene Kritik prophetischer Kreise an sich selbst ist. Demgegenüber deckt der Satz Am 3,7 - "Nicht wirkt der Herr Jahwe irgend etwas, ohne daß er seinen Plan seinen Knechten, den Propheten offenbart"- diese Kritik im Sinne des Prophetenbildes von 2 Kön 17 bereits wieder zu.

Daraus ergibt sich aber, daß die Amazjaerzählung nicht sehr weit von der Erfahrung des Endes von 722 entfernt sein kann; die Tendenz zur Schematisierung, ja zur Verklärung der prophetischen Rolle bei jenem Geschehen hat in ihr noch nicht eingesetzt.

Für diesen Datierungsrahmen spricht u.E. schließlich auch die Gestalt des Priesters Amazja und das Schicksal, das ihm in Aussicht gestellt wird. Das Schicksal dieses Mannes ist zwar trostlos: einsam soll er in fremdem, unreinem Lande sterben.<sup>1</sup> Immerhin aber bleibt er vom grausamen Eifer einer josianischen "Reform" verschont. Dies gilt auch für das königliche Heiligtum Betel selbst, von dessen weiteren Ergehen die Amazjaerzählung schweigt<sup>2</sup>. So steht es bereit, die Rolle zu spielen, die ihm die assyrische Provinzialpolitik nach 2 Kön 17,27 zugewiesen haben soll.

---

<sup>1</sup> Sein Schicksal ist aber auch nicht ungewöhnlich, wenn man 2 Kön 17, 25-28 als historische Nachricht nehmen darf. Vgl. H.DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 2, ATD Erg.Reihe 4,2 Göttingen 1986, S. 316.

<sup>2</sup>Auch Am 9,1 sagt nicht viel über Betel und sein Schicksal nach dem Ende aus.