

DER TOD ALS ZEICHEN

// Die Inszenierung des Todes in Am 5^r

Melanie Köhlmoos - Hamburg

Israels Tod bildet die Mitte des Amosbuches. In ihm konzentriert sich die Verkündigung des Propheten. Diesen Tod nimmt Amos ankündigend vorweg in Leichenlied (5,1-3) und Weheruf (5,18-20), und in diese Ankündigung werden die weiteren Themen der Amosverkündigung einbezogen: die Summe der sozialen Anklage (5,7.10-12), Wahrnehmungen des Kultes (5,4-6.21-27), die vorsichtige Verheißung des Lebens für Israel (5,14-16) und der Lobpreis des gerechten Gottes (5,8). Im Gesamtaufriß des Amosbuches läuft die detaillierte Schilderung von Israels Verfehlungen und die damit verbundene Gerichtsankündigung (Kap. 1-4*) auf die komprimierte Todesbotschaft zu, so wie diese die Folgen des visionär geschauten Gotteshandelns (Kap. 7-9*) vorwegnimmt. Das ganze Amosbuch entfaltet also die „Logik der Todesbotschaft“² für Israel.

Amos' Todesbotschaft hat Schule gemacht, nicht nur im Zusammenhang der produktiven Rezeption, die aus der Verkündigung des Propheten das Amosbuch komponiert hat, sondern über Amos und seine Botschaft hinaus. Tod und Trauer als Zeichen der angekündigten Katastrophe finden sich bei anderen Propheten, vor allem bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel, in deren Botschaft integriert³. Niemals wieder ist jedoch der Tod Israels so radikal zur Gestalt des kommenden Unheils geworden wie bei Amos. Nur er nennt ganz Israel eine Leiche, ohne auf eine tatsächliche Katastrophe verweisen zu können, die den Bildhintergrund erhellt.

Die Radikalität des Amos'schen Todesbildes ist bislang noch nicht in aller Deutlichkeit zu Tage getreten; die Analyse der „Todestexte“ in Am 5 (1-3; 16f.; 18-20) erfolgt im Wesentlichen unter inhaltlich-theologischen⁴ und/oder literaturwissenschaftlichen Gesichtspunkten⁵. Die ganze Wucht der Todesbotschaft des Amos wird indes m.E. erst dann erkennbar, wenn

¹ Das Thema des Aufsatzes und dessen Durchführung wurde entwickelt im Projekt „Transformationen kultureller Darstellungen“ des DFG-SPP „Theatralität“ besonders in Aufnahme der Ergebnisse des Jahreskolloquiums 2000 „Performativität und Ereignis.“

² Vgl. Jörg Jeremias, *Der Prophet Amos*, 1995 (ATD 24,2), XIXf.; Ders., *Tod und Leben in Amos 5,1-7*, in: *Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und theologischen Anthropologie*. Für Alfons Deissler hg. von Rudolph Mosis und Lothar Ruppert, Freiburg-Basel-Wien 1989, 134-152.

³ Vgl. zu Analyse der Texte vor allem Christof Hardmeier, *Texttheorie und biblische Exegese. Zur rhetorischen Funktion der Trauermetaphorik in der Prophetie*, 1978 (BEvTh 79)

⁴ J. Jeremias, *Tod und Leben*; Hans-Walter Wolff, *Dodekaphropheten 2. Joel und Amos*, 1969 (BK XIV/2); Wilhelm Rudolph, *Joel – Amos – Obadja – Jona*, 1971 (KAT XIII/2); Haroldo Reimer, *Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos*, 1992 (SBS 149), 96-159; Gunther Fleischer, *Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehren. Die Sozialkritik des Amos in historisch-kritischer, sozialgeschichtlicher und archäologischer Perspektive*, 1989 (BBB 74), 94-174;

⁵ C. Hardmeier, *Texttheorie*; Hedwig Jahnow, *Das hebräische Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung*, 1923 (BZAW 36).

man über die Textgestaltung hinaus mindestens Am 5,1-3 und 5,18-20 als performative und rituelle Texte wahrnimmt, Texte also, die eine (religiös qualifizierte) Handlung transportieren. Diese Handlung hat Verweischarakter. Amos, so ist im Folgenden nachzuweisen, verkündet nicht Israels Tod als Chiffre einer kommenden Katastrophe, sondern er *inszeniert* ihn als gegenwärtige Realität. Israels Tod wird als Zeichen einer Wirklichkeit Gottes in Szene gesetzt, die eigentlich undenkbar ist. Dieser Inszenierung und ihren Implikationen⁶ ist im Folgenden nachzugehen.

1. Leichenlied und Trauerankündigung als inszenierte Verkündigung

Am 5 stellt das Resultat einer planvollen Komposition dar, die auf einen literarischen Zusammenhang hin tendiert, nicht auf das „Protokoll“ eines Überlieferungsprozesses⁷. Verweise auf die rituelle Begräbnisfeier (5,1-3; 16-17) bilden die Rahmentexte dieser literarischen Komposition.

Die Einbettung der Einzeltexte in einen literarisch-theologischen Zusammenhang bei gleichzeitiger Ergänzung und Fortschreibung einzelner Texte⁸ macht es schwierig, die Intention der Amos-Worte festzustellen. Deren ursprüngliche Abfolge kennen wir nicht, und ihre Rekonstruktion bleibt spekulativ. Um dem spezifischen Todes-Bild des Amos auf die Spur zu kommen, wird hier angesetzt bei zwei Worten, die relativ unstrittig dem Grundbestand des Amosbuches zuzuweisen sind, und die den Tod nicht nur benennen, sondern ihn in eine Handlung umsetzen. In Leichenlied (Am 5,1-3) und Trauerankündigung (Am 5,16-17) liegen die Eckpunkte der Todesinszenierung vor⁹. Die beiden Texte sind indes Inszenierungen für sich, die Unterschiedliches darstellen.

⁶ In den Geistes- und Sozialwissenschaften wird „Inszenierung“ als modellhafte Kategorie verwendet, um unterschiedlichste Phänomene zu beschreiben und zu interpretieren. Gemeinsam ist diesen Phänomenen vor allem ihre kommunikative Struktur. Grundsätzlich lässt sich bei Anwendung des Inszenierungsmodells zwischen Inszenierung als „anthropologischer“ und als „ästhetischer“ Kategorie unterscheiden, d.h. zwischen Inszenierung als kulturerzeugendem Prinzip und als Organisation einer Wahrnehmung (vgl. dazu Erika Fischer-Lichte, *Inszenierung und Theatralität*, in: Herbert Willems/Martin Jurga (Hg.), *Inszenierungsgesellschaft. Ein einführendes Handbuch*, Opladen-Wiesbaden 1998, 81-90). In diesem letzten Sinne soll das Inszenierungsmodell hier zur Anwendung kommen. In der Theologie findet die Kategorie „Inszenierung“ bislang wenig Verwendung. Im hier vorgelegten Ansatz soll die Tragfähigkeit des Modells im Hinblick auf die Textwahrnehmung überprüft werden.

⁷ Zum Problem vgl. Volkmar Fritz, *Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos*, in: *Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag* hg. von Volkmar Fritz, Karl-Friedrich Pohlmann und Hans-Christoph Schmitt, 1989 (BZAW 1985), 29-43, 34f.

⁸ Dirk U. Rottzoll, *Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuches*, 1996 (BZAW 243), 5.

⁹ Der literarische Zusammenhang des Todeskapitels Am 5 wird meist nur bis V. 17 angesetzt; mit dem Weheruf Vv. 18ff. lassen die Exegeten (W. Rudolph, KAT; H.-W. Wolff, BK; J. Jeremias, ATD; D.U. Rottzoll, *Studien*, 210ff.) einen neuen Zusammenhang beginnen. Die Verbindung der beiden Rekurse auf das Begräbnisritual und der damit verbundene Zusammenhang zwischen Am 5,1-7 und 18-27 ist hier erneut zu befragen.

a) *Inszenierung einer zerbrochenen Beziehung: Am 5,1-3*

Am 5 wird mit einer Spruchkomposition eröffnet, die als Leichenlied (Qinah) des Amos über Israel ausgewiesen wird (V. 1). V. 2 stellt die eigentliche Qinah dar. In äußerst knapper Formulierung und sprachlicher Verdichtung konstatiert Amos den Tod der „Jungfrau Israel“. V. 3 schließt sich ein JHWH-Wort an, das diesen Tod ein zweites Mal ausmalt. Dieser Text 5,1-3 ist das Ergebnis einer literarischen Komposition, die verschiedene Texte zu einer Sprucheinheit zusammenfasst.

Am deutlichsten ist die Unterschiedenheit zwischen V. 2 und V. 3. Statt eines Amoswortes handelt es sich um ein Wort JHWHs, die Metapher wechselt vom toten Mädchen zum Land im Kriegszustand, die Endgültigkeit des Todes wird zurückgenommen. Es ist daher wahrscheinlich, dass die Qinah von V. 2 um das JHWH-Wort von V. 3 ergänzt worden ist¹⁰. Schwieriger ist das Verhältnis zwischen V. 1 und V. 2. Die Parallele zwischen Am 3,1 und Am 5,1 stellt 5,1 in einen primär literarischen Kompositionszusammenhang¹¹; gegenüber dem knappen Leichenlied selbst ist dessen Ankündigung V. 1 auffällig umfangreich. Andererseits enthält V. 1 für das Verständnis von V. 2 unaufgebbare Elemente, nämlich den Hinweis auf die Gattung Qinah, die Amos auch noch selbst angestimmt haben soll¹². Es ist daher wahrscheinlich, dass V. 2 eine knappe Situationsangabe vorausging, die – ähnlich wie bei den Visionen Am 7,1.4.7; 8,1 – dem verkündigten Wort seinen situativen Kontext verleiht. Bei der Kürze und metaphorischen Stilisierung der Qinah reicht die Verwendung des Metrums nicht aus, um die Textart deutlich zu machen.

Am 5,1-2 stellt inhaltlich und formal einen schwierigen Spruch dar. Er formuliert inhaltlich eine metaphorische Aussage; formal transformiert er ein situativ klar umrissenes Sprachformular (Qinah) in eine neue Situation (prophetische Verkündigung). Die *Textebene* wird durch eine Metapher bestimmt: Israel gleicht einem toten Mädchen. בְּחֹלָה bildet die Bildhälfte, Israel die Sachhälfte der Metapher, das tertium comparationis ist „gefallen“. Auf diesem Ge-fallen-Sein liegt eindeutig der Schwerpunkt der Aussage, denn נִפְלָה wird in drei Stufen weiter entfaltet: לֹא-חֹסֶדָה קָם, לֹא-חֹסֶדָה קָם, וְנִשְׁבָּה עַל-אֲדָמָתָה, וְאֵין מִקְרָמָה. So akzentuiert das Bild die Unwiderstehlichkeit des Ereignisses, was durch die Perfekta und das zweimalige negierte קָם nahe gelegt wird. Schrittweise kommt der Tod bildhaft zur Erscheinung. Dabei wird der Tod als Bindeglied zwischen Bild- und Sachhälfte betont neutral ausgesagt. Die Formulierungen בְּחֹלָה/נִשְׁבָּה lassen wenig Rückschlüsse auf die Todesursache zu¹³. Die Wahl der Mädchen-

¹⁰ So D. U. Rottzoll, Studien, 219ff. (Lit.) u.a. Anders J. Jeremias, Tod und Leben, 148, der in V. 3 die Begründung von V. 2 sehen möchte. Tatsächlich aber begründet V. 3 V. 2 nicht, sondern verdoppelt die Unheilsankündigung. V. 3 dürfte somit als eine Art Fortschreibung der Qinah in veränderter Situation anzusehen sein.

¹¹ J. Jeremias, Tod und Leben, 147f.

¹² Vgl. Ina Willi-Plein, Vorformen der Schriftexegese im Alten Testament. Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebräischen Zwölfprophetenbuch, 1971 (BZAW 123), 30f.; Matthias Krieg, Todesbilder im Alten Testament oder: „Wie die Alten den Tod gebildet“, 1991 (ATHANT 73), 456, weist darauf hin, dass den prophetischen Qinat in der Regel das Element der Ankündigung beigegeben ist (leider fehlt Am 5 in seiner Analyse).

¹³ נִפְלָה konnotiert häufig, aber nicht zwingend den Tod im Krieg (1Sam 4,10; 2Sam 1,4.19; 2,23). Hierin besteht wohl die Anschlussmöglichkeit der zweiten metaphorischen Aussage in V. 3. In V. 2 ist נִפְלָה in Antithese zu קָם gewählt (vgl. Jer 8,4; Koh 4,10; Prv 24,16; Mi 7,18).

metapher ist einerseits durch die geprägte Sprachform der Qinah, andererseits durch das metaphorische Reden veranlasst. In den überlieferten Qinot wird der/die Tote durch eine soziologisch oder familiär konnotierte Bezeichnung benannt¹⁴, die Wahl des Bildes von der בתולה deutet dies auch für Am 5 an. Bildhaft wird Israel so als prosperierend und ungefährdet sichtbar, damit tritt zur Unwiderruflichkeit das Überraschende des Ereignisses¹⁵. Diese bildhafte Redeweise ist jedoch über ihren Textgehalt hinaus eine wesentliche Voraussetzung für Amos' Todesinszenierung. Im Bild des gefallenen Mädchens wird Israel von einem Kollektivum zu einer individuellen Größe. Damit wird die Adaption des Leichenliedes für die politische Größe Israel überhaupt erst möglich¹⁶. Am 5,2 macht also bildhaft, aber unmissverständlich klar, dass das scheinbar so ungefährdete Israel bereits tot ist.

Die Einkleidung der Todesbotschaft an Israel in das Gewand der Qinah bringt eine zweite Ebene in den Text, die ich als *Handlungsebene* bezeichnen möchte. Denn die Qinah als Redeform – in 5,1 noch einmal deutlich herausgestellt – verweist auf ihren primären Verwendungszusammenhang, ihren „Sitz im Leben“, der auch dann nicht suspendiert wird, wenn die Textgattung in einem neuen Verwendungszusammenhang erscheint¹⁷. Sitz im Leben der Qinah ist das Begräbnisritual. Die Qinah ist dort eingebunden in ein komplexes und vielfältiges Geflecht von Handlungen und Sprechakten¹⁸, die in ritueller und symbolischer Verdichtung den Ausdruck aller mit dem Tod verbundenen Gefühle (Trauer, Schmerz, Angst) und Vorstellungen (Abschied, Übergang)¹⁹ ermöglichen.

Innerhalb des Begräbnisrituals gehört die Qinah zu den verbalen Elementen. Sie ist durchgängig auf das Beklagen des/der Toten in seinen bzw. ihren gesellschaftlichen und familiären Zusammenhängen zugespielt und gleichzeitig hoch individuell. Die Qinah wird am Grab direkt vor oder direkt nach der Bestattung angestimmt²⁰. In ihr wird also der/die Tote aus seinen/ihren sozialen Zusammenhängen entlassen, die Gesellschaft nimmt Abschied und richtet sich auf ein Leben ohne den Toten/die Tote ein. In der Qinah wird dieser Abschied sprachlich

¹⁴ Vgl. dazu C. Hardmeier, *Texttheorie*, 213f.; M. Krieg, *Todesbilder*, 117.

¹⁵ Vgl. M. Krieg, *Todesbilder*, 117.

¹⁶ Vgl. M. Krieg, *Todesbilder*, 118: „In ihm (=dem significans) begreift und ergreift das Bild das Wesentliche und Eigentümliche des primären Verweisungsbezugs“.

¹⁷ Auf diesen Sachverhalt hat Hardmeier nachdrücklich hingewiesen, vgl. *Texttheorie* 280f.: „Gattungsstrukturen repräsentieren nun aber ihrerseits den sie konstituierenden Typus des kommunikativen Handlungsschemas auch dann, wenn sie z. B. im Falle der Gattungsparodie bzw. der übertragenen Verwendung, in einem kommunikativen Handlungsschema aktualisiert werden, das in seiner Konstellation mit dem gattungsgemäßen Typus in charakteristischer Weise nicht übereinstimmt. (...) Mit der parodistischen Verwendung der Gattungsstruktur wird jedoch diese Situation bzw. alle Komponenten des gattungsspezifischen Typus herbeizitiert.“

¹⁸ Vgl. im Einzelnen C. Hardmeier, *Texttheorie*, 343; Thomas Podella, *Söm-Fasten. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament*, 1989 (AOAT 224), 73-78 (Lit.)

¹⁹ Im AT ist kein Text überliefert, der ein vollständiges Bild eines Begräbnisrituals bietet. Die uns bekannten Elemente erscheinen nur selektiv, grundsätzlich in literarischen Zusammenhängen, meist sogar in sekundären Verwendungen. Beschreibung und Deutung der alttestamentlichen Trauerritten bleiben daher unsicher (vgl. T. Podella, *Fasten*, 75f. (Lit.)). Man wird mit einiger Wahrscheinlichkeit von einer Vielzahl von Ausdrucks- und Bedeutungsebenen ausgehen müssen.

²⁰ 2Sam 3,31ff.; 1Kön 13,30ff.

verdichtet. Das Leben des Toten wird exemplarisch zusammengefasst und damit beendet. Ihren Schluss erhält die Abschiedszeremonie damit in der öffentlichen Konstatierung des Todes selbst. Keine der im AT überlieferten Qinah kommt ohne diese Feststellung aus, auf die kunstvoll gestaltete und vorgetragene Qinah antworten die Laien mit dem kurzen Klageruf²¹, so dass alle Teilnehmenden der Bestattung für sich den Tod feststellen können und ihn sprechend zur Erscheinung bringen. Das legt den Schluss nahe, dass eine der Funktionen der Qinah die des offiziellen „Totenscheins“ ist. Erst mit dem Anstimmen der Qinah ist der/die Tote wirklich tot. Indem der Tod öffentlich affirmiert wird, ist er zur gesellschaftlichen Realität geworden. Damit hat die Qinah einen performativen Charakter: das, was sie darstellt, stellt sie gleichzeitig her²².

Unbestritten ist die Qinah als Redeform in Am 5,2 zweifach gebrochen. Die erste Brechung besteht in ihrer rhetorischen Funktionalisierung, der Übernahme in die prophetische Verkündigung²³. Unter Wahrnehmung dieser Transformation wird Am 5,1f. meist als „fiktives“ Leichenlied bezeichnet, seine Funktion rein rhetorisch bestimmt²⁴. In der Tat handelt es sich insofern um eine fiktive Situation, als Israel eben (noch) nicht tot ist. Damit wird die Anwendung des Leichenliedes auf Israel jedoch weder zur Verwendung einer fiktiven Gattung, noch handelt es sich um eine Ironisierung oder eine Parodie²⁵. Wie sich gezeigt hat, wird bei einer Transformation eines Sprechakts in einen anderen Verwendungszusammenhang die primäre kommunikative Handlung nicht ausgeblendet, sondern mitgenommen. Nach den vorigen Überlegungen ist jedoch vor allem der Handlungsaspekt das, was die Qinah prägt. D.h. mit der Performanz des Leichenliedes inszeniert Amos den Tod Israels als unhinterfragbare gesellschaftliche Realität. Er kündigt Israels Tod nicht an, sondern er stellt ihn fest, er agiert als Israels Totengräber. Ist der Tote jedoch einmal als Toter benannt, folgt nur noch das Begräbnis, sein Ausschluss aus der Lebenswelt. Es stellt sich daher die Frage, mit welcher Absicht (auch in theologischer Hinsicht) Israel „für tot erklärt wird“.

So stellt das Begräbnisritual nicht nur die neue „soziale Rolle“ des/der Toten sicher, sondern gliedert ihn/sie auch aus einem Teilbereich des religiös-theologischen Bezugssystems aus. Wer tot ist, hat an der (Kult-)Gemeinschaft zwischen JHWH und Israel keinen Anteil mehr.

²¹ Vgl. C. Hardmeier, *Texttheorie*, 211ff.

²² Im Zusammenhang des Gesamtrituals markiert die Qinah also den vollzogenen Übergang des/der Toten in seine neue Existenzform, vgl. T. Podella, *Fasten*, 77.

²³ Die zweite Brechung besteht in der Überführung in einen literarischen Zusammenhang und ist gesondert darzustellen.

²⁴ C. Hardmeier, *Texttheorie*, 371: (Die Hauptfunktion der Trauermetaphorik ist) „die Förderung der Einsicht in Jahwes Unheilswerk. So wie die Unheilbegründungen dazu gedient haben, die prophetische Gewissheit kommenden Unheils gewissermaßen „rational“ verstehbar und bejahbar zu machen, so diene die Trauermetaphorik in ihrer ankündigenden Funktion dazu, diese Unheilsgewissheit emotional-affektiv mitvollziehbar zu machen.“

²⁵ Die (tragische) Ironie von Am 5,1f. könnte eher auf der Textebene liegen, im Vergleich Israels mit einem toten Mädchen. Damit ist der Spielraum der Qinah jedoch noch nicht ausgeschöpft.

Die Qinah mit ihrem performativen Charakter stellt nicht nur den Tod als gesellschaftliche Realität fest, zu der sich die Gemeinschaft in bestimmter Weise verhält, sondern stellt den Tod auch als religiöse Kategorie dar²⁶. Damit liegt in der religiösen und theologischen Dimension des Todesrituals – die nicht ausgesprochen werden muss, aber vorhanden ist – die *Bedeutungsebene* des Amos'schen Leichenlieds. Zwischen JHWH und Israel gibt es keine Gemeinschaft mehr. Dieser Beziehungsabbruch wird handelnd als Todesanzeige Israels performatiert und inhaltlich als (metaphorische) Aussage über den Tod der „Jungfrau Israel“ ausgesagt. Nur in dieser Synthese aus Text-, Handlungs- und Bedeutungsebene kommt die Radikalität der Todesbotschaft voll zur Geltung. Israels Tod kommt unerwartet und scheinbar grundlos (Textebene), er ist real und unwiderruflich (Handlungsebene), und die Gemeinschaft Israels mit seiner Lebenswelt und seinem Gott kann nicht wieder hergestellt werden (Bedeutungsebene als Ereignis von Text- und Handlungsebene).

Dieses komplexe Gefüge geht über Fiktion oder Vorwegnahme des Todes Israels hinaus, zumal der Tod Israels nicht die „Pointe“ von Am 5,1-2 darstellt. Diese ist vielmehr das Ende der Geschichte JHWHs mit Israel, der Tod Israels ist deren Zeichen. Fasst man die Qinah im Amosbuch als Inszenierung auf, wird dies deutlich. Das Unsagbare – das Ende der Beziehung zwischen JHWH und Israel – muss zum Ausdruck kommen, soweit das überhaupt möglich ist. Nur der Tod kann dieses Unsagbare chiffrieren und zwar der Tod in seiner Dimension als Trennung vom Gott der Lebenden. Inszenierung als ästhetische Kategorie vermag das Bemühen des Propheten um die Deutung einer Realität zu beschreiben, die im Grunde nicht deutbar ist²⁷.

²⁶ Im Anschluss an Hedwig Jahnow wird die alttestamentliche Bestattung häufig als „profanes Ritual“ bezeichnet (vgl. H. Jahnow, Leichenlied, 56f.; C. Hardmeier, Texttheorie, 344; M. Krieg, Todesbilder, 443). Als profan wird das Bestattungsritual vor allem dadurch gekennzeichnet, dass es an öffentlichen Plätzen stattfindet, keine kultischen Amtsträger beteiligt sind und schließlich JHWH in den zur Bestattung gehörenden alttestamentlichen Texten nicht erwähnt wird (vgl. H. Jahnow, Leichenlied, 55f.; C. Hardmeier, Texttheorie, 344). Der letzten Beobachtung stehen die Grabinschrift von Khirbet el-Qom und eventuell auch die Amulette von Ketef Hinnom entgegen, die JHWH auch mit der Bestattungskultur verknüpfen (Übersetzung, Diskussion und Literatur bei William W. Hallo, *The Context of Scripture Vol. II: Monumental Inscriptions from the Biblical World*, Leiden 2000, 179.219). Trotzdem wird man vermuten dürfen, dass JHWH als (National-)Gott Israels nicht in den rituellen Umgang mit Tod und Trauer eingebunden ist, dass Tod vielmehr die äußerste JHWH-Ferne darstellt (vgl. die Klagen im Individualgebet). Die „private“ oder „Familienfrömmigkeit“ überschreitet mit Hilfe ihrer spezifischen religiösen Strukturen diese Grenze (vgl. T. Podella, Fasten, 86). Der Umgang mit den Toten ist daher durchaus nicht profan, auf der Ebene der Beziehung zwischen JHWH und Israel markiert der Tod indes eine unüberschreitbare Grenze. Erst in Am 9,2-4 wird diese Grenze (von Seiten JHWHs aus) aufgehoben.

²⁷ Anwenden lässt sich hier der von Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt/Main 1991, 504ff. vorgeschlagene Inszenierungsbegriff. Die Inszenierung lässt sich mit Iser als ein Vorgang beschreiben, der durch eine spezifische Auswahl, Organisation und Strukturierung von Materialien und Personen etwas zur Erscheinung bringt, was „seiner Natur nach nicht gegenständlich zu werden vermag“. Inszenierung lebt „aus dem, was sie nicht ist. Denn alles, was sich in ihr materialisiert, steht im Dienste

b) *Inszenierung des Udenkbaren: Am 5,16-17*

Auch Am 5,16-17 liegt ein performativer Sprechakt zugrunde, weswegen auch dieser Text mit Hilfe des Inszenierungsmodells beschrieben werden kann. Auf der Textebene wird die allgemeine Trauer angekündigt. Diese „Trauer“ (מִצְרַר) wird das ganze Land umgreifen²⁸. Zur Totalität der Trauer im räumlichen Aspekt tritt die Totalität der Trauer in Bezug auf die Handelnden. Sowohl die Klagekundigen als auch die Laien werden ihre Klagerufe ausstoßen²⁹. So wird in doppelter Zuspitzung die totale Klage angekündigt³⁰. Der Grund ist dann einigermaßen überraschend: Trauer, nicht Freude, ist die Folge einer Theophanie JHWHs. Auf diesem Überraschungseffekt, der die Verkehrung aller üblichen Theologie in ihr Gegenteil darstellt, liegt der Schwerpunkt der Aussage von 5,16f.³¹. Hier wird indiziert, dass JHWHs Anwesenheit tödlich ist, indes muss das Publikum diesen Schluss selbst ziehen, denn die Toten, um die geklagt werden wird, werden nirgends genannt. Diese Leerstelle legt den Schluss nahe, dass die Trauerankündigung Am 5,16f. in ihrem Gehalt über die Ankündigung der Katastrophe hinaus geht. Auf der Handlungsebene liegt erneut die Transformation eines Sprechakts in einen neuen Verwendungszusammenhang vor. Die Botenformel – ursprünglich ein Formular der Diplomatsensprache – wird zur Übermittlung eines Gotteswortes verwendet. Dies wird gewöhnlich als (rhetorische) Legitimierung des Propheten aufgefasst, er weise sich als Bote Gottes aus. Tatsächlich aber ist die Legitimierung des Boten nur ein Aspekt der Botschaftsübermittlung. Der Schwerpunkt liegt sowohl in der Diplomatsensprache als auch in der prophetischen Rede auf der Legitimierung der Botschaft selbst³². Insofern ist die Botenformel als performativer Text einzuschätzen: Er stellt das Gotteswort her, das er ausspricht. Inszeniert wird hier erneut das Unsagbare, nämlich, dass Gott Israel tötet. Dies kommt so weit zur Erscheinung, wie es möglich ist, ohne ganz begrifflich zu werden und entspricht auf diese

eines Abwesenden, das durch Anwesendes zwar vergegenwärtigt wird, nicht aber selbst zur Gegenwart kommen darf.“ (511)

²⁸ So ausgedrückt im Parallelismus בקל־רחוב / ובקל־בְּרָמִים (VV. 16.17), der „Stadt“ und „Land“ umgreift (zu V. 17 vgl. W. Rudolph, KAT, z.St.).

²⁹ Diese Beobachtung gilt ungeachtet der problematischen Struktur von V. 16b. Selbst wenn man mit Rudolph und Hardmeier MT belässt und die Weinbergarbeiter nach den Klagekundigen rufen lässt, damit diese ihren Dienst ausüben, ist der Laienklageruf V. 16aß angedeutet. Mit I. Willi-Plein, Vorformen, 28, halte ich eine Verschreibung des אל für wahrscheinlich, auch deswegen, weil אבא und מִצְרַר grundsätzlich zu unterscheiden sind, vgl. Josef Scharbert, מִצְרַר מִצְרַר סָפַד סָפַד misped: ThWAT V (1986), 901-906, 902.904. Dieser Unterschied bleibt durch Verteilung auf zwei Subjekte gewahrt.

³⁰ C. Hardmeier, Texttheorie, 206.

³¹ J. Jeremias, ATD, 73.

³² Vgl. ähnlich C. Hardmeier, Texttheorie, 311 (mit einer psychologisierenden Deutung); ähnlich auch D. U. Rottzoll, Studien, 220-222 bei seinem Nachweis, dass die Botenformel im Amosbuch gelegentlich eine Zitat einführende Funktion habe. Gerade in diesen Fällen wird jedoch der Inhalt autorisiert, nicht der Überbringer. In den Fällen, wo ein Gotteswort bei Amos noch zusätzlich durch die Gottesspruchformel bekräftigt wird, liegt – angesichts der Schwere des Inhalts notwendige – doppelte Autorisation vor. Zur Gottesspruchformel bei Amos vgl. H. W. Wolff, BK, 174ff.; I. Willi-Plein, Vorformen, 60f.

Weise einem Grundzug der Amosworte, nämlich sich der Katastrophe anzunähern³³. Indes stehen das Leichenlied und die Ankündigung der Trauer von sich aus in keinem inhaltlichen, formalen oder theologischen Verhältnis zueinander. Isoliert betrachtet, bilden sie zwei unterschiedliche Aussagen, kurz gesagt, den Tod als Zeichen der Abwesenheit Gottes und den Tod als Folge der Anwesenheit Gottes.

2. Die literarische Inszenierung des Todes in Am 5

„Tod“ und „Leben“ bzw. „Tod und Leben“ sind die theologischen Leitworte in Am 5. Die Zusammenstellung mehrerer Einzelworte des Amos zu einem literarischen Großzusammenhang, der in sich eine Aussage darstellt und gleichzeitig die sachliche und dramaturgische Mitte des Amosbuches bildet, ist ein Ergebnis redaktioneller Arbeit und produktiver Rezeption. Lässt sich der Inszenierungscharakter von Am 5,1-2 noch losgelöst von seinem literarischen Zusammenhang ermitteln, weil das Leichenlied als Auftakt der Komposition Am 5 eine Sonderstellung einnimmt, ist die Bestimmung des inhaltlichen und theologischen Profils der weiteren Texte nicht mehr von ihrem gegenwärtigen Zusammenhang ablösbar.

Der konzentrische Aufriss von Am 5 ist unumstritten. Darüber hinaus darf es als Konsens gelten, dass dieses Kapitel (mindestens) zwei Wachstumsstufen durchlaufen hat, auf denen entscheidende inhaltliche und theologische Änderungen stattgefunden haben. Etwas vereinfacht ist mit einer ersten Stufe zu rechnen (sog. „Ur-Amosbuch“), die das Kapitel um den Schuldaufweis Vv. 7.10-12* herum gruppiert, sowie mit einer zweiten, die den Hymnus V. 8 zur Mitte des Kapitels macht³⁴. Der Argumentationsgang des Kapitels reicht von V. 1 bis V. 17; d.h. „Tod“ bildet den äußeren Rahmen, „Leben“ den inneren der Ringkomposition³⁵.

Weniger konsensfähig als diese Makrostrukturierung ist die Zuweisung der einzelnen Sprücheinheiten zu Wachstums- und Bearbeitungsstufen des Amosbuches. Mit relativer Sicherheit lassen sich folgende Sprüche auf den Grundbestand der Amosverkündigung zurückführen: 5,1-2.4-5.7.10.12.16-17.18-20³⁶, d.h. der Wortbestand des Kapitels zum Zeitpunkt der ersten Kompositionsstufe geht im Wesentlichen auf Amos selbst zurück. Diese Komposition dürfte selbst nur Vv. 14-16 umfasst haben.

Die Eckpunkte der Großkomposition Am 5,1-17 werden also durch zwei Verweise auf die rituelle Totentrauer gerahmt: durch das Leichenlied 5,1-2 und die Ankündigung der Trauer 5,16-17. Zwischen diesen beiden Texten besteht insofern eine Verbindung, als das Leitwort von 5,16-17, מִסִּפָּר, die Situation der Totentrauer aufgreift. Die Qinah ist üblicherweise ein Bestandteil des מִסִּפָּר³⁷. Neben dieser inhaltlichen Verbindung bestehen indes erhebliche Unterschiede zwischen 5,1f. und 5,16f. Die Verknüpfung der beiden Texte erfolgt durch die Korrelation zweier Leerstellen: In Am 5,1f. fehlt das Sterben, in Am 5,16f. hingegen die Leiche.

³³ Vgl. auch Am 3,12; 4,3 und die bildhaften Darstellungen des Endes in den Visionen

³⁴ In diesem Zusammenhang ist vermutlich die Sprücheinheit Vv. 7.10-12 in zwei Teile zertrennt worden.

³⁵ J. Jeremias, *Tod und Leben*, 135f.

³⁶ Zur Diskussion vgl. D. U. Rottzoll, *Studien*, 215ff.

³⁷ Vgl. J. Scharbert, *ThWAT V*, 902.

Diese beiden Leerstellen werden durch das Kontinuum auf der Textebene überbrückt, die Verwendung bzw. den Verweis auf das Begräbnisritual.

Für die Möglichkeit einer Re-Inszenierung der Amosworte auf der Ebene einer literarischen Komposition ist der zeitliche Abstand zwischen dem Propheten und seinen Tradenten entscheidend. Zwischen die Verkündigung des Amos und die Komposition seiner Worte zum Ur-Amosbuch treten die Ereignisse, die mit der Verkündigung korreliert werden. Erst jetzt werden bestimmte Amosworte, u.U. seine Gesamtverkündigung, zu einer *Botschaft*, nämlich zur Voraussage einer realen Katastrophe³⁸. Durch diese Korrelation zwischen Wort und Ereignis werden die Worte des Amos als prophetische Botschaft inszeniert. Alle Texte liegen jetzt auf derselben Handlungsebene, nämlich der der Ankündigung (und ggf. Begründung). Der von Amos zeichenhaft vergegenwärtigte Tod Israels bekommt im Rahmen dieser Inszenierung eine neue Rolle³⁹. Das einschneidende Ereignis, das zum neuen Verständnis der Prophetie führte, dürfte der Untergang des Nordreiches gewesen sein⁴⁰. JHWHs Geschichte mit Israel schien nach 722 in einer Weise abgebrochen, die eine umfassende Reflexion über Ursachen und Wirkungen anregte. Erst die Komposition des Amosbuches erstellt die charakteristische Verbindung von Gerichtsankündigung und Schuldaufweis zur Begründung dieser Gerichtsankündigung⁴¹; wie Verfehlungen und Gericht vor dieser Komposition zusammenhängen, können wir schlechterdings nicht mehr rekonstruieren.

Was Israel geschehen ist, lässt sich als „Tod der Jungfrau Israel“ adäquat bezeichnen. Selbst, wenn es Überlebende der Katastrophe gegeben hat, ist doch Israel als politische, soziale und theologische Größe nicht mehr existent. Mit diesem Ziel auf der Textebene steht die Qinah des Amos dem 5. Kapitel voran, allerdings mit einer charakteristischen Änderung der Handlungsebene. Der von Amos konstatierte Sachverhalt wird als Vorhersage eingesetzt. Erst auf der Ebene der literarischen Komposition gilt, dass Amos Israels Begräbnis vorwegnimmt, welches dann vom Publikum nachvollzogen wird. Diese Verschiebung erlaubt die Korrelation

³⁸ Dies wird besonders unterstrichen von V. Fritz, Amosbuch, 41-43.

³⁹ Die Rahmenbedingungen der Aktualisierung prophetischer Botschaft durch Redaktion und Fortschreibung beschreibt Jörg Jeremias, Prophetenwort und Prophetenbuch. Zur Rekonstruktion mündlicher Verkündigung der Propheten: JBTh 14 (1999), 19-35, 20f.

⁴⁰ Möglicherweise ist das erste Ereignis, das die Anregung zur Komposition des Amosbuches gibt, das in 1,1 erwähnte Erdbeben, auf das sich einige der Amosworte beziehen lassen. Dies ist i.W. die Lösung von D. U. Rottzoll, Studien, 285. Die Herleitung einiger Katastrophenankündigungen von einem Erdbeben her ist bei Rottzoll jedoch gelegentlich gezwungen (vgl. zu 5,16f.: 235); das Thema „Kultkritik“ ist nicht in diese dramaturgische Logik eingebunden (285). So scheint es angesichts der Unbestimmtheit der Amosworte hinsichtlich der Art der eintreffenden Katastrophe sinnvoller, die erste Komposition des Amosbuch (Ur-Amosbuch) auf die Ereignisse von 722 zu beziehen, d.h. im Ur-Amosbuch eine theologische Reflexion des Untergangs des Nordreiches zu sehen. Vgl. dazu J. Jeremias, ATD, XIXf.

⁴¹ Vgl. zum Zusammenhang zwischen Schuldaufweis und Gerichtsankündigung im Amosbuch Hans-Peter Müller, Ein Paradigma zur Theorie der alttestamentlichen Wissenschaft. Amos, seine Epigonen und Interpreten: NZSyTh 33 (1991), 112-138, 114ff.

des Leichenlieds mit der Trauerankündigung. Das angekündigte (und für das Publikum real vorhandene) Sterben kann nur noch beklagt werden, indes muss sich für die Überlebenden der Katastrophe die Frage nach der Todesursache stellen. Das ganze Gewicht der Verknüpfung von Am 5,1f. mit 5,16f. liegt auf der Ankündigung von JHWHs tödlichem Handeln, was sich in der Weiterführung von Am 5 durch den Visionszyklus weiter bestätigt⁴². In der Verknüpfung der beiden Texte wird eine neue Handlungsebene erstellt. Statt die Qinah applikativ auf sich selbst zu beziehen und sich als Leiche zu betrachten, schaut Israel jetzt – retrospektiv – seinem Begräbnis zu und erfährt dessen Grund. Text- und Handlungsebene konstituieren auch hier wieder die Bedeutungsebene des Aussagesystems: Israels Tod ist durch JHWHs Handeln verursacht, was allerdings nur in der Rückschau, nach erfolgtem „Tod“, gesagt werden kann. Anders gesagt: Nur als Leiche, und damit eigentlich von JHWH getrennt, kann Israel JHWH noch begegnen. Der Tod als äußerer Rahmen von Am 5 inszeniert eine Gottesschau aus dem Grab, die als solche die Summe des angekündigten und erlebten Unheils ist.

Innerhalb dieser retrospektiven Todesbotschaft bekommt der Tod Israels einen neuen zeichenhaften Charakter, nämlich als Gericht Gottes. Die Bedeutungsebene von Am 5,16f. dominiert hier die Todesbotschaft und wird mit 5,18-20 charakteristisch fortgesetzt⁴³.

Damit ist die Radikalität des Leichenliedes mit seiner Bedeutungsebene (Tod als Beziehungsabbruch zwischen JHWH und Israel) in den Hintergrund getreten. Diese bekommt jedoch im Rahmen der Komposition von Am 5 eine neue Rolle zugewiesen. Der Todesbotschaft wird eine Lebensverheißung zugeordnet. Sie besteht in der Korrelation eines „kultkritischen“ Amoswortes (5,4-5)⁴⁴ mit dessen Kommentierung und Ergänzung durch das bedingte Mahnwort 5,14-16, das vermutlich eine redaktionelle Fortschreibung des Amoswortes darstellt⁴⁵. In beiden Worten wird „Leben“ (חַי) an die Suche (רָשָׁה) JHWHs (V. 4) bzw. des Guten (V. 14) gebunden. Auffälligerweise wird die Lebensverheißung in V. 4 an ein religiös-kultisches Verhalten geknüpft, das nicht auf den üblichen Wegen erfolgt. Die Kultorte Beth-El und Gilgal stehen in 5,5 offensichtlich als Chiffre für den Großkult, der bereits unter dem Verdikt der Vernichtung steht. Mit der Vernichtung der Kultorte ist jedoch ein Kontakt zwischen JHWH und Israel materialiter unmöglich. Was Amos in seinem Leichenlied inszenierend zum Ausdruck brachte, den Abbruch der Beziehung zwischen Gott und Israel, wird in 5,5 als JHWH-

⁴² Zur Verknüpfung von Am 5,16f. mit den Visionen vgl. J. Jeremias, ATD, 73.

⁴³ Tatsächlich ist das Wehewort 5,18-20 eine direkte Fortsetzung von 5,16-17 und folgt der Logik der Todesbotschaft: Die den Tag JHWHs herbeigesehnt haben, weil sie ihn fälschlicherweise für ein Heilsereignis halten, sind durch JHWH und die von ihm herbeigeführten Ereignisse „gestorben“, d.h. dem Gericht verfallen. Ich würde daher die Zäsur zwischen 5,17 und 5,18 nicht überbewerten, wenn auch die Stilisierung von 5,18-20 als Disputationswort die Todesinszenierung verlässt, vgl. dazu C. Hardmeier, Texttheorie, 269ff.; J. Jeremias, ATD, 75.

⁴⁴ V. 6 verdankt sich späterer Redaktion, der es um das Schicksal Beth-El's zu tun ist, vgl. dazu D. U. Rottzoll, Studien, 228f.

⁴⁵ Vgl. D. U. Rottzoll, Studien, 232-235; J. Jeremias, Tod und Leben, 147f.

Wort wiederholt und kultisch verdeutlicht⁴⁶. In diesem Wort – dessen ursprünglichen Äußerungskontext wir nicht kennen - scheint Amos eine Beziehung zwischen JHWH und Israel anzudeuten, die auch abseits der kultischen Vergegenwärtigung JHWHs stattfinden kann. Zumindest in diesem Sinne und zugespitzt auf eine ethisch-moralische Mahnung setzt der Paralleltext Am 5,14-16 die Lebensverheißung aus 5,4-5 um. Damit bekommt der unwiderfliche Tod Israels als Zeichen einer abgebrochenen Beziehung Israels mit JHWH einen neuen Zeichencharakter. „Tod“ steht als Zeichen für das Ende dessen, was bisher, d.h. bis zur Katastrophe, Israel und JHWH in ihrer Beziehung geprägt hat. Nach dem Ende erweist sich dieser „Tod“ eben nicht als unwiderflich, sondern kann überbrückt werden durch Anerkennung von Schuld und Verwirklichung der Gemeinschaftstreue abseits alter Deutungskategorien⁴⁷.

Die spätere Redaktion des Amosbuches, die das Amosbuch um die Hymnenfragmente Am 4,13; 5,9; 9,5f. herum gruppiert hat⁴⁸ zieht diese Linie noch weiter aus. Die inzwischen sogar mehrfach erfolgte Katastrophe, d.h. nach dem Untergang Israels auch noch der Untergang Judas, und die vielfältigen Erfahrungen eines Neuanfangs nötigen Israel dazu, sich zwischen Tod und Leben gewissermaßen einzurichten⁴⁹.

Die Radikalität der Verkündigung des Amos ergibt sich daraus, dass er etwas zur Erscheinung kommen lässt, was jeder Erfahrung vorausliegt, nämlich das Ende Israels. In seiner Inszenierung des Todes Israels kommt dieses Ende in unterschiedlichen Zuspitzungen zur Erscheinung. In seiner Qinah (5,1-2) inszeniert Amos Israels Begräbnis, um das Ende der Geschichte JHWHs mit Israel auszudrücken. In der Ankündigung der Trauer (5,16f.) inszeniert er eine Gottesrede, um JHWHs tödliche Nähe erscheinen zu lassen.

Nach den erfolgten Katastrophen inszeniert die Amos-Redaktion die Worte des Propheten als Botschaft von der kommenden Katastrophe und verwandelt den Tod in ein Zeichen für eben diese Katastrophe. Damit verlieren die Inszenierungen des Amos ihren ersten Bedeutungsschwerpunkt, der den Tod als Zeichen für Gottes Abwesenheit oder Anwesenheit deutlich zu machen versuchte, haben ihm aber kongenial neuen Zeichencharakter verliehen. In dieser

⁴⁶ Diese Argumentationslinie setzt sich in der Gesamtanlage des Amosbuches fort; die Vision Am 9,1 entfaltet genau diesen Sachverhalt; vgl. dazu J. Jeremias, Das unzugängliche Heiligtum. Zur letzten Vision des Amos (Am 9,1-4), in: Konsequente Traditionsgeschichte. Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag hg. von Rüdiger Bartelmus, Thomas Krüger und Helmut Utzschneider, 1993 (OBO 126), 155-167.

⁴⁷ Vgl. J. Jeremias; Tod, und Leben, 143, „Nur mit praktiziertem Recht ist der drohende Tod für Israel eventuell noch aufzuhalten: v. 15b schützt mit seinem berühmten ‚Vielleicht‘ ... gleichzeitig Gottes Treue zu seinem Wort, d.h. hier zu seiner Gerichtsankündigung durch Amos, wie seinem gleichbleibenden Willen, Israel ... zu retten.“

⁴⁸ Vgl. dazu D. U. Rottzoll, Studien, 1-7.

⁴⁹ J. Jeremias, Tod und Leben, 138: „Für die Ringkomposition insgesamt gilt damit, dass sie zugleich auf schon ergangenes Gericht mit der Gerichtsdoxologie zurückblickt und bevorstehendes Gericht mit dem Aufruf zum Suchen Jahwes und des Guten vermeiden möchte. Der Tod ist für sie Erfahrung und drohende Möglichkeit zugleich.“

Weise hat die „Trauerhretorik“, d.h. die sekundäre Verwendung von Todes- und Trauertexten, in der späteren Prophetie ihren Platz gefunden⁵⁰.

3. Prophetie als Sprachereignis und als performative Handlung

Das Amosbuch ist in neuerer Zeit einer gründlichen Revision unterzogen worden. Folgende Ergebnisse sind dabei zu Tage getreten. 1) Es ist deutlich geworden, dass „die Primärüberlieferung seiner (i.e. Amos') Verkündigung ... unwiderrufliches Unheil“ ankündigt⁵¹. 2) Die sozial- und kultkritische Anklage des Amos(-buches) hat keine weitere Funktion, als „die gerechten Gründe des Gottesgerichts aufzuweisen“⁵². 3) Das Amosbuch ist ungeachtet des Entstehungsprofils einzelner Texte eine Komposition zweiter Hand, mit großem zeitlichem Abstand zum Propheten selbst verfasst, als solche aber in keiner Weise epigonal, sondern in seinem literarischen und theologischen Duktus dem Propheten kongenial.

Auf diesem letzten Punkt, der literarischen Revision des Amosbuches, liegt seit Langem der Schwerpunkt der Amosforschung; sie beginnt mit einer neuen Wahrnehmung von Am⁵³. Damit ordnet sich auch die neuere und neueste Amos-Exegese in die Tendenz der Prophetenforschung ein, die Prophetie hauptsächlich als Sprachereignis aufzufassen. Nachgezeichnet wird jeweils der Weg der prophetischen Rede von ihrer (angenommenen) Ursprungssituation über Tradierung und Verschriftung bis zur Buchkomposition⁵⁴. Diese Tendenz ist sachgemäß. Sie entspricht der bereits ausgeführten Wahrnehmung, dass „die Propheten“ als literarische Konstruktion überliefert sind und dass prophetische Rede etwas vermitteln will, nämlich das Kommen Gottes zur Welt.

Trotzdem sind in diesen kommunikativen Akt auch Elemente der Handlung mit einbezogen, die prophetischer „Rede“ erst zu ihrem unverwechselbaren Charakter verhelfen. Die Propheten übermitteln nicht eine Botschaft, sondern sie stellen sie her, indem sie sie darstellen. Dies gilt für einen Großteil prophetischer Redegattungen, vom Botenwort und der Vision bis zu den vielfach sekundär verwendeten Texten. Wie sich exemplarisch an Amos zeigt, sind die „Schrift“Propheten (dies gilt wohl ähnlich auch für Hosea und Micha) Israels zu einem ge-

⁵⁰ Vor allem in Ez 19,2-9; 19,10-14; 27,3-36; 28,12-19; 32,19-28, vgl. dazu M. Krieg, Todesbilder, 456ff.

⁵¹ H.-P. Müller, Paradigma, 112.

⁵² H.-P. Müller, Paradigma, 114.

⁵³ Vgl. im Einzelnen D. U. Rottzoll, Studien, 1-4; V. Fritz, Amosbuch, 29.

⁵⁴ Vgl. Otto Kaiser, Grundriss der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Bd. 2. Die prophetischen Werke, Gütersloh 1994, 21ff. Zu den Voraussetzungen auch Ferdinand E. Deist, The prophets: are we heading for a paradigm switch?, in: Prophet und Prophetenbuch. Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag hg. von Volkmar Fritz, Karl-Friedrich Pohlmann und Hans-Christoph Schmitt, 1989 (BZAW 1985), 1-18. Die Konzentration der Forschung auf die Erhellung des Entstehungsprozesses prophetischer Bücher lässt die Prophetie seit einiger Zeit immer mehr zum Textereignis werden; vgl. dazu Ina Willi-Plein, Das Zwölfprophetenbuch: ThR 64 (1999), 351-395. Zur Diskussion um die „Mündlichkeit“ der Prophetie vgl. auch Jörg Jeremias, Prophetenwort und Prophetenbuch. Zur Rekonstruktion mündlicher Verkündigung der Propheten: JBTh 14 (1999), 19-35.

wissen Teil literarische Konstruktion. Auf der Ebene der Handlung erschließt sich die Bedeutung dessen, was der Prophet zu sagen versucht.

Dieses handelnde Element ist in der Prophetenforschung vielfach wahrgenommen worden⁵⁵, wobei es jedoch meist in Antithese zum literarischen Charakter gesehen wurde⁵⁶. Es ließ sich jedoch exemplarisch an Am 5 zeigen, dass zwischen der Grundstufe prophetischer Verkündigung und ihrer schriftlichen Tradierung bei allen zu beachtenden Unterschieden eine Kontinuität im Ziel vorliegt: Beschreibung und Deutung dessen, was weder beschreibbar noch deutbar ist, nämlich das Handeln Gottes im Kontrast zu Erwartungen und Traditionen. Diese Beschreibung und Deutung geschieht, wie nachgewiesen werden konnte, durch die Inszenierung, in welcher Bedeutung im Zusammenspiel von Sprache und Handlung sich ereignet. Dabei vollzieht sich ein Weg von der Realität durch die Inszenierung hindurch⁵⁷ zu dem, was der Realität voraus liegt⁵⁸.

Mit Hilfe des Inszenierungsmodells lässt sich die alttestamentliche Prophetie also als Gesamtphänomen von der prophetischen „Ursprungssituation“ bis zur Endstufe des prophetischen Buchs erfassen und prophetisches Sprechen und Handeln sowie Reden über die Propheten (Prophetenerzählungen) zusammenbinden⁵⁹. Es geht in Am 5 nicht darum, wie Amos zum Verhalten Israels steht oder zur kommenden Katastrophe, sondern um die Darstellung eines Zusammenhangs, nämlich der (zerbrochenen) Beziehung zwischen JHWH und Israel. Unter dem Aspekt der Inszenierung betrachtet, stehen prophetische Worte den symbolischen Handlungen der Propheten vielleicht näher, als bisher beachtet wird. In beidem greifen sie auf eine Realität jenseits der Sprache zurück. Mit Hilfe der „Inszenierung“ wird in der alttestamentlichen Prophetie möglicherweise das Ziel allen religiösen Redens und Handelns deutlich, nämlich die Realität zu erreichen und zwar deutend zu erreichen. Bedeutungsvolle Handlungen erkennbar zu machen, ist das Ziel der Inszenierung; religiöse Handlungen als bedeutungsvoll zu beschreiben, ist die Aufgabe der Theologie.

⁵⁵ So am nachhaltigsten im Konzept der „Auftrittsskizzen“ von Hans-Walter Wolff, Dodekapropheten 1. Hosea, 21965 (BK XIV/1); Ders., Dodekapropheten 3. Micha, 1980 (BK XIV/12); im angelsächsischen Bereich z. B. bei William D. Stacey, *Prophetic Drama in the Old Testament*, London 1990. Das Verständnis der Prophetie als (literarisches) Drama bei Helmut Utzschneider, *Michas Reise in die Zeit. Studien zum Drama als Genre der prophetischen Literatur des Alten Testaments*, 1999 (SBS 180); Klaus Baltzer, *Deutero-Jesaja*, 1999 (KAT X/2). Allen diesen Entwürfen ist gemeinsam, dass sie versuchen, die Produktionsbedingungen der prophetischen Texte zu rekonstruieren. Auf diese kommt es dem vorliegenden Entwurf nicht an, vielmehr soll das Inszenierungsmodell die Texte auf ihren Sinn hin transparent machen.

⁵⁶ Vgl. dazu H. Utzschneider, *Reise*, 45f. Hierhin gehört auch das Problem der „Fiktion“ in der Qinah des Amos.

⁵⁷ Bei Amos: *Der Tod Israels*; im Amosbuch: *Der Prophet als Verkünder*.

⁵⁸ Aus diesem Grund scheint mir „Inszenierung“ ein besser handhabbares Modell zur Beschreibung der Prophetie als das immer noch literarisch bleibende „Drama“.

⁵⁹ Vgl. auch H. Utzschneider, *Reise*; W.D. Stacey, *Drama*, 64.