

Einige Bemerkungen zu Amos.

Von Privatdocent Lic. Edwin Albert in Königsberg i. Pr.

Am 26.

Gewöhnlich erklärt man, daß Amos hier die schlimme Rechtspflege tadele: die Richter lassen sich bestechen und verkaufen den צדיק um Geld, das heißt, derjenige der im Recht ist, wird verurteilt, wenn der andere dem Richter das nötige Geld in die Hand drückt. Die parallele Hälfte ואָבִיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלִים soll die steigernde Erklärung des ersten Gliedes sein: zwei ganze Sandalen genügen schon zur Bestechung des Richters, um die Verurteilung des Unschuldigen von ihm zu erlangen¹. Doch ist der Gedanke, man brauchte dem Richter statt Geld nur ein Paar Sandalen zu geben, damit er den Unschuldigen verurteile, nicht gut möglich. Für Geld ist der Mann zu haben, auch für eine geringe Summe, aber doch nicht für ein Paar Sandalen; das würde dem Sinn des Ganzen widersprechen; denn der Richter macht ja doch ein Geschäft aus seiner Stellung, das aber, wenn er sich schon mit ein Paar Sandalen oder deren Geldwert begnügt, nicht zu verstehen ist. Eher wäre dann der Ausdruck schon in der von HOFFMANN unten erwähnten Fassung möglich.

DUHM behauptet, hier sei nicht vom Richten die Rede, sondern vom Verkaufen, nicht von einem Verbrechen gegen das formale Recht, sondern von Vergehen gegen Billigkeit und Menschlichkeit². Diese Deutung erschließt DUHM allerdings erst auf Grund der Textänderung צדיק in צעיר, da jenes keine gute Parallele zu ואָבִיוֹן sei. Diese Erklärung DUHMS ist wohl als die allein richtige zu bezeichnen; da sie sich aber auf eine Konjekture gründet, die noch dazu durch keine Handschrift gestützt werden kann, so hat sie zunächst wenig Wahrscheinlichkeit für sich.

¹ So MARTI: Das Dodekapropheten 1904 S. 166. Ähnlich NOWACK: Die kleinen Propheten 1903 S. 133. Im wesentlichen dieselbe Deutung gibt auch HOFFMANN (ZAW 1883 S. 97 ff.), der aber נַעֲלִים auf Grund von Rt 4,7 als eine Hypothek auf einen Besitz ansieht, mit der der Richter auch schon zufrieden ist und sich dadurch bestechen läßt, sein Amt zu mißbrauchen.

² ZAW 1911 S. 2f.

V. 7a, der eng zu v. 6 gehört, ist zwar verderbt, der Sinn aber trotzdem zu erkennen: Amos tadelt die Unmenschlichkeit derer, die die Gewalt in Händen haben, gegen die Armen, und zwar ist hier nicht von den Richtern, sondern von allen Israeliten die Rede, die so handeln¹. So wenig nun in v. 7a Richter gemeint sind, so wenig ist in 6b an sie gedacht. Nicht die Rechtspflege wird getadelt, sondern daß man den צדיק verkauft; dabei kann nur der Verkauf in die Sklaverei gemeint sein. Das Suff. in מְכָרֵם bezieht sich auf dieselben, die auch in v. 7a getadelt werden, nämlich die Machthaber, denen der Arme überhaupt nichts gilt.

Der zweite Stichos ist entsprechend dem ersten zu fassen: „und Arme (verkaufen sie) um ein Paar Sandalen.“ צדיק und אֲרֵיץ stehen parallel und beide im Gegensatz zu denjenigen, welche die Macht, nämlich das Geld haben, und darum die Armen in jeder Weise unterdrücken.

Grundlos durfte man den Armen nicht verkaufen, nur wenn dieser in Schulden geraten war, die er nicht bezahlen konnte. Diesen Fall hat Amos im Auge. Die Gläubiger verkauften, um das ausgeliehene Geld zurückzuerhalten, die zahlungsunfähigen Schuldner in die Sklaverei und nahmen dabei keine Rücksicht auf die Person; — es war ihnen ganz gleich, ob sie es mit einem צדיק zu tun hatten, einem rechtschaffenen, frommen Mann, der vielleicht ohne eigene Schuld in Not geraten war, die Hauptsache war ihnen ihr Geld und ob der Mann zahlen konnte oder nicht. Darum war es diesen geldgierigen Leuten auch gleich, um wieviel es sich handelte; auch eine geringe Schuld, und war es nur der Wert, den etwa ein Paar Sandalen hatten, wußten sie auf diese Weise zurückzuerhalten. Amos tadelt hiermit also die Wucherer, die Kapitalisten, denen das Geld alles war und der Schuldner nur Ware, selbst wenn es sich dabei um einen צדיק handelte. So verurteilt der Prophet hier das Treiben der Gläubiger, die sich gar kein Gewissen daraus machen, so lieblos, ja unmenschlich mit ihren Schuldnern zu verfahren. Somit stellt Amos hier die Pflicht der Nächstenliebe gegenüber den Glaubensgenossen über die Bestimmungen des Schuldrechts.

Der dem אֲרֵיץ parallele Ausdruck צדיק bereitet bei dieser Fassung keine Schwierigkeiten, da das Wort erstens in der allgemeinen Bedeutung „fromm, rechtschaffen“ häufig ist (vgl. GESENIUS-BUHL) und zweitens schon bei Amos mit seinem Eifern gegen die Reichen und allen Luxus sich die Wurzeln der Anschauung finden, daß der von den Reichen unterdrückte Arme ein צדיק ist, jene dagegen die Gottlosen, Ungerechten, Sünder usw. darstellen.

¹ So auch MARTI a. a. O. S. 167.

29b.

מִמֶּעַל und מִתַּת in 29b erklärt MARTI als „partitiv = an jedem Teil des Oben oder Unten“ (S. 169). Diese Zusammensetzung von Präpositionen hat jedoch hier nicht diese partitive Bedeutung, sondern entspricht dem regelmäßigen hebräischen Sprachgebrauch. Die Früchte und Wurzeln befinden sich מִמֶּעַל bzw. מִתַּת und werden nun vernichtet von oben bzw. unten weg. So werden z. B. die Feinde, die sich מִלְפָּנֶיךָ befinden, vernichtet מִלְפָּנֶיךָ von vor dir weg (Dtn 314). Wir können in solchen Fällen die Präposition nicht gut wiedergeben. Vgl. dazu das Material bei GESENIUS-BUHL.

210–12 (525).

MARTI gibt 210 wie auch 525 zu, daß Amos die Tradition von dem vierzigjährigen Aufenthalt in der Wüste gekannt haben mag, und streicht doch den Ausdruck in 525 als störend (S. 196), also nicht von Amos herrührend; auch GUTHE¹ sieht darin einen gelehrten Zusatz, ebenso wie in 210. Da GUTHE den Vers aber im übrigen stehen läßt, so nimmt er an, daß Amos zwar die Tradition von dem Wüstenzuge gekannt habe, aber noch nicht in der Form, daß es gerade 40 Jahre gewesen seien. Mit welchem guten Grunde will man Amos diese Kenntnis absprechen? Er hat doch so gut wie jeder andere in Israel gewußt, was man sich von der Geschichte der Väter erzählte, denn er erwähnt ja immer wieder, wie liebevoll Jahwe sein Volk geführt habe von Anfang an. Und wenn nun hier, wie wohl auf Grund der ganzen Zahlenverwertung im AT angenommen werden darf, eine künstliche Zahl vorliegt, die wie viele andere im ganzen Kalenderwesen ihre Begründung hat², dann werden wir solche Traditionen nicht als jung, sondern als uralt annehmen müssen. Das scheint auch durch die Angaben Dtn 2114 bestätigt zu werden, wo von einem 38-jährigen Umziehen des Gebirges Seir die Rede ist, eine Zahl, die sich nur erklären läßt, wenn dem Verfasser die Tradition von 40 Jahren bekannt war und er sich nun bemühte, diese lange Zeit des Wüstenzuges, die ihm selbst unerklärlich war, auf diese Weise verständlich zu machen. Wir werden demnach die Kenntnis dieser Tradition dem Amos nicht gut absprechen können.

Um nun über die Echtheit oder Unechtheit von 210 entscheiden zu können, müssen wir dieselben Fragen erst für 212 erörtern. MARTI

¹ GUTHE bei KAUTZSCH: Das alte Testament 3. Aufl. und bei SIEVERS und GUTHE: Amos, metrisch bearbeitet 1907.

² Vgl. A. JEREMIAS: ATAO² 1906 S. 62.

behauptet, dieser Vers komme nach der kräftigen abschließenden Frage v. 11b ganz verspätet, passe auch nach v. 11a nicht in den Zusammenhang und sei endlich für das Metrum überschüssig (S. 169); DUHM schließt sich (a. a. O. S. 4) diesen Ausführungen MARTIS an.

Gleich der letzte Grund kann wie meist so auch hier nicht als wirklich beweisend für die Unechtheit angesehen werden. Denn die Meinungen über das Metrum im Hebräischen sind zu verschieden: wo der eine das Metrum für intakt hält, meint ein anderer erst korrigieren zu müssen und ein dritter gar erkennt das Metrum überhaupt nicht an oder teilt zum mindesten den Vers ganz anders ab. Also dieser Grund darf nicht gelten; er wird auch von GUTHE (a. a. O.), NOWACK und anderen nicht anerkannt. Und die Behauptung, Amos müßte durchweg nur in metrischer Form gesprochen haben, bedarf noch des Beweises. Außerdem ist es ja auch noch fraglich, ob Amos selbst oder einer seiner Hörer die betreffende Stelle niedergeschrieben hat, und dann wird man erst recht nicht so scharf nach dem Metrum fragen dürfen.

Statt der Behauptung aber, v. 12 komme nach der kräftig abschließenden Frage v. 11b verspätet, läßt sich wohl eher sagen: v. 12 ist die denkbar beste Fortsetzung zu v. 11a, während v. 11b den Zusammenhang zwischen beiden unterbricht. Die Schwierigkeit hat auch GUTHE empfunden, indem er v. 11a und v. 11b umstellt; diese Frage ist nur hinter v. 10 oder v. 12 möglich, kann aber besser ganz entbehrt werden.

Amos stellt hier Jahwes Wohltaten an dem Volke und dessen Undank einander gegenüber. Dazu gehört auch, daß Jahwe Israel gewürdigt hat, ihm Männer zu besonderem Dienst zu stellen, daß er sich Nasiräer und Propheten gerade aus diesem Volke erweckt hat. Das war ein besonderer Vorzug, den Israel dankbar hätte anerkennen müssen, statt dessen aber hat man gerade mit Verachtung diese Taten Jahwes beantwortet: die Nasiräer hat man dazu verführt, ihr Gelübde zu brechen, und den Propheten hat man das Wort verboten.

Was also hier überflüssig, ja geradezu störend ist, das ist die Frage v. 11b; lassen wir diese fort, so haben wir in v. 11a und v. 12 die beste Beziehung in chiastischer Stellung; da ist kein Wort zu viel. Gerade v. 11a und v. 12 sind wohl bei keinem Propheten so gut zu verstehen wie bei Amos. Er mag damit auf sein eigenes Erlebnis beim Opferfest in Bethel hingewiesen haben. Er war ja auch durchdrungen von dem Gedanken, daß Jahwe es ist, der die Propheten erweckt; denn das hatte er an sich selbst erfahren; um so schwärzer erscheint ihm der Undank des

Volkes, dessen geistliches Oberhaupt ihn aus dem königlichen Heiligtum in Bethel hinausgewiesen hatte.

Auch v. 10 erklärt MARTI für unecht, da er sich durch seine prosaische Form und durch seine hinter v. 9 auffallende Stellung als Nachtrag eines Späteren verrate (S. 169). DUHM stimmt ihm auch hierin bei (S. 4).

Wie wenig metrische Gründe gelten können, zeigt sich auch hier wieder darin, daß GUTHE (bei KAUTZSCH) und NOWACK ohne Rücksicht auf die prosaische Form den Vers beibehalten. Der zweite Einwand bezüglich der Stellung des Verses geht von dem Gesichtspunkt aus, als ob wir in der Schrift des Amos die Arbeit eines Schriftstellers vor uns hätten, der sich die Gedanken seiner Predigt in ihrer richtigen Aufeinanderfolge gut zurechtgelegt hätte; dann würde allerdings v. 10 zu bestanden sein. Amos will aber gar kein Schriftsteller sein, er will nicht einmal als Prophet angesehen werden, sondern, was er bis zu seinem Auftreten in Bethel gewesen, das will er auch weiterhin bleiben: ein Hirte und weiter nichts. Die Schrift eines Hirten aber dürfen wir nicht mit dem Maßstabe messen, den MARTI hier anlegt. Amos sprach, wie ihm im Augenblick ums Herz war, und hatte sich seine Predigt nicht vorher ausgearbeitet. Hat er seine Worte selbst niedergeschrieben, dann dürfen wir sie also nicht so scharf beurteilen, und hat sie gar erst einer seiner Hörer aufgezeichnet, dann noch weniger, weil eine so genaue Wiedergabe ja doch nicht möglich war.

Die weitere Behauptung MARTIS, es komme dem Propheten auf den Widerspruch zwischen der Ausrottung der Amoriter durch Jahwe und der Annahme amoritischer Art durch die Israeliten an und da passe die Erwähnung des Auszuges aus Ägypten gar nicht, fällt damit, daß wir v. 12 stehen lassen. Streicht man diesen, dann hat MARTI allerdings Recht. Wie aber oben gezeigt, gehört v. 12 notwendig in den Text und es liegt auch kein triftiger Grund zu seiner Ausschaltung vor. Dann aber ist der in v. 10—12 aufgestellte Gegensatz nicht der von MARTI angegebene, sondern der schon früher genannte: Jahwes Wohltaten an dem Volk von Anfang an und dessen Undank. Dahin gehört aber auch die Erwähnung des Wüstenzuges. Somit könnte einzig die Stellung des Verses gegen die Echtheit angeführt werden. Berücksichtigt man jedoch, was oben über die Herkunft des Amos gesagt ist, daß wir es also mit einem Hirten zu tun haben, dann kann in der Stellung des Verses kein Bedenken gegen seine Echtheit gefunden werden.

8 11—13.

In diesen Versen liegt ein Widerspruch vor. V. 11 und 12 sprechen von dem Hunger und Durst nach Gottes Wort; da ist das alleinige **בְּצִמָּה** in v. 13 unmöglich, wie schon HITZIG erkannt hat; er hat deshalb v. 13 gestrichen. WELLHAUSEN und NOWACK dagegen machen den umgekehrten Schluß und streichen v. 11 und 12, weil Amos an eine plötzliche Katastrophe an einem Tage denke, nicht an eine längere Zeit der Gottverlassenheit¹. MARTI (S. 218 f.) und GUTHIE (bei KAUTZSCH) gehen noch einen anderen Weg und schalten nur v. 11b und in v. 12b die Worte **וְהָיָה לְבָקֶשׁ אֶת־דְּבַר יְהוָה** aus, da, wie MARTI meint, ein solches Spielen mit dem Durst einem Amos nicht zugetraut werden könnte; ein Späterer also soll erst durch diese Zusätze die figürliche Deutung hineingebracht haben.

Daß diese Zerlegung der Verse in echte und unechte Stücke nicht möglich ist, zeigt NOWACK, da ja dann die Worte v. 11b und 12b von den nach Wasser suchenden Israeliten gemeint wären. Es kann aber bei den beiden Meeren, die da genannt werden, nicht an das galiläische und das Mittelmeer gedacht sein, weil diese wie Jo 2 20, Sach 14 8 anders bezeichnet werden; vielmehr kann nur damit gemeint sein: von einem Ende der Erde zum andern und darnach ist auch der Ausdruck **וְעַד מִזְרָח וְעַד מַצְבֹּן** zu verstehen (NOWACK 167 f.). Auch GUTHES Übersetzung in v. 13: „ohne etwas zu finden“, zeigt, daß die Ausschaltung von v. 12b nicht möglich ist, denn GUTHIE ist genötigt, dem **וְלֹא יִמְצְאוּ**, das kein Objekt hat, ein neues zu geben; während tatsächlich nur **דְּבַר יְהוָה** dieses Objekt dazu sein kann. Also v. 11b und 12b können nicht gestrichen werden. Deswegen nun aber, wie NOWACK tut, v. 11 und 12 ganz als Zusatz zu erklären, ist wohl nicht berechtigt. Auch MARTI gibt zu, daß man darin sehr gut eine Antwort des Amos auf die Abweisung seines prophetischen Wortes durch Amasja in Bethel sehen könnte. Also geben diese Verse für sich genommen keinen Anlaß, sie zu streichen.

DUHM schaltet nur die Worte **לֹא רָעַב . . . כִּי אִם** als „Bemerkung eines Biedermannes“ aus und streicht in v. 13 **בְּצִמָּה**, ohne einen Grund hierfür anzugeben (a. a. O. S. 16). DUHM behält also v. 11 und 12 im wesentlichen als von Amos geschrieben bei, übersieht jedoch bei dieser Korrektur die schon von HITZIG konstatierte Schwierigkeit, daß dann „das Ohnmächtigwerden v. 13 eine starke Hyperbel wäre“; es wäre auch unverständlich, warum gerade „die sorglose Jugend“ hier allein genannt sein sollte. So führt auch DUHMS Korrektur noch nicht zum Ziele.

¹ WELLHAUSEN: Skizzen und Vorarbeiten Heft 3, S. 93 f. Ähnlich NOWACK a. a. O. S. 168.

Der ganze Anstoß, den man an v. 11—13 nimmt, liegt in dem בְּצָמָא v. 13 begründet. Dieses Wort steht jedoch an ganz falscher Stelle; es müßte, wenn es ursprünglich wäre, auf das Verbum oder auf הִיפּוֹת folgen. Seine unmögliche Stellung am Schluß des Verses aber beweist, daß ein Späterer, der den Sinn von v. 11 f. falsch verstanden hatte, auf diese Weise das Ohnmächtigwerden noch erklären zu müssen glaubte. Dieses kann unmöglich als die Folge des Durstes nach dem Worte Jahwes gemeint sein, sondern v. 13 gehört hinter v. 10. Hier wie auch v. 13 ist von בְּיוֹם הָהוּא die Rede, also dem Tage Jahwes, wo so gewaltige Trauer über das ganze Volk kommen wird: da werden selbst diejenigen, die der Stolz des Volkes sind, ohnmächtig dahinsinken. Diese Schilderung des יוֹם הָהוּא hat nichts zu tun mit der in v. 11 f., die von „Tagen der Gottverlassenheit“ sprechen. Demnach ist v. 13 an v. 10 anzuschließen und wohl erst infolge der eben genannten ganz falschen Erweiterung später an die jetzige Stelle gesetzt worden.

V. 11 12 und 14 gehören also zusammen. Hier verkündet Amos — wohl mit Beziehung auf sein Erlebnis in Bethel — seinen Zeitgenossen, die jetzt sein Wort, d. i. Jahwes Wort, verachten und sich an die Götzen wenden (v. 14 a), daß Tage kommen sollen, wo sie nach Jahwe rufen werden, ohne Erhörung zu finden; da wird es mit ihnen zu Ende gehen: „sie werden fallen und nicht mehr aufstehen“. Die Worte v. 14 וְנָפְלוּ וְלֹא יָקִימוּ sind also ebenso wie in dem Bilde 5 2 ff. zu verstehen.