

Klaus Koenen
Heil den Gerechten – Unheil den Sündern!



Beihefte zur Zeitschrift für die
alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
Otto Kaiser

Band 229

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1994

Klaus Koenen

Heil den Gerechten – Unheil den Sündern!

Ein Beitrag zur Theologie der Prophetenbücher

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1994

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek — CIP-Einheitsaufnahme

[Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft / Beihefte]

Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

— Berlin ; New York : de Gruyter.

Früher Schriftenreihe

Fortlaufende Beil. zu: Zeitschrift für die alttestamentliche
Wissenschaft

NE: HST

Bd. 229. Koenen, Klaus: Heil den Gerechten — Unheil den
Sündern! — 1994

Koenen, Klaus:

Heil den Gerechten — Unheil den Sündern! : Ein Beitrag zur
Theologie der Prophetenbücher / Klaus Koenen. — Berlin ; New
York : de Gruyter, 1994

(Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ; Bd.
229)

Zugl.: Bonn, Univ., Habil.-Schr., 1994

ISBN 3-11-014376-3

ISSN 0934-2575

© Copyright 1994 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Werner Hildebrand, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer-GmbH, Berlin

**Meinem Lehrer
Hans-Jürgen Hermisson
als Zeichen des Dankes**

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung entstand in den Jahren 1988-1992 und wurde von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn im Wintersemester 1993/94 als Habilitationsschrift angenommen. Für den Druck wurde sie leicht überarbeitet.

Mein Dank gilt zunächst den Herrn Professoren Dr. H. Seebass und Dr. W. H. Schmidt. Sie haben meine Arbeit in regelmäßigen Gesprächen durch Kritik und Anregungen begleitet sowie die Gutachten erstellt. Für mancherlei Gespräche, Hinweise, fruchtbare Diskussionen, Hilfe bei den Korrekturen etc. bin ich einer Reihe von Freunden, Kollegen sowie (ehemaligen) Bewohnerinnen und Bewohnern des Hans-Iwand-Hauses dankbar: Stefan Beyerle, Annette Böckler, Alexander Ernst, Christian Frevel, Dr. Axel Graupner, Christian Hohl, Christof Jochem, Gudrun Liedtke, Vera Lohrmann, Albrecht Martins, Prof. Dr. M. Oeming und insbesondere Dr. Klaus Grünwaldt. Schließlich gilt mein Dank Herrn Prof. Dr. O. Kaiser, der die Untersuchung in die BZAW-Reihe aufgenommen hat.

Widmen möchte ich die Arbeit meinem Lehrer, Herrn Prof. Dr. H.-J. Hermisson. Ihm verdanke ich viel! Zunächst das, was man seinem Lehrer üblicherweise verdankt. Viel wichtiger, weil keineswegs selbstverständlich, ist mir jedoch etwas anderes: Herr Hermisson hat mir in seinem Umgang mit Student(inn)en und Mitarbeiter(inne)n gezeigt, daß eine universitäre Existenz auch frei von akkademischen Eitelkeiten möglich ist. Seine selbstverständliche Bescheidenheit, die den anderen - auch den durchgefallenen Hebraicumskandidaten - als Menschen ernst nimmt, sowie seine Offenheit und Toleranz, die, ohne in Beliebigkeit zu verflachen, von dem Bewußtsein getragen sind, daß wir alle nicht im "Schauen" leben, waren für meine Entscheidung, über das Examen hinaus an der Universität zu bleiben, von großer Bedeutung.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Einleitung	1

1. Hauptteil Textuntersuchungen

1. Heil für die Gerechten nach der eschatologischen Vernichtung der Sünder	9
1.1. Im Kontext von Unheilsankündigungen	9
Am 9,7-10	9
Jes 29,17-21	18
Zeph 2,1-3.4-7.8-11; 3,11-13	22
Ez 20,32-38	42
Mal 3,13-21	52
1.2. Im Kontext von Heilsankündigungen	67
Ez 34,17-22	67
Jer 30,23-24	76
Jes 56-66	79
1.3. Im Kontext von Unheils- und Heilsankündigungen	89
Jes 1,27-28.	89
Jes 25,1-5; 26,1-6; 26,7-12	93
Jes 33,7-16.	117
2. Heil und Unheil als das Gerechte und Sünder je und je tref- fende Ergehen	124
2.1. Die Applikation der Lehre vom Heil der Gerechten und Unheil der Sünder auf eine konkrete historische Situation	124

Das Buch Habakuk	124
1. Die Schichtung des Buches.	131
1.1. Zu Hab 1.	132
1.2. Zu Hab 2.	139
1.3. Zu Hab 3.	141
2. Der Aufbau des Buches	146
2.1. Die Grundschrift	146
2.2. Das Habakukbuch nach der exilischen Überarbeitung	156
3. Das Motiv vom Unheil der Frevler und Heil der Gerechten	157
3.1. Die Grundschrift	157
3.2. Das Habakukbuch nach der exilischen Überarbeitung	163
Nah 1,2-8	165
Ez 14,12-23; 9,1-11	169
Ez 18; 33,10-20	175
2.2. Die Loslösung eines Prophetenwortes von seiner ursprünglichen historischen Situation durch die Lehre vom Heil der Gerechten und Unheil der Sünder	184
2.2.1. Im Kontext von Unheilsankündigungen	184
Jes 3,10-11.	184
Jer 17,5-8	189
2.2.2. Im Kontext von Heilsankündigungen	200
Jes 48,22	200
Jes 50,10-11	205
Nah 1,2-8	213
2.2.3. Im Kontext von Unheils- und Heilsankündigungen	215
Hos 14,10	215

2. Hauptteil

Ergebnis

1. Die Verwendung des Motivs vom Unheil der Sünder und Heil der Gerechten bei den Propheten	223
1.1. Zusammenfassende Darstellung der Texte	223
1.2. Die argumentative Absicht der Propheten	227
1.3. Die Propheten als theologische Denker	228
1.4. Zur Geschichte der Prophetie	229

2. Die Verwendung des Motivs vom Unheil der Sünder und Heil der Gerechten bei den Redaktoren der Prophetenbücher	232
2.1. Heil für die Gerechten nach der eschatologischen Vernichtung der Sünder	233
2.1.1. Zusammenfassende Darstellung der Texte	233
2.1.2. Zur Arbeitsweise der Redaktoren	237
2.1.3. Die Schilderung des Läuterungsgerichts	237
2.1.4. Der Situationsbezug der Redaktoren	240
2.1.5. Zur Datierung der Redaktoren	242
2.2. Heil und Unheil als das Gerechte und Sünder je und je treffende Ergehen	243
2.2.1. Zusammenfassende Darstellung der Texte	243
2.2.2. Zur Arbeitsweise der Redaktoren	245
2.2.3. Das Ergehen von Gerechten und Sündern	246
2.2.4. Der Situationsbezug der Redaktoren	247
2.2.5. Zur Datierung der Redaktoren	249
3. Zur Theologie der Prophetenbücher	253
3.1. Die Intention der Redaktoren.	255
3.1.1. Das theologische Anliegen	255
3.1.2. Das argumentative Anliegen	258
3.1.3. Das hermeneutische Anliegen	259
3.2. Der Stellenwert der redaktionellen Zusätze	263
3.3. Die Redaktoren als kreative Interpreten	265
3.4. Zur Bedeutung der Redaktoren für den Prozeß der Kanonentstehung	267
3.5. Mögliche Situationen früher Applikation der redaktionell überarbeiteten Texte	268
3.6. Zu den Wurzeln der Apokalyptik	269
Zusammenfassung	271
Zur Darstellung der Schichten in den Übersetzungen	275
Zu Umschrift, Zitierweise und Abkürzungen	275
Literaturverzeichnis	276
Register	290

Wenn du Angefochtene und Bedrängte siehst, denen predige Christus, predige die Gnade, soviel du kannst, aber nicht den Sicherem, den Faulen, den Buhlen, den Ehebrechern und Gotteslästerern. Wenn du dies nicht machst, wirst du an ihrer Schandtät schuld sein. Es gibt auf der Welt zwei Arten von Menschen: Arme, Unsichere, Fromme oder die, die es verfehlen, fromm zu sein, und die Reichen oder die Vernunftler, das sind die gottlosen und sicheren Taugenichtse. ... Nicht sollst du alle alles ohne Unterscheidung lehren.

Luther¹

Einleitung

"Das Ende ist gekommen für mein Volk Israel" (Am 8,2) - "Tröstet, tröstet mein Volk" (Jes 40,1). Inhaltlich spannt sich ein weiter Bogen von dem Wort des Gerichtspropheten Amos zu dem des Heilspropheten Deuterocesaja. Gemeinsam ist beiden jedoch, daß ihre Zukunftsankündigung dem ganzen Volk gilt.² Die klassischen Propheten Israels sehen das Volk als Einheit. Die Gerichtsprphetie kündigt dem Volk Jahwes mit aller ihr zur Verfügung stehenden Sprachgewalt den Untergang an. Selbst wenn in den Anklagereden nur das Verhalten einzelner Exponenten oder Gruppen des Volkes, besonders der Oberschicht, angeprangert wird, gilt die Unheilsankündigung doch letztlich dem ganzen Volk. Es ist keine Rede davon, daß die Unterdrückten, die unter den Machenschaften der angeklagten Oberschicht zu leiden haben, vom angekündigten Unheil ausgenommen werden. Auf der anderen Seite gelten auch die Heilsankündigungen - man denke an Hosea wie an Deuterocesaja - dem ganzen

¹ Dritte Disputation gegen die Antinomer (WA 39 I, 574,8-15): Si videris afflictos et contritos, his praedica Christum, praedica gratiam, quantum potes, sed non securis, otiosis, scortatoribus, adulteris et blasphemis. Hoc si non feceris, reus flagitii eorum eris. Duplices sunt homines in mundo, pauperes, infirmi, pii vel qui desiderant pii esse, et divites seu sani, hoc est, impii et securi nebulones. ... Non doceas sine discrimine omnia omnes.

² Zur Diskussion um die hier vertretene Auffassung vgl. u.S. 17 Anm. 21.

Volk. Den Propheten geht es nicht um ein individuelles, den jeweiligen Taten entsprechendes Ergehen, sondern um die Zukunft, die das Volk als Ganzes trifft. Eine Ausnahme ist - darauf sei schon jetzt hingewiesen - der Prophet Habakuk.

In anderen Lebensbereichen und Traditionen hat die für die Schriftpropheten so zentrale Volksperspektive keine besondere Bedeutung. Im Rechtsleben, im Kult und in der Weisheit tritt der einzelne in den Vordergrund. Vor *Gericht* steht in aller Regel eine Einzelperson, und die Richter müssen klären, ob sie die ihr angelastete Tat begangen hat und wie mit ihr zu verfahren ist.³ Auch in weiten, keineswegs jedoch allen Teilen des *Kultlebens* treten Menschen als Individuen auf. In Tor-Liturgien, die man aus Texten wie Ps 15 rekonstruieren kann, erklärt der Priester, daß nur der Gerechte, nicht jedoch der Frevler den Bereich des Heiligtums betreten darf.⁴ Im Tempel bringt der einzelne Opfer dar, und der Priester entscheidet in einem liturgischen Zeremoniell, ob dieses Opfer des einzelnen angenommen wird.⁵ Auch die *Spruchweisheit* schließlich hat es in aller Regel mit dem einzelnen zu tun. Sie stellt das Tun und Er-

³ Vgl. B. Lindars, Ezekiel and Individual Responsibility, VT xv (1965), 452-467, 453-456; Levin, Verheißung 40-46; P. M. Joyce, Divine Initiative and Human Response in Ezekiel (JSOT Suppl. 51), Sheffield 1989, 81-83.

⁴ Vgl. Ps 24; 118,19f. Zum kultischen Sitz vgl. Dtn 26,12-15 sowie die in Ägypten und Mesopotamien belegten Einlaßbedingungen für Tempel (s. H.-J. Kraus, Psalmen [BK XV/1], Neukirchen-Vluyn 1978, 254; J. T. Willis, Ethics in a Cultic Setting, in: FS J. Th. Hyatt, New York 1974, 147-169, 148f; R. Grieshammer, Zum "Sitz im Leben" des negativen Sündenbekenntnisses, ZDMG Suppl. 2 [1974], 19-25; H. Wildberger, Jesaja [BK X/3], Neukirchen-Vluyn 1982, 1306f; J. Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1990, 140-149); vgl. K. Koch, Tempeleinlaßliturgien und Dekaloge, in: R. Rendtorff - K. Koch, Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferung, Neukirchen-Vluyn 1961, 45-60, 56f; auch in: K. Koch, Spuren hebräischen Denkens, Neukirchen-Vluyn 1991, 169-183; Willis, a.a.O. 147-163; Wildberger, a.a.O. 1302-1308; S. Ö. Steingrimsson, Tor der Gerechtigkeit (ATS 22), St. Ottilien 1984, 62f.132f; W. Beyerlin, Weisheitlich-kultische Heilsordnung (BThSt 9), Neukirchen-Vluyn 1985, 46-80; E. Otto, Kultus und Ethos in Jerusalem Theologie, ZAW 98 (1986), 161-179; F.-L. Hossfeld, Nachlese zu neueren Studien der Einzugs-liturgie von Ps 15, in: FS H. Reinelt, Stuttgart 1990, 135-156, 153f; H.-J. Kraus, Tore der Gerechtigkeit, in: FS K. Koch, Neukirchen-Vluyn 1991, 265-272. H. Spieckermann (Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen [FRLANT 148], Göttingen 1989, 201-203) bestreitet die Existenz von Torliturgien; vgl. Weinfeld, Instructions 231ff.

⁵ Vgl. u.S. 158 und 181f.

gehen von Gerechten und Frevlern in einem scharfen Gegensatz dar und verfolgt dabei auch dort, wo sie Gesetzmäßigkeiten des Lebens entfaltet, letztlich das Ziel, den als Individuum gesehenen Menschen zum rechten Verhalten anzuleiten.⁶ Es gibt im Alten Testament also Traditionen, die nicht das Volk als Ganzes, sondern den einzelnen im Blick haben. In ihnen findet sich das Motiv⁷, daß den Schuldigen bzw. Frevlern Unheil angekündigt wird, den Unschuldigen bzw. Gerechten dagegen Heil.

Blickt man nun in die Prophetenbücher, so stellt man fest, daß dieses Motiv auch dort an einigen Stellen erscheint. Es gibt Texte, die nicht vom Heil oder Unheil des ganzen Volkes sprechen, sondern im Blick auf die Zukunft zwischen Gerechten und Sündern - wie immer diese im einzelnen beschrieben sein mögen - unterscheiden. Den Gerechten wird es gut gehen, den Sündern dagegen schlecht. Neben Texten, in denen sich diese Gegenüberstellung explizit findet, gibt es solche mit einer implizi-

⁶ Zur paränetischen Intention von Aussagesätzen vgl. *U. Skladny*, Die ältesten Spruchsammlungen in Israel, Göttingen 1962, 88-91; *H.-J. Hermisson*, Studien zur israelitischen Spruchweisheit (WMANT 28), Neukirchen-Vluyn 1968, 74.170; *H. v. Lips*, Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament (WMANT 64), Neukirchen-Vluyn 1990, 22f.97.143f; *H. Delkurt*, Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit (BThSt 21), Neukirchen-Vluyn 1993, 144f. Nach *H. H. Schmid* (Wesen und Geschichte der Weisheit [BZAW 101], Berlin 1966, 164) geht es dagegen zumindest den Sammlern der Sprüche um die Darstellung des Lehrsystems und nicht um Anleitung zum rechten Verhalten.

⁷ Der Begriff 'Motiv' bedarf der Definition. Es handelt sich um einen geprägten Aussagegehalt, der sich in verschiedenen, voneinander unabhängigen Einzeltexten in vergleichbarer Begrifflichkeit findet. Er wird durch Abstraktion von den Besonderheiten der konkreten Einzeltexte gewonnen und kann dann schematisiert beschrieben werden; z.B.: "der Mann zwischen zwei Frauen"; "die Unfruchtbarkeit der Eltern vor der Geburt des Helden". Den geprägten Aussagegehalt, daß den Gerechten Heil, den Sündern dagegen Unheil zuteil wird, kann man, sofern er theoretisch formuliert wird, eine Lehre nennen. Sofern er jedoch in anderer Form, z.B. in einem gesetzlichen Text oder in einer Zukunftsankündigung zum Ausdruck kommt, handelt es sich um ein Motiv, das für den jeweiligen Einzeltext von konstitutiver oder auch nur von untergeordneter Bedeutung sein kann. Vgl. *W. Richter*, Exegese als Literaturwissenschaft, Göttingen 1971, 75f Anm. 11. 153f. 182f; *E. Frenzel*, Stoff- und Motivgeschichte, Berlin ²1974, 7-24; *G. Theißen*, Urchristliche Wundergeschichten (StNT 8), Gütersloh 1974, 16f; *K. Koch*, Was ist Formgeschichte?, Neukirchen-Vluyn ³1974, 70f; *G. Fohrer - H. W. Hoffmann - F. Huber - L. Markert - G. Wanke*, Exegese des Alten Testaments (UTB 267), Heidelberg ³1979, 102-107; *O. H. Steck*, Exegese des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn ¹²1989, 139f; *H. P. Nasuti*, Tradition History and the Psalms of Asaph (SBL.DS 88), Atlanta 1988, 1-23.195-197.

ten Gegenüberstellung, d.h. Texte, in denen Heil bzw. Unheil ausschließlich auf eine ethisch positiv bzw. negativ qualifizierte Gruppe bezogen werden, und zwar so, daß ein gegenteiliges Ergehen für die andere Gruppe impliziert ist.

Die vorliegende Arbeit möchte die bislang nicht behandelte Frage untersuchen, wo und vor allem mit welcher Intention in den Prophetenbüchern explizit oder implizit davon die Rede ist, daß Gerechte Heil, Sünder dagegen Unheil erfahren werden. Im einzelnen stellen sich dabei folgende Fragen:

1. Welche Vorstellungen sind im Rahmen der Gegenüberstellung vom Unheil der Sünder und Heil der Gerechten inhaltlich zu unterscheiden? Werden Unheil und Heil als zwei einander folgende Phasen der Geschichte beschrieben oder als Sünder und Gerechte je und je treffende Ergehensweisen? Diese Frage wird die Grobgliederung des Kapitels 'Textuntersuchungen' bestimmen.
2. In bezug auf die Geschichte der Verwendung des Motivs vom Unheil der Sünder und Heil der Gerechten ist zu fragen:

Wo begegnet das Motiv in *Prophetenworten*? Mit welcher Intention wird es dort aufgenommen? Inwiefern soll zwei Gruppen des Volkes ein unterschiedliches Ergehen angekündigt werden? Seit wann gibt es eine derartige Ankündigung in der Prophetie? Welche Bedeutung hat die Verwendung des Motivs für unser Verständnis der betreffenden Propheten?

Bei *redaktionellen Texten* ist zu fragen: Mit welcher Intention führen die Redaktoren die Unterscheidung von Gerechten und Sündern in den jeweiligen Kontext ein? Was sagt die Einfügung über das Prophetenverständnis der Redaktoren aus?

Bei prophetischen wie redaktionellen Texten stellt sich die Frage: Welchen traditionsgeschichtlichen Hintergrund hat das Motiv vom Unheil der Sünder und Heil der Gerechten jeweils? Aus welcher Zeit stammen die Texte? Inwiefern steht bei der Verwendung der Gegen-

überstellung von Gerechten und Sündern ein aktueller Konflikt im Hintergrund?

3. Welche grundsätzlichen Einsichten ergeben sich aus der Beantwortung der gestellten Fragen für die Geschichte der Prophetie und der frühen Prophetenrezeption sowie für die Theologie der Prophetenbücher und die Theologie bestimmter Epochen?

Das Profil der Fragestellung soll durch einige Abgrenzungen geschärft werden:

1. Die Vorstellung vom Rest gehört nicht zum Thema, da die Aussagen von der Rettung des - wie immer im einzelnen zu verstehenden - Restes in der Regel darauf zielen, die Souveränität Jahwes hervorzuheben, und nicht darauf, dem rechten Verhalten einen für den Rest konstitutiven Stellenwert zu geben.⁸
2. Die für die dtr. Theologie wichtigen sog. Alternativpredigten⁹ werden nicht behandelt, da sie nicht zwei Gruppen einander gegenüberstellen, sondern dem Volk als Ganzem die Alternative aufzeigen, in der Sünde zu verharren und unterzugehen oder Jahwe allein gehorsam zu dienen und heilvoll zu leben. Die in den entsprechenden Texten bereits vorausgesetzte Zerstörung Jerusalems von 587 v. Chr. soll damit erklärt werden, daß das Volk den falschen Weg gewählt hat und die Zerstörung deswegen als die notwendige Folge seines Verhaltens verstanden werden muß.
3. Unerörtert bleiben auch Texte wie Jer 21,8f¹⁰, an denen nicht die grundsätzliche Einstellung der Menschen, sondern beispielsweise eine bestimmte Einzelentscheidung im hier et nunc das Kriterium für Heil oder Unheil darstellen.
4. Schließlich bleiben auch Texte unberücksichtigt, in denen es nicht um zwei Gruppen geht, sondern ein einzelner aus besonderen Gründen von einem allgemeinen Gericht verschont wird. Zu denken ist beispielsweise an Baruch. Ihm wird in Jer 45 angekündigt, das Gericht zu überleben, jedoch wird er nicht angesichts seiner gerechten Werke gerettet, sondern er soll sein Leben unverdient als Beute erhalten.¹¹

⁸ Vgl. *Hausmann*, Rest 206f. Anders *Zeph* 2,7.9b; 3,11-13; vgl.u.S. 40f.

⁹ *W. Thiel*, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25 (WMANT 41), Neukirchen-Vluyn 1973, 290-295.

¹⁰ Zur Stelle vgl. *W. McKane*, The Construction of Jeremiah Chapter xxi, VT xxxii (1982), 59-73, 69; *H.-J. Hermisson*, Die "Königsspruch"-Sammlung im Jeremiabuch - von der Anfangs- zur Endgestalt, in: *FS R. Rendtorff*, Neukirchen-Vluyn 1990, 277-299, 291-295.

¹¹ Vgl. *S. Böhmer*, Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30-31 (GTA 5), Göttingen 1976, 119; *A. Graupner*, Jeremia 45 als "Schlußwort" des Jeremiabuches, in: *FS A. H. J. Gunneweg*, Stuttgart u. a. 1987, 287-308, 300-306; *ders.*, Auftrag und Geschick des Propheten Jeremia (BThSt 15), Neukirchen-Vluyn 1991, 173-180; *N. Kilpp*, Niederreißen und aufbauen (BThSt 13), Neukirchen-Vluyn 1990, 86-88.

In Jer 39,18 wird eine Verheißung an Ebedmelech sekundär (vgl. *W. Thiel*, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45 [WMANT 52], Neukirchen-Vluyn 1981, 57) damit begründet, daß dieser auf Jahwe vertraute. Jedoch wird auch ihm nur angekündigt, daß er sein Leben als Beute erhalten wird.

1. Hauptteil
Textuntersuchungen

1. Heil für die Gerechten nach der eschatologischen Vernichtung der Sünder

Im folgenden sollen zunächst die Texte untersucht werden, in denen sich die Vorstellung von einem eschatologischen Läuterungsgericht findet, d.h. von einem Gericht, in welchem Israel endgültig von allen Sündern gereinigt wird, damit für die Gerechten eine eschatologische Heilszeit beginnen kann.

Die Ansage eines Läuterungsgerichts und die mit ihr verbundene Differenzierung zwischen Gerechten und Sündern ist im Kontext von Unheilsankündigungen, von Heilsankündigungen und dem von beiden belegt. Da die Ansage je nach Kontext eine andere Aussageabsicht verfolgt (s.u.S. 255-258), ist es sinnvoll, die Texte im folgenden nach den Ankündigungen des Kontexts zusammenzustellen.

1.1. Im Kontext von Unheilsankündigungen

Amos 9,7-10

7 Seid ihr nicht wie die Söhne der Kuschiter,
ihr mir, ihr Söhne Israels? - Spruch Jahwes.

Habe ich nicht Israel aus dem Lande Ägypten heraufgeführt,
und die Philister aus Kaphtor und Aram aus Kir?

8 Siehe 'meine', *Jahwes, des Herrn*,¹ Augen sind gegen das sündige Königreich.

Und ich werde es vom Antlitz des Erdbodens vertilgen.

Allerdings werde ich das Haus Jakob nicht völlig² vertilgen. - Spruch Jahwes.

9 *Ja, siehe, ich gebiete,*

*und ich werde das Haus Israel unter alle Nationen schütteln,
wie man in einem Sieb schüttelt,
und kein Stein fällt zur Erde.*

10 *Durch das Schwert werden alle Sünder meines Volkes sterben,*

die da sagen: Du läßt das Unheil nicht nahen und an uns herantreten.

Amos 9 unterteilt sich in fünf Einheiten (1-4.5-6.7-10.11-12.13-15), die abgesehen von v11f durch das Motiv vom Wanken bzw. Schütteln miteinander verbunden sind.³ Für das Verständnis von v7-10 können die Doxologie v5f und die Heilsankündigungen v11-15 zunächst außer acht gelassen werden, da es sich bei ihnen wohl um spätere Zusätze handelt.⁴

¹ Da Jahwe in v7-10 durchweg in der 1. Pers. erscheint, dürfte in v8 mit den meisten Kommentaren יָיָהּ לְיָהּ zu lesen sein. Bei יָיָהּ יָיָהּ handelt es sich dann um einen frühen Zusatz, der der Gerichtsankündigung vielleicht an Gewicht verleihen soll. Vgl. dagegen Wolff, BK³1985; Weimar, Schluß 73.

² In v8b stellt sich die Frage, ob אֲלֹם nur die Verstärkung verneint ('ich werde *nicht* völlig vernichten') oder den ganzen Verbalbegriff ('ich werde *bestimmt* nicht vernichten'); vgl. GKA § 113n.v. Gese (Problem 37f; vgl. Mays, OTL 1969) entscheidet sich für die zweite Möglichkeit, da bei der Wortstellung אֲלֹם + inf. + verbum finitum, die sich sonst nur in Gen 3,4 und Ps 49,8 findet, die Negation dem ganzen Verbalbegriff gilt ('bestimmt nicht'). Untersucht man jedoch auch die Stellen mit der häufiger belegten Wortstellung inf. + אֲלֹם + verbum finitum, so zeigt sich, daß die Verneinung hier teils auf die Verstärkung ('nicht völlig'; Jos 17,13 = Jdc 1,28; Jer 30,11), teils auf den ganzen Verbalbegriff ('bestimmt nicht'; Ex 5,23; Lev 19,20; Num 14,18; 23,25; Jdc 15,13; Jer 13,12; Ez 18,13 [cj.;?]; 20,32) bezogen ist. Das bedeutet, daß man aus der Wortstellung inf. + אֲלֹם + verbum finitum nicht auf die Bedeutung schließen kann. Daß dies bei der zuerst genannten Wortstellung אֲלֹם + inf. + verbum finitum anders sein soll, wird man angesichts der geringen Zahl der Belege kaum behaupten können. Die Einschränkung 'nicht völlig' widerspricht in v8b zudem keineswegs dem aus dem Bannrecht stammenden und damit völlige Vernichtung ausdrückenden שִׁמְרָה *hiph* 'vertilgen' (so Gese). Das Verb wird aus v8a aufgenommen, und in der Einschränkung der völligen Vernichtung liegt gerade die Spitze von v8b. Dafür, daß v8b im Sinne von 'nicht völlig' zu verstehen ist, spricht das Siebbild von v9, das Gese (Problem 35.38) einer späteren Schicht zuschreiben muß.

³ אָרָץ *gal* 'beben' v1; גָּלוּג *gal* 'wanken' v5; הִפָּתַח *hiph* 'schütteln' v9; הִפָּתַח *hitpal* 'ins Wanken geraten' v13. Die drei ersten Einheiten sind zusätzlich durch Stichwortverbindungen miteinander verknüpft: עָלָה 'hinaufsteigen' bzw. 'hinaufführen' v2.5.7; הַיָּם 'das Meer' v3.6, vgl. das Exodusmotiv in v7.

In Amos 9,1-4 findet sich die letzte Vision des Amos.⁵ Sie wird in v4b durch eine Zusammenfassung abgeschlossen: "Und ich werde meine Augen gegen sie zum Unheil richten und nicht zum Heil". Mit v7 beginnt eine neue Einheit, die nicht mehr den Propheten, sondern die Israeliten anspricht, von denen zuvor in der 3. Pers. die Rede war. Diese neue Einheit wurde wohl aufgrund der Rede von den Augen Jahwes, die im Amosbuch nur in 9,3.4.8 begegnet, hinter v1-4 gestellt.⁶

Amos 9,7-10 besteht aus zwei Teilen. V7-8a bilden eine geschlossene Einheit, die Israel Unheil ankündigt. Der Text beginnt mit zwei rhetorischen Fragen. Die erste, v7a, will verkünden, daß Israel keine Sonderstellung hat, da es für Jahwe zwischen Israel und Kusch keinen Unterschied gibt. Die zweite Frage, v7b, begründet diese Auffassung mit einem Rekurs auf die Geschichte: Die Heraufführung aus Ägypten ist nichts Besonderes, da Jahwe auch andere Völker aus anderen Gegenden heraufgeführt hat. Der traditionellen Erwählungslehre wird damit der Boden entzogen. Exodus und Landgabe, die in der Rede von der Heraufführung zusammengeschlossen werden, können Israels Erwählung nicht belegen. Mit dieser Argumentation wird v8a vorbereitet. Anders als ein Scheltwort begründet v7 nicht, warum das Unheil kommen wird, sondern warum es kommen *kann*. Es geht nicht um Israels Schuld, sondern darum, daß Jahwe Israel keine Sonderstellung eingeräumt hat. In v8a folgt dann die Ankündigung, auf die alles zielt. Jahwe wird das Volk, das er einst aus Ägypten (יִצְרָאֵל) ins Land heraufgeführt hat (v7), nun, nachdem es sich als sündiges Königreich⁷ erwiesen hat, von diesem Land (אֶרֶץ מִצְרָיִם)

⁴ Vgl. Wolff, BK³1985; W. A. G. Nel, Amos 9:11-15 - An Unconditional Prophecy of Salvation during the Period of Exile, OTEs 2 (1984), 81-97; anders Rudolph, KAT 1971; Hasel, Amos 118-120.

⁵ Die Frage nach der Schichtung von v1-4 kann hier offengelassen werden. Weimar (Schluß 64-67) findet eine Grundschrift in v1a₁.b.4b, eine erste Redaktion in v2 und eine zweite in v1a₂.b.3-4a. Die Rückbezüge von v8b-10 auf v1-4 (s.u.) erstrecken sich im wesentlichen auf die von Weimar angenommene Grundschrift, jedoch setzen צַדִּיק 'gebieten' (v9) und הַחֶבֶד 'Schwert' (v10) mindestens schon die Präsenz von v4a voraus.

⁶ Vgl. יָדָהּ I 'Säulenkapitell' in 9,1 und יָדָהּ II 'Kaphtor' in 9,7.

⁷ Selbst wenn der Artikel הַמְּלִיכָה הַחַטָּאָה 'das sündige Königreich' nicht demonstrativisch zu verstehen ist, sondern generalisierend jedes Königreich meint (Budde,

הַרְדֵּם (v8a). Die Heraufführung soll rückgängig gemacht werden. In der Ankündigung, das sündige Königreich zu vertilgen, klingt, wie Jes 13,9 zeigt,⁸ die Tradition vom Tag Jahwes an. Amos 9,7-8a paßt damit gut zu den übrigen Gerichtsankündigungen des Amosbuchs und mag wie diese vom Propheten selber stammen.⁹

Amos 9,8b-10 beginnt mit einem Prosasatz, der nach den vorangehenden poetischen Zeilen einen Einschnitt markiert. Eingeleitet wird der Abschnitt mit כִּי אֲנִי, einer Konjunktion, die einen Gegensatz bzw. eine Einschränkung ausdrückt und am besten mit 'allerdings' wiedergegeben wird.¹⁰ Der Vernichtungsankündigung von v8a, die im Amosbuch wie ein letzter Paukenschlag wirkt, wird in v8b überschriftartig entgegengehalten, daß Jahwe das Haus Jakob nicht völlig vernichten wird.¹¹ In v9 folgt das Bild vom Sieb.¹² Man muß hier vermutlich an ein grobes

Text 110f; *Sellin*, KAT³1929; *Mays*, OTL 1969; *Paul*, Hermeneia 1991), so ist doch im Kontext nur das angeredete Israel im Blick. Vgl.u.S. 16 Anm. 19.

- ⁸ Nur an dieser den Tag Jahwes beschreibenden Stelle begegnet הַרְדֵּם *hiph* 'vertilgen' mit obj. חַטָּאִים 'sündig, Sünder'. Zudem wird die Wendung dort durch הַרְדֵּם (sc. פְּרָאִי) 'aus ihm (sc. dem Land)' fortgesetzt. Jes 13,9 entspricht damit der Ankündigung von Am 9,8a, das sündige Königreich aus dem Land zu vertilgen.
- ⁹ Vgl. dagegen *Wolff* (BK³1985; s.u.S. 14f Anm. 17), *Gese* (Problem 33-38), *Fleischer* (Menschenverkäufer 248.263) und *Nogalski* (Precursors 101f). Nach *Gese* geht es in v7f nur "um den scharfen Abweis einer natürlichen und geschichtlichen Sonderstellung Israels, nicht aber um einen Abweis oder auch nur eine Relativierung des durch die Offenbarung gesetzten Verhältnisses Gottes zu Israel" (37). Da sich diese Relativierung auch im Dtn finde, stamme Am 9,7f von einem dtr. Redaktor (vgl. *Weimar*, Schluß 88f; s.u.S. 14f Anm. 17). *Geses* Unterscheidung zwischen Israel als historischer und Israel als theologischer Größe ist jedoch schwierig (s.u.S. 16 Anm. 19). Da v7f zudem keine Spuren dtr. Sprache aufweisen, wird man sie kaum einem dtr. Redaktor zuweisen können. Nach *Nogalski* (Precursors 78-82.99.121) entspricht v7-8a inhaltlich zwar dem voranstehenden Amosbuch, aus strukturellen Gründen sei die Einheit jedoch als sekundär anzusehen. Eine ältere Form des Amosbuches, die eine dtr. Erklärung der Zerstörung Jerusalems geboten habe, finde in der redaktionellen Komposition 9,1-6 ihr Ende. Dafür sprächen die Inklusionen, die eine Verbindung zum Anfang des Buches herstellen. Bei den 9,6 folgenden Versen handele es sich um Zusätze, und zwar bei v7-8a um eine erste Fortschreibung von 9,1-6 (S. 101f) und bei v8b-10 um eine zweite, die in spätexilische / frühnachexilische Zeit zu datieren sei.
- ¹⁰ כִּי אֲנִי 'allerdings' dient nur hier im AT zur Einschränkung einer Unheilsankündigung.
- ¹¹ Zum Bruch zwischen v8a und v8b vgl. *Weimar*, Schluß 73f (s.u.S. 14f Anm. 17).
- ¹² Das metrisch störende und nicht zum Siebbild passende בְּכָל־הַגּוֹיִם 'unter alle Nationen' wird zu Recht meist als sekundär betrachtet (anders *Andersen* - *Freedman*,

Sieb denken, welches Getreidekörner oder feinen Sand zur Erde fallen läßt, Steine und Dreckklumpen jedoch zurückbehält (vgl. Sir 27,4).¹³ Durch das Sieb wird das Schlechte vom Guten getrennt. Das Schlechte wird im Sieb festgehalten, während das Gute entkommt.¹⁴ V10a kehrt zur Aussage von v8b zurück. Der positiven Aussage, daß Jahwe sein Volk nicht völlig vernichten wird (v8b), folgt in antithetischer Entsprechung in v10 die Ankündigung, daß Jahwe nur die Sünder seines Volkes töten

AncB 1989; Paul, Hermeneia 1991). Der Zusatz gibt dem Motiv vom Beben erneut einen anderen Sinn. Sein Verfasser könnte durch v7 angeregt auf Num 32,13 verweisen wollen, wo נָחַף *hiph* 'schütteln' mit göttlichem Subj. + פָּ begegnet (sonst nur Ps 59,12, wo die פָּ -Angabe jedoch einen anderen Charakter hat). Wie Jahwe Israel seinerzeit 40 Jahre in der Wüste geschüttelt hat, d.h. umherirren ließ, so wird er es nach Ansicht des Glossators unter den Völkern umherirren lassen. נָעַן bezieht sich dann nicht mehr auf eine Aussonderung, sondern wie das נָעַן 'beben' von v1 auf eine Gerichtsankündigung, die jedoch anders als v1 nicht auf eine umfassende Tötung, sondern auf das Exil zielt. Der (nach)exilische Zusatz macht also aus dem Schütteln beim Sieben das Zerstreuen in die Diaspora. Durch sie wird die Heraufführung Israels ($\text{לְשׂוֹרְתֵי אֱלֹהִים}$ v7.9) rückgängig gemacht.

¹³ Vgl. Wetzstein, Über die Siebe in Syrien, ZDPV 14 (1891), 1-7; Volz, Amos 105-109; O. Hvidberg-Hansen, Die Vernichtung des goldenen Kalbes und der ugaritische Ernteritus, AcOr 33 (1971), 5-46, 41f.44; H. Weippert, Amos. Seine Bilder und ihr Milieu, in: H. Weippert, K. Seybold, M. Weippert, Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien (OBO 64), Freiburg (Schweiz) - Göttingen 1985, 1-29, 22; O. Borowski, Agriculture in Iron Age Israel, Winona Lake 1987, 66f. Da נָפַל לְאָרְצָא 'zur Erde fallen' normalerweise einen Zerstörungsvorgang bezeichnet (vgl. Am 3,14) bleibt freilich merkwürdig, daß das Gute zu Boden fällt. Jedoch sollte man die Beobachtung nicht zu stark gewichten, weil Bilder oft Züge enthalten, die nicht recht passen. Ehrlich (Randglossen V 255) denkt nicht an ein Grobsieb, sondern an eine löcherlose Schütteltrommel, mit der man zusammenklebende Klümpchen (= Israel) auseinanderrüttelt (= unter die Völker zerstreut). V9bß gibt jedoch einen anderen Vergleichspunkt an. Der Versteil müßte nach Ehrlich überflüssig sein, weil selbstverständliche Voraussetzung. Andersen - Freedman (AncB 1989, 879) kehren zu der von Volz widerlegten Ansicht zurück, daß es sich um ein Feinsieb handelt, durch das feiner Dreck, aber kein Korn (!) zur Erde fällt.

¹⁴ Nach Volz (Amos 110) zielt das Bild vom Sieb darauf, daß nichts zu Boden fällt, d.h. auf die Unmöglichkeit des Entrinnens und die Totalität des Gerichts. So auch Williplein (Vorformen 55f), die v9 Amos zuschreibt und erst auf der redaktionellen Ebene (v8.10) eine Umdeutung des Siebbildes im Sinne eines Restgedankens findet. Vgl. Cramer, Amos 42; Fey, Amos 51f; Weimar, Schluß 86. Gegen diese Deutung spricht jedoch, daß ein Sieb, also ein Gerät, das einzig der Scheidung dient, ein denkbar ungeeigneter Vergleichsspender ist, wenn man ausdrücken will, daß das Gericht allen ohne Ausnahme gilt, es also gerade keinerlei Scheidung geben wird. Hätte der Verfasser von v9 die Totalität des Gerichts ausdrücken wollen, hätte er sich viel plastischerer Bilder bedienen können; vgl. z.B. 3,12; 5,19.

wird.¹⁵ V8b und 10 legen somit eine Klammer um das Siebbild von v9. Ins Zentrum rückt dadurch der Vorgang des Siebens, der über die Vernichtung entscheidet. Die dem ganzen Volk geltende Gerichtsankündigung von v7-8a wird in v8b-10 also auf die Sünder eingeschränkt.¹⁶

Schon diese inhaltliche Differenz zwischen v7-8a und v8b-10 macht deutlich, daß wir es mit unterschiedlichen Verfassern zu tun haben. Bei v8b-10 dürfte es sich um eine redaktionelle Fortschreibung handeln.¹⁷

¹⁵ Vgl. *Hvidberg-Hansen*, a.a.O. (Anm. 13) 42. *Torrey* (Notes 154) versteht לְכָל חַטָּאֵי עַמִּי 'alle Sünder meines Volkes' im Sinne von 'mein ganzes sündiges Volk'. Diese Übersetzung ist nicht möglich, da sie nom.reg. und nom.rec. vertauscht; vgl. GKa § 128f. 131r.

¹⁶ Amos 9,7-10 wird häufig anders gegliedert bzw. in separate Einheiten unterteilt: 1) v7-8; v9-10 *Mays*, OTL 1969. 2) v7; v8; v9-10 *Weiser*, ATD 1949; *Maag*, Wortschatz 58-60. 3) v7; v8a; v8b-10 *Robinson*, HAT 1938. 4) v7; v8-10 *Fosbroke*, IntB 1956; *Rudolph*, KAT 1975. Gegen einen Einschnitt zwischen v7 und v8 spricht, daß v7 dann als selbständiger Text (*Rudolph*, KAT 1975) bzw. versprengtes Fragment (*Nowack*, HK² 1903; *Robinson*, HAT 1938; *Weiser*, ATD 1949) oder als ursprüngliche Fortsetzung bzw. Anhang von v1-4 (*Marti*, KHAT 1904; *Willi-Plein*, Vorformen 55) betrachtet werden muß. Ersteres ist eine Notlösung, letzteres wird dem Personenwechsel zwischen v1-4 und v7 nicht gerecht. Gegen eine Verbindung von v8a mit dem Folgenden spricht der inhaltliche Bruch zwischen v8a und v8b. Gegen einen Einschnitt zwischen v8b und v9f sprechen die genannten Verbindungen.

¹⁷ Daß v7-8a von Amos stammen, v8b-10 hingegen redaktionell sind, vertreten auch *Harper* (ICC 1905), *Mowinkel* (Psalmenstudien II, Kristiania 1922, 266f) und *Robinson* (HAT 1938); vgl. *Koch*, Amos II 61f; *Nogalski*, Precursors 102 (s.o.S 12 Anm. 9). Für die redaktionelle Herkunft von v10 führt *Hoffmann* (Echtheitsfrage 121f) an, daß Amos עַם 'Volk' + auf Jahwe bezogenes Suffix immer mit dem Zusatz יְשֻׁרָאֵל 'versehe, dieser Zusatz hier jedoch fehle. Dieses Argument ist sehr schwach. Die Wendung עַם 'Volk' + auf Jahwe bezogenes Suffix begegnet im AT 52mal mit dem Zusatz יְשֻׁרָאֵל. Der Zusatz ist also keine Besonderheit des Amos. Im Amosbuch erscheint עַם 'Volk' + auf Jahwe bezogenes Suffix + יְשֻׁרָאֵל nur 4mal. Aus einer solch geringen Anzahl von Belegstellen kann man nicht schließen, daß Amos die Wendung immer mit dem Zusatz יְשֻׁרָאֵל versehen habe. Dies gilt um so mehr, wenn man bedenkt, daß von den 4 Stellen des Amosbuchs 7,15 und 9,14 wohl nicht auf Amos zurückgehen.

V8a wird oft mit v8b-10 zur Redaktion gezählt, wenn man מְמַלְכָה 'Königreich' in einem eingeschränkten Sinne versteht (s.u.S. 16 Anm. 19). Auch *Kellermann* (Amos-schluß 171f) läßt die Redaktion mit v8a beginnen. Er betrachtet diese Vershälfte als Aufnahme eines Amoswortes, das ab v8b korrigiert werde; vgl. *Fosbroke*, IntB 1956. Wenn es sich bei v8a jedoch um ein Amoswort handelt, wie will man dann zeigen, daß es erst von der Redaktion niedergeschrieben wurde und nicht von vornherein zu v7 gehörte? *Weimar* (Schluß 84-94) betrachtet v8a.9*-10 als einen die Gerichtsankündigung des Amos einschränkenden jüdischen Kommentar zur letzten Vision des Amos (v1-4*; s.o.S. 11 Anm. 5). V7 hält er für einen späteren, dtr. Einschub, v2.5a₂.b.6a.b*.11.

Darauf deutet die Fülle der Stichwortaufnahmen, durch die der Verfasser von v8b-10 an v1-4¹⁸ und v7-8a, die er wohl schon in ihrer Zusammenstellung ohne v5f vorfand, anknüpft.

Zunächst nimmt v8b $\text{חֲמַשׁ} \text{ hiph}$ 'vertilgen' aus v8a auf. Während v8a jedoch die Vernichtung des sündigen Königreichs ankündigt, verheißt v8b, daß Jahwe das Haus Jakob nicht völlig vernichten wird. Beide Vershälften machen damit gegensätzliche Aussagen über Israel. V8a kündigt, nachdem jeder mit der Exodustradition verbundene Erwählungsglaube in v7 nivelliert worden ist, den Untergang an. Der Verfasser von v8b will hingegen an der Erwählung Israels festhalten und spielt deswegen mit der Bezeichnung 'Haus Jakob' auf die Vätertradition an. Da die Exodustradition die Sonderstellung Israels nach v7 nicht begründen kann, wird auf die Vätertradition zurückgegriffen. Das nach Jakob, dem erwählten Ahnvater, benannte Haus kann nicht völlig vernichtet werden.

V9 α greift Am 6,11 auf: $\text{כִּי הִנֵּה יְהוָה מְצַוֶּה} + \text{ו-} \text{pf.}$ 'ja, siehe, Jahwe gebietet und er wird ...'. Die Wendung bezieht sich zugleich auf den näheren Kontext. Sie nimmt nämlich das הִנֵּה 'siehe' aus v8a auf, um die dort gemachte Ankündigung zu modifizieren. מְצַוֶּה 'gebietend' bezieht sich auf das doppelte צַוֶּה 'gebieten' mit göttlichem Subj. von v3.4.

14f schreibt er einer frühnachexilischen und v1 α_2 .b.3-4a.5 α_1 .b.6b*.8b.9a β *. 12f einer spätnachexilischen Redaktion zu.

Wolff (BK³1985) hält v7-10 als Ganzes für sekundär. Da er sowohl Übereinstimmungen mit als auch Differenzen gegenüber Amos findet, schreibt er den Text der Amossschule zu. Die von Wolff festgestellten Übereinstimmungen erstrecken sich auf v7-8a, die Differenzen auf v8b-10. Dieser Befund ist m.E. literarkritisch auszuwerten.

Häufig hält man v7-8a.9*-10 für echt und nur v8b für sekundär (BHS; Sellin, KAT³1929; Mays, OTL 1969; Maag, Wortschatz 58-60). Für die Echtheit von v9f führt man an, daß Amos das Gericht auch an anderen Stellen nur bestimmten Gruppen im Volk ankündigt (3,11f; 4,2f; 5,11f; 6,7) und daß Gericht und Gnade eng zusammengehören (Budde, Text 112f; Sellin, KAT³1929; Mays, OTL 1969; Rudolph, KAT 1975; Andersen - Freedman, AncB 1989, 875-879; vgl. dagegen Markert, Struktur 207). Die redaktionelle Herkunft von v8b begründet man mit dem prosaischen Stil und der Spannung gegenüber v8a. Diese Argumente sprechen jedoch nicht gegen eine Verbindung von v8b mit v9f.

Für die Echtheit auch von v8b sprechen sich Cramer (Amos 46f), Andersen - Freedman (AncB 1989) und Paul (Hermeneia 1991) aus. Cramer kann v8b für echt halten, weil er ihn als rhetorische Frage versteht, die uneingeschränktes Unheil ankündigt: "Doch nicht soll ich vertilgen ganz und gar das Haus Jakob?"

¹⁸ Vgl. Wolff, BK³1985, 397.

Anders als in v4 befiehlt Jahwe in v9f jedoch nicht gleich das mordende Schwert (חֶרֶב) herbei, sondern zunächst ein Sieb und dann erst das Schwert (חֶרֶב), durch das alle Sünder sterben sollen. Jahwe will das Haus Israel zuerst wie in einem Sieb schütteln. Mit dem zweimal gebrauchten Verb נוע *qal* 'taumeln', *hiph* 'schütteln' bezieht sich v9 auf v1. Dort findet sich das Verbum שבע *qal* 'beben', das, wie Jes 24,18.20 zeigt, mit נוע inhaltlich verwandt ist. In v9 erhält das Motiv vom Beben jedoch einen neuen Sinn. Es beschreibt nicht mehr eine Vernichtung, sondern eine Aussonderung. In ähnlicher Weise wird das ל' 'nicht' aus v1 aufgenommen. Während es dort darum geht, daß sich keiner retten kann, besagt v9, daß kein Stein zur Erde fällt, d.h. daß sich zwar kein Sünder retten kann, die Guten aber sehr wohl entkommen. Werden nach v1 alle (כָּל) ohne Ausnahme getötet, so müssen nach v10 nur alle (כָּל) Sünder sterben. Das Gericht trifft nicht, wie v8a ankündigt, das sündige (אֲשֶׁר) Königreich, sondern nur die Sünder (אֲשֶׁר) des Volkes Jahwes, die zuvor ausgesiebt wurden.¹⁹ Sie werden in v10b als solche charakterisiert, die

¹⁹ Die Spannung zwischen v8a und v8b-10 wird eingeebnet, wenn man 'sündiges Königreich' (v8a) nicht auf Israel bezieht, sondern in einem eingeschränkten Sinne versteht.
 1. Nach *Wellhausen* (Propheten 95; vgl. *Nowack*, HK 1903; *Marti*, KHAT 1904) ist nur das Nordreich Israel, nicht aber das Südreich Juda, das Haus Jakob, gemeint (vgl. *Polley* [Amos 66-74], nach dem Amos die Sünde des Nordreichs im Abfall vom Davidischen Königtum sieht). Bei v8b würde es sich dann um eine v11f entsprechende, antithetische Explikation von v8a handeln: Israel wird vernichtet, die Hütte Davids aber neu erstanden. Dagegen spricht jedoch, daß man den so verstandenen v8 von v7 abtrennen muß, da die dortige Aufnahme der Exodustradition von einer Spaltung innerhalb von Israel/Juda nichts erkennen läßt. V7 muß dann als Fragment betrachtet (*Nowack*, HK 1903) oder zu v1-4 gezogen (*Marti*, KHAT 1904) werden; vgl. dagegen o.S. 14 Anm. 16.
 2. *Wolff* (BK³1985) meint, מַמְלֶכֶת sei das Königshaus im Gegensatz zum Volk, dem Haus Jakob. Er beruft sich dabei auf den Gebrauch von מַמְלֶכֶת in Am 7,13. Da dort mit מַמְלֶכֶת jedoch keine Privatkapelle des Königshauses, sondern ein dem König unterstellter, aber durchaus öffentlicher Tempel gemeint ist (so auch *Wolff*), ist *Wolff's* Begründung nicht stichhaltig. *Rudolph* (KAT 1975; vgl. *Deissler*, NEB²1985; *Andersen - Freedman*, AncB 1989, 881f) unterscheidet zwischen Staatswesen bzw. den politischen Führern einerseits und der Bevölkerung andererseits.
 Nach *Gese* (Problem 37f) will Jahwe zwar "die geschichtliche Erscheinung des sündigen Nordreichs" vernichten (v7-8a), nicht jedoch "das Haus Jakob als die positive Größe der Offenbarungsgeschichte". V7f zielt auf die Heilszusage, daß Jahwe das Haus Jakob *bestimmt nicht* vertilgen werde. *Geses* Verständnis von Am 9,7f hängt an seiner Auffassung, daß das ל' in v8b den ganzen Verbalbegriff verneint; vgl. dagegen o.S. 10 Anm. 2.

sich ihres Heils gewiß sind. Damit wird v7 aufgenommen, denn auch die dortige Argumentation setzt sich mit Menschen auseinander, die sich in der Gewißheit ihrer Erwählung kein Unheil vorstellen können. Mit הַעֲרָה 'Unheil' greift v10 auf v4 zurück. In v10b will sich der Verfasser von denen distanzieren, die die Unheilsankündigung des Amos (v4) für falsch halten. Er drückt damit aus, daß er sich mit Amos auf einer Linie weiß. Dem möglichen Vorwurf, eine andere Botschaft als Amos zu verkünden, will er in v10b möglicherweise prophylaktisch entgegenzutreten, indem er all denen Unheil ansagt, die die Richtigkeit der Gerichtsankündigung bestreiten.

Der Redaktor schließt sich also den Gerichtsankündigungen des Amos an, interpretiert sie jedoch so, daß sie einen neuen Sinn erhalten.²⁰ Der Prophet des 8.Jh.s kündigt den Untergang des ganzen Volkes an. Nicht einmal die Gerechten, die in 2,6 und 5,12 als Opfer der angeprangerten Unterdrücker erscheinen, werden ausgenommen.²¹ Der Redaktor hält an der Gerichtsankündigung des Amos fest. Am Kommen des Gerichts kann kein Zweifel bestehen! Jedoch - und hier kommt die tröstende Stimme eines Seelsorgers zu Wort - wird dieses Gericht nur die Sünder treffen. Damit erscheint die Botschaft des Amos in einem neuen Licht, denn auch die Gerichtsankündigung des Propheten gilt jetzt nur noch den Sündern. Sie wird zu einer Gerichtsankündigung, die Heil nicht mehr ausschließt. Dieses wird denen zuteil, die keine Sünder sind. Von daher ist es nur konsequent, daß man später v11-15 anfügte, um die in v8b-10 implizierte Heilsmöglichkeit zu explizieren.²² Für v11-15 hat v8b-10 dabei die Funktion eines Vorzeichens. Nach v8b-10 können die Heils schilderungen von v11-15 nur denen gelten, die keine Sünder sind. Der

²⁰ Vgl. *Nogalski*, *Precursors* 102-104.

²¹ Vgl. *Fendler*, *Sozialkritik* 52; *Schmidt*, *Rechtfertigung* 159-161. Anders *K. Koch*, *Die Profeten I. Assyrische Zeit* (UTB 280), Stuttgart u.a. 1978, 55; *Zenger*, *Botschaft* 399-406; *Fleischer*, *Menschenverkäufer* 416; nach ihnen kündigt Amos nicht dem ganzen Volk Unheil an, sondern nur den Adressaten seiner Anklagen, also den Unterdrückern; vgl. dagegen die berechtigte Kritik von *W. Groß*, *Prophet gegen Institution im alten Israel?*, *ThQ* 171 (1991), 15-30, 20 Anm. 15; *W. Thiels* Rezension zu *Fleischer*, *Menschenverkäufer*, *BZ* 36 (1992), 131-135, 134f.

²² Vgl. *Kellermann*, *Amos* 171ff.

Schluß des Amosbuches kündigt also in v8b-15 eine Trennung von Sündern und Nicht-Sündern an. Die Sünder des Volkes Jahwes fallen dem von Amos angekündigten Schwert zum Opfer, die Gerechten sehen dagegen einer Heilszeit entgegen. So hat auch das Buch des Propheten, der sich am vehementesten gegen jede Heilserwartung wendet (5,18-20), einen heilvollen Ausblick erhalten. Dabei wurde an der Gerichtsbotschaft des Amos grundsätzlich festgehalten, die Grundsätzlichkeit dieser Gerichtsbotschaft jedoch aufgegeben.

Zusammenfassung: Der redaktionelle Text Amos 9,8b-10 bezieht die Gerichtsbotschaft des Amos auf die Gruppe der Sünder, um den Gerechten Heil ansagen zu können. Israel wird gesiebt werden. Die Sünder werden dann durch das von Amos angekündigte Schwert getötet. Die Gerechten bleiben dagegen - das ist impliziert - verschont.

Jesaja 29,17-21

17 *Ist es nicht nur noch eine kleine Weile?*

*Dann wird der Libanon zur Plantage verwandelt
und der Karmel als Wald betrachtet.*

18 *Und an diesem Tag werden die Tauben die Worte des Buches hören
und die Augen der Blinden frei von Dunkelheit und Finsternis sehen.*

19 *Und die Elenden werden vielfältige Freude an Jahwe haben
und die Armen von den Menschen über den Heiligen Israels jubeln.*

20 *Denn der Gewaltherrscher ist am Ende
und Schluß ist mit dem Spötter
und ausgerottet werden alle, die auf Schlechtes lauern,*

21 *die von den Menschen, die durch eine Sache zur Sünde verführen
und die dem Schlichter im Tor nachstellen
und die den Gerechten für Nichtiges beugen.*

Mit der Frage, was in Bälde geschehen soll, leitet v17aα eine neue Einheit ein.¹ V17aβ-21 bieten eine Antwort, die sich in zwei Teile gliedert. Der Zukunftsschilderung v17aβ-19 folgt in v20-21 eine durch ׀ 'denn' eingeleitete Begründung. Die verdorrte Natur wird in neuer Üppigkeit aufblühen (v17).² Taube werden hören und Blinde sehen, was angesichts des hier aufgenommenen Kontexts v9-12 (vgl. v24) bedeutet, daß die Zeit der Verstockung zu Ende ist (v18).³ In der damit beschriebenen Heilszeit werden die Elenden und Armen unter den Menschen über Jahwe jubeln (v19). Der ׀-Satz v20f erklärt, daß das Aufleben der verdorrten Vegetation und der leidenden Menschen möglich ist, weil alle Sünder vernichtet sind. Ihr Ende geht der in v17aβ-19 beschriebenen Heilszeit voraus.

V22-24 knüpfen mit ׀ 'deswegen' an v17-21 an. Einer einleitenden Botenformel folgt eine Jahwe-Rede, aus der allerdings v23b(.24?) herausfällt. Dem Haus Jakob wird eine Heilszeit verheißen. Sie werden den Heiligen Jakobs heiligen und, nachdem der irdische Gewaltherrscher (׀) vergangen ist (v20), den Gott Israels als Herrscher anerkennen (׀ *hiph*).

Die Verse, die in sich keineswegs einheitlich sein müssen (v22-23a*.24 + v23b oder v22-23a* + v23b-24), sind in ihrem Grundbestand wohl als eine Fortschreibung von v17-21 anzusehen,⁴ welche die Naherwartung dieser Verse durch doppeltes ׀ 'jetzt' steigert. Dabei ist von der für v17-21 zentralen Gegenüberstellung 'Elende - Sünder' nichts mehr zu spüren. Im Gegenteil, das Volk ist, indem viermal von Jakob/Israel gesprochen wird, betont als Einheit gesehen. Dem Heilswort für die Gerechten folgt also ein Heilswort für das Haus Jakob. Neben dieser Differenz spricht für die redaktionelle Herkunft der Verse, daß, wenn v22-24(*) vom selben Verfasser wie v17-21 stammen, nicht einzusehen ist, warum dieser den Text erst ab v22 als Gottesrede formuliert hat.

¹ Procksch (KAT 1930), Watts (WBC 1985), Oswalt (NICOT 1986) und Beuken (Perversion 43) sehen den Anfang der Einheit in v15. Vgl. dagegen Vermeylen, Prophète 406.

² Nach Fohrer (ZBK 1962; vgl. Duhm, HK ⁴1922) wird der Karmel zu unfruchtbarem Bergland (v17b), nach Oswalt (NICOT 1986) der Libanon zu einem Acker (v17aβ) degradiert werden. In beiden Fällen wird v17 antithetisch verstanden. V18-21 entsprechend sei von Erhöhung und Erniedrigung die Rede. Ausweislich der zitierten Stelle Jes 32,15 ist jedoch kaum zu erwarten, daß in v17 eine Verschlechterung angekündigt wird; vgl. Wildberger, BK 1982.

³ Vgl. Beuken, Perversion 56-59. Clements (NCeB 1980) versteht 'Taube' und 'Blinde' nicht metaphorisch. Es gehe in v18 weniger um das Ende der Verstockung, sondern vor allem um die Heilung von Behinderten. Nach Kaiser (ATD ²1973) und Wildberger (BK 1982) handelt es sich bei den Tauben und Blinden um eine von den Armen wie von den Gewalttätern zu unterscheidende dritte Gruppe.

⁴ Vgl. Wildberger, BK 1982.