

Theology on the Web.org.uk

Making Biblical Scholarship Accessible

This document was supplied for free educational purposes. Unless it is in the public domain, it may not be sold for profit or hosted on a webserver without the permission of the copyright holder.

If you find it of help to you and would like to support the ministry of Theology on the Web, please consider using the links below:



Buy me a coffee

<https://www.buymeacoffee.com/theology>



PATREON

<https://patreon.com/theologyontheweb>

[PayPal](#)

<https://paypal.me/robbradshaw>

A table of contents for *Journal of Biblical Literature* can be found here:

https://biblicalstudies.org.uk/articles_jbl-01.php

ZU TEXT UND AUSLEGUNG DES BUCHES AMOS

(Schluß)

KARL BUDDE
UNIVERSITÄT MARBURG

IX. DREI GESICHTE VOM UNTERGANG ISRAELS,

7 1-9

MIT den Gesichtern stellt sich bei Amos, wie anderwärts überall, das „Ich“ des Selbstberichts ein; das Gesicht ist das denkbar persönlichste, subjektivste Erlebnis. Im Zwiegespräch mit Jahwe, der sie sendet und selbst auslegt, begegnet uns beim dritten und vierten (7 8; 8 2) sogar des Propheten Name. Sicher handelt es sich um echte, wirklich vom Propheten so und nicht anders gesehene, erlebte Gesichte, deren Inhalt er göttliche Gewißheit beimessen muß. Soviel im einzelnen gerade bei diesen Abschnitten für die Auslegung dunkel und zweifelhaft bleibt, klar ist, daß der Prophet das stolze Bewußtsein hat, zweimal (7 2 f., 5 f.) durch seine Fürsprache das Gericht über Israel abgewendet zu haben, während beim dritten und vierten Gesicht Jahwe jede Fürbitte im voraus durch die Erklärung abschneidet, daß er nicht ferner vergeben werde (7 8; 8 2). So beweisen die beiden ersten Gesichte, daß Amos nicht etwa dem Nordreich sein Geschick gönnte, sondern eigenen Herzensanteil daran nahm. Daß das vierte Gesicht (8 1 ff.) eng mit den drei ersten zusammengehört und nur durch spätere Einschiebung der Erzählung 7 10-17 von ihnen abgesprengt ist,¹ beweist schon der Aufbau in seiner

¹ Vgl. dazu des Verfassers Ausführungen in „Studien usw. Julius Wellhausen zum 70. Geburtstag“, Gießen 1914, S. 65 ff.

genauen Übereinstimmung mit dem des dritten Gesichts 7 7 π . Man mag sich wundern, daß auch die Unabwendbarkeit des Gerichts Amos zweimal offenbart wird; indessen dürfte sich das durch Fortschritt und Steigerung bis zum vollen „Ende“ im vierten Gesicht erklären.

Alle diese vier Gesichte — von dem fünften in 9 1 π . wird besonders zu reden sein — sind mit demselben „So ließ der Herr Jahwe mich schauen“ eingeleitet — zu 7 7 vgl. unten — im weiteren Verlauf aber gehn das erste und das zweite Paar ganz verschiedene Wege. Im ersten und zweiten Gesicht nimmt Amos zuerst das Wort, mit der Fürsprache für Israel, im dritten und vierten Jahwe, mit der Frage an Amos, was er sehe. Das hängt mit dem Gegenstand des Schauens notwendig zusammen. Im ersten und zweiten Gesicht sieht Amos ein vernichtendes Geschehen sich vollziehen, Heuschreckenfraß und Feuerbrand: hier liegt die Bedeutung offen zutage und fordert unmittelbar des Propheten Eintreten heraus. Im dritten und vierten Gesicht sieht Amos nur an sich gleichgültige, harmlose Gegenstände, ein Lot, einen Korb mit Obst; bei dem ersteren kommt es höchstens zu einer sinnbildlichen Handlung, beim letzten bleibt es bei einem bloßen Wortspiel. So schweigt der Prophet, und Jahwe muß ihm erst den Gegenstand abfragen und die Erklärung dazu geben. Man mag diese starke Abnahme an Leben und Bewegung für einen weiteren Beweis ansehen, daß von künstlicher Mache hier gar nicht die Rede sein kann. Der starke Unterschied des Geschauten warnt davor, Gleichförmigkeit, vor allem in der Beteiligung oder Nichtbeteiligung Jahwes auch in dem Geschauten selbst, durch Eingriffe herbeizuführen.³ Jedenfalls gibt das visionäre Erleben, das Schauen von nicht Wirklichem, allein schon dem Amos die Gewißheit der Wirkung durch Jahwe, auch wenn er nicht dabei mit in die Erscheinung tritt.

Wann Amos diese Gesichte erlebte, und wie sie sich in seine Berufstätigkeit einfügen, darüber gibt die Stelle, die sie in seinem Buche einnehmen, keinen Aufschluß; auf die Reden

³ Sievers-Guthe lassen auch in 7 1 und 8 1 Jahwe im Gesicht erscheinen und handeln, Duhm schaltet ihn auch in 7 4 und 7 aus.

folgen vielmehr die Gesichte, zu einem Bündel vereinigt, so daß wir aus ihrem Beisammenstehn nicht einmal mit Sicherheit schließen können, daß sie bald nacheinander in der gleichen Zeit erfolgten. Immer bleibt aber der Schluß berechtigt, daß die beiden ersten, die auf einen Aufschub des Gerichtes auslaufen, Amos zuteil wurden, ehe er den Auftrag erhielt, gegen Israel zu predigen (7 15), ja daß dieser erst an ihn erging, nachdem das dritte Gesicht ihm das Gericht als unabwendbar angekündigt hatte. Damit wird Wellhausens Meinung, gestützt auf die Berufungsvisionen Jesajas, Jeremias, Hesekiels, wahrscheinlich, „daß auch die Visionen des Amos der Anfang seiner Prophetie sind“, daß auch er „dadurch zum erstenmal aus seinem gewöhnlichen Bewußtsein herausgerissen wird“. Das vierte Gesicht kann recht wohl erst erfolgt sein, nachdem Amos seinen Auftrag erhalten und den Prophetenberuf aufgenommen hatte. — Die beiden Aufschübe des Gerichts mag man vergleichen mit den wiederholten Plagen zur Mahnung und Warnung, ehe das Gericht unabwendbar wird, in 4 6 ff.; aber sie etwa mit den beiden letzten dort gleichzusetzen, verbietet nicht nur die Verschiedenheit der Strafmittel, sondern vor allem, daß sie gar nicht zur Ausführung gelangt sind, sondern nur als geplant im Gesichte geschaut werden. A und O der Reihe dieser vier Gesichte bleibt allein die Langmut Jahwes und die Unbußfertigkeit Israels, die ihn zum Endgericht zwingt.

Daß diese Berichte je mündlich zum Vortrag gekommen wären, wird durch nichts angedeutet und ist an sich nicht wahrscheinlich.³ Denkbar wäre nur der zusammenhängende Vortrag über die drei ersten Gesichte; aber er hätte nur dazu gedient, die Bedeutung der Person des Propheten herauszustreichen, was Amos gewiß ganz fern lag. Daß die Einschlebung von 7 10–17 auf der Voraussetzung beruht, V. 9 sei von Amos öffentlich gesprochen worden, kommt für die Entscheidung nicht in Betracht.

Festes Versmaß ist nirgends unwahrscheinlicher als bei diesen Berichten, in denen Amos genau das und genau so viel

³ Vgl. dazu meinen Aufsatz in der Wellhausen-Festschrift, S. 66.

gibt, was und wie er gesehen. Sievers-Guthe suchen und finden je vier Siebener für jedes Gesicht; Duhm und Praetorius je zwei dreiehbige Vierzeiler; Harper liest die drei ersten in je 3×3 dreiehbigen Zeilen; Baumann sieht Doppelvierer.

V. 1-3. Das erste Gesicht. Klar ist hier nur so viel, daß der Prophet eine Heuschreckenplage sieht, die sich in mehreren Stufen nacheinander vollzieht, im Gesichte natürlich in schneller Aufeinanderfolge, ohne Einhalten der Zeitabstände der Wirklichkeit.⁴ Alles Einzelne dagegen bleibt, vor allem in der Schilderung des Gesichts (1a β -2a α), im höchsten Grade zweifelhaft, und ich bin nicht einmal imstande, überall eine mir selbst ausreichend sichere Entscheidung zu treffen. — V. 1. Die Einführung bis zu dem הנה — „es erschien, ich sah“ ist in V. 1, 4; 8 1 genau die gleiche; darnach muß auch 1 7 hergestellt werden, wo אדני יהוה zwischen הראני und הנה einfach vermöge der doppelten Ähnlichkeit übergangen ist. Für die Gottesnamen ist natürlich hier wie anderwärts LXX nicht maßgebend, weil sie für יהוה willkürlich eines der Κερε אדני oder אלהים — Κύριος oder ὁ θεός einsetzt, und es dann oft genug bei dem einzelnen Worte bewenden läßt, statt Κύριος ὁ θεός oder Κύριος κύριος zu bieten, wie denn die Handschriften darin weit auseinandergehen. — Das überlieferte יצר, besonders von Sievers-Guthe geschützt, ist, abgesehen davon, daß man daneben nach V. 4, 7 das Subjekt יהוה erwarten würde,⁵ unwahrscheinlich, weil Jahwes Tätigkeit beim Erscheinen der Heuschrecken, der Sache nach wie bei jedem Naturprozeß selbstverständlich, fernerhin nicht hervorgehoben wird, auch der Beobachtung sich entzog. Hoffmanns יצר nach LXX ἐπιγομή, von den meisten gebilligt, wird von Duhm abgelehnt, weil es nicht „Brut“ heiße. Sein Vorschlag יצא⁶ tut in der Tat dieselben Dienste, wenn man annehmen darf, daß גכי, גכי, גכי (so Nah. 3 17) insbesondere die Heuschrecke in ihrem ersten

⁴ Dagegen L. Köhler 1917 S. 26, weil man „zeitlich soweit auseinanderliegende Dinge nicht in der Ekstase Einer Vision sehen könne“. Warum nicht, und wie will er dann V. 4 erklären?

⁵ Von Harper nach Aa. ergänzt.

⁶ Nicht nach LXX (Riebler); denn deren ἐργαστην gibt nicht יצר sondern בחולת עלות wieder.

Stadium bezeichne.⁷ — Nur auf Grund metrischer Voraussetzungen streichen viele seit Baumann וְתֹלַת וְצִלְתָּ. Das hat an LXX keine genügende Stütze und macht den Ausdruck nur ärmer und schwächer. — לֶקֶשׁ (nur hier) kann nur den starken Schuß bedeuten, den das Gras unter dem Frühlingsregen (קִלְקִישׁ) treibt. Von dem „nach der Heuernte wachsenden Gras, Grummet“ (Gesenius-Buhl) kann schon darum nicht die Rede sein, weil es in Palästina keine Heuernte, keinen Grasschnitt gibt.⁸ — *b* könnte in dem Wortlaut von MT, als bloße Erläuterung zu dem seltenen Worte לֶקֶשׁ, nur als Glosse aufgefaßt werden, so nach Nowack^{1,2}, Baumann, Harper viele Ausleger.⁹ Indessen wäre dafür doch הַלְקֵשׁ oder הַלְקֵשׁ zu erwarten, während הַלְקֵשׁ sich von selbst als Fortsetzung des ersten הַלְקֵשׁ gibt, also eine weitere Folge des Hergangs einführen wird. Dem entspricht Hoffmanns Vorschlag לֶקֶשׁ „Heuschrecken“ nach LXX βροῦχος, während sie für הַלְקֵשׁ vorher ἐσθίουσιν bietet.¹⁰ Also „Und [ausgewachsene] Heuschrecken erschienen usw.“ Diese leichte Herstellung be-

⁷ Lehrreich ist immer noch der „Excursus on locusts“ in Drivers *Joel and Amos*, Cambridge 1897, p. 83 ff., und selbst Credner, *Der Prophet Joel*, 1831, „Beilage“ S. 261—313.

⁸ Vgl. dafür vor allem Hoffmann, *ZATW* III, 1863, S. 116 ff., ferner *ZDPV* IV, S. 83, IX, S. 62. — Auf briefliche Anfrage hatte der beste heutige Kenner Gustaf Dalman die Güte, mir folgende Auskunft zu geben: „Da das Heumachen im Orient schwerlich vorkam, wird nichts anderes übrig bleiben als an den Grünschnitt der Gerste zu Grünfütter zu denken, wie er noch heut vorkommt. Die Gerste treibt dann als Spätwuchs ein zweites Mal für die wirkliche Ernte und bedarf natürlich dazu reichlichen Spätregens. Das Recht des Königs wäre gewesen, besonders für seine Pferde den Grünschnitt der Gerste bei Bedarf ausführen zu lassen. Am. 7:1 wird dann gesagt, daß die Heuschrecken zu besonders verhängnisvoller Zeit kamen, in der sie die Ernte bedrohten, und Ps. 72:6 redet von einem besonders notwendigen reichlichen Regen.“ Ich gebe diese Auskunft dankbar weiter, ohne an meinem Texte zu ändern. Die Erklärung von לֶקֶשׁ würde auch mir völlig genügen, die von הַלְקֵשׁ (vgl. unten) nicht, weil der Zeitpunkt dafür dann früher fiel, als das Aufgehn des לֶקֶשׁ. Alles bleibt eben recht unsicher.

⁹ Volz setzt dann vollends (vgl. Marti) הַלְקֵשׁ für הַלְקֵשׁ ein.

¹⁰ Aquila, Theodotion und Symmachos geben auch an zweiter Stelle לֶקֶשׁ wieder.

hält ihren Wert auch ohne die Stütze der LXX.¹¹ — Die drei letzten Worte des Verses bieten dann die Zeitbestimmung für die volle Entwicklung der Heuschrecken. Was ist $\text{לְזֶמֶן הַשֵּׂרָפִים}$? הַשֵּׂרָפִים heißt „scheren“, das Haar des Menschen, die Wolle der Schafe, לְזֶמֶן Dt. 18 4; Hi. 31 20 die abgeschorene Wolle, ebenso הַשֵּׂרָפִים Richt. 6 37 ff. Nur Ps. 72 6 soll לְזֶמֶן die Grasmahd bedeuten; aber Sinn gäbe dort nur die Bedeutung „Geschorenes, geschorene Wiese“ nach der Entfernung des Heus. Das setzt die Gewohnheit des Heuschnitts voraus, und die muß, wie oben dargelegt, in Abrede gestellt werden. Möglich wäre eine Ausnahme für den König, wie sie die Römer später in Syrien für die Versorgung ihrer Pferde in Anspruch nahmen;¹² 1 Kön. 18 5 legt wenigstens von gelegentlicher Not in dieser Richtung Zeugnis ab. Nicht an einen allgemeinen Schnitt wäre dann zu denken,¹³ sondern an ein Recht des Königs auf den Grasertrag eines Teils von jedem Weidebesitz; leicht ist auch diese Vorstellung nicht. „Landesübliche [sozusagen offizielle] Mahdzeit“ (Ehrlich) kann $\text{לְזֶמֶן הַשֵּׂרָפִים}$ weder heißen, noch kann es eine solche geben. So bleibt der Deutung „Königsschur“ die bei weitem größere Wahrscheinlichkeit. Ob damit die Schafschur auf den königlichen Weiden gemeint ist oder eine Wollabgabe für den König, die vor der allgemeinen Schafschur erhoben wurde, können wir nicht entscheiden. Feste Zeitlage ist die Voraussetzung.¹⁴ — Immerhin kann es nicht wundernehmen, daß bei so unsicherer Sachlage die Richtigkeit des Textes wiederholt angefochten worden ist. Nach LXX *καὶ ἰδοὺ βροῦχος εἰς Γῶγ ὁ βασιλεὺς* (also וְהִנֵּה statt וַיֵּרָא und וְהִנֵּה statt וַיֵּרָא) will Großmann nur וְהִנֵּה annehmen und übersetzt dann „und siehe, die Heuschrecken folgten dem Könige Gog“.

¹¹ Hans Schmidt nur m. c. $\text{מִלְזֶמֶן הַשֵּׂרָפִים}$, schwerlich eine mögliche Determination.

¹² Vgl. W. Rob. Smith, *Religion of the Semites*, p. 226, revised ed. p. 246.

¹³ So wohl L. Köhler, wenn er וְהִנֵּה als Zusatz streicht, so daß וַיֵּרָא nur das nach dem Königschnitt nachwachsende Gras, Grummet also, bedeutete.

¹⁴ Riedel, *Alttest. Unterss.* I, 1902, S. 26, erklärt „Königsschur, d. h. die Hauptschafschur“, also sprachlich wesentlich wie Ehrlich.

Dazu würde יֵלֵק nicht genügen; es müßte הֵלַק gelesen werden, wovon Großmann nichts sagt. Schwer zu verstehn ist es, wie er diesen Text noch Amos zuschreiben kann, statt ihn für eine Glosse zu erklären. In der neuen Auflage bleibt er bei MT, nur mit הֵלַקָה, und scheint dann b einer späteren Hand zuzuschreiben. Cheyne (*Critica Biblica*, 1903, p. 142) liest הֵנָה יֵלֵק וְהָיָה אֲמִכְלָה לְאֹכְלֵי as ursprünglichen Text. Der Wirtswarr ist unabsehbar.¹⁵ — V. 2. וְהָיָה אֲמִכְלָה לְאֹכְלֵי „und als sie ganz auffraßen“ (Ewald) oder „abgefressen hatten“, „würde“, wie G. Studer richtig sagt,¹⁶ „aller Grammatik Hohn sprechen“. Er übersetzt richtig wie schon LXX „Und dann, wenn sie des Landes Kraut | Vollständig abgefressen haben“, und erklärt das für einen Vordersatz, zu dem der Nachsatz fehlt, weil der Prophet „dem Herrn ins Wort fällt“. ¹⁷ Aber Jahwe redet ja nicht, und nur in direkter Rede, nicht in einem Berichte, wäre dieser Wortlaut denkbar. Der Text muß also verdorben sein. Statt mit Baumann אִם כֹּלָה, mit Duhm außerdem noch וְהָיָה zu streichen — bei beiden spielt wohl das vorausgesetzte Metrum mit — wird man Torreys¹⁸ feine Verbesserung וְהָיָה הָאָרֶץ כְּכִלְיָה die einen durchaus anstoßfreien Wortlaut und vorzüglichen Sinn ergibt, mit ausreichender Zuversicht annehmen dürfen, was denn die meisten tun. Kühner, aber auch noch befriedigender, liest Großmann² כְּחֵלֶל statt כְּכִלְיָה. Ich übergehe daneben andre Vorschläge. — עֵשֶׂב הָאָרֶץ geben fast alle neueren Ausleger mit „das Kraut des Landes“ wieder; ich muß Ewalds „das Kraut der Erde“ für das Richtige halten und selbst die Frage offen lassen, ob Nowack das zutreffend in „das Kraut des Feldes“ verdeutlicht, oder ob die Erde als die bewohnte Welt zu verstehn ist. Die וְהָיָה רֵבָה in V. 4 beweist, daß man sich hüten muß, den Horizont der Gesichte zu eng zu ziehen, und wenn Amos nur für Jakob das Erbarmen

¹⁵ Rießler erspart sich viel Not, indem er den Text (mit וְהָיָה) nur bis עלת behält, das Übrige als zwei Glossen beseitigt.

¹⁶ *Die Visionen des Propheten Amos, Jahrb. f. prot. Theol.* 1888, S. 251 ff.

¹⁷ Ähnlich Riedel a. a. O. 1902: „Der Satz ist abgebrochen, weil man den Schlußsatz . . . gar nicht auszudenken wagt.“

¹⁸ *Journal of Bibl. Literature* XIV, 1894, p. 63.

Jahwes anruft, so beweist das nicht, daß der allein bedroht ist. — **מִי יִקוּם יַעֲקֹב**. Man darf sich nicht wundern, daß LXX meinte **יָקֻם**, sprechen zu müssen, da das **יָקֻם מִי** noch heute so befremdlich anmutet. Und doch ist das unmöglich, weil nach einem Retter neben oder gar gegen Jahwe nicht gefragt werden kann. Wir würden **יָקֻם** erwarten und müssen **מִי** füglich so, „als wer“ — „wie“, also als Prädikatsnomen, zu verstehn suchen, wie denn schon Symmachos mit *τί ὧν ἰπσοτήσεται* **Ἰακώβ** dies wagt. Oorts **יָקֻם** ist zwar leicht genug, gibt aber keinen befriedigenden Sinn. Montgomery¹⁹ nimmt hier, Ruth 3 16 und Dt. 5 23 für **מִי** die Bedeutung einer bloßen Fragepartikel an; aber auch **יָקֻם הִי** würde doch nicht voll befriedigen. — **יַעֲקֹב** wird hier nicht vom Nordreich allein zu verstehn sein, sondern von dem ganzen Volke gegenüber der Welt. Das Gericht über Israel allein wird hier eben noch gar nicht angedroht, sondern, ähnlich wie in K. 1 und 2, über einen weiten Umkreis. Wird doch, daß Israel besonders hart getroffen werden würde, als Grund für die Zurücknahme eingewandt. Daß Israel anderen Völkern gegenüber als klein und schonungsbedürftig empfunden wird, ist bezeichnend genug für Amos' weiten Blick. — V. 3. **וְאֵלֵינוּ** bezieht Marti, wie stillschweigend wohl die meisten Erklärer, richtig auf die geplante Plage; nicht „um dessentwillen“, nämlich des Amos Fürsprache. Rießler gewinnt dem Verse den entgegengesetzten Sinn ab, indem er nach LXX *μετανόησον* **וְאֵלֵינוּ** liest, so a noch zu des Amos Fürsprache zieht, **וְאֵלֵינוּ** von deren Begründung versteht und dann das **לֹא תִהְיֶה לָּךְ** Jahwes als Verweigerung der Erhörung. Es ist gar nicht denkbar, daß diese Abweisung so undeutlich ausgedrückt wäre; auch ohne das **וְאֵלֵינוּ** wird man das **לֹא תִהְיֶה לָּךְ** von dem Eintreten der angedrohten Plage verstehn müssen. Und nicht minder folgt aus der doppelten Wiederholung der Drohung (V. 4–6 und 7–9) wie aus 8 b β, daß die beiden ersten zurückgenommen sind. — Ein müßiges Unterfangen ist es, die angedrohte Heuschreckenplage symbolisch zu fassen und zu deuten: Studer auf die Assyrer, die „Königsschur“ auf das Ableben Jerobeams II., das „Spät-

¹⁹ *Journal of Bibl. Literature*, 1904, p. 95; 1912, p. 144; 1924, p. 244.

gras“ auf seine Nachkommen; Cheyne seine vier Heuschrecken-
 namen auf vier nordarabische Völker, darunter natürlich Je-
 rachme'el. Großmann sieht in diesen Heuschrecken und ihrem
 König Gog greuliche Fabelwesen, die die letzte Katastrophe,
 das Ende der Tage, den „Tag Jahwes“ einleiten. Davon kann
 nicht die Rede sein, weil das letzte, wirklich vollzogene Ge-
 richt sich mit dem ganz und gar diesem Aon angehörigen
 Untergang des Reichs und Königtums begnügt. Richtig ist an
 alledem nur, daß für das nicht vollzogene Gericht auf die
 Heuschrecken insbesondere gar nichts ankommt, sondern jeder
 andre vernichtende Schlag dieselben Dienste tun würde.

V. 4-6. Das zweite Gesicht. Hier schaut Amos zweifel-
 los Wunderbares; es ist nicht wohlgetan, mit Wellhausen das
 „Feuer“ als Hitze und Sonnenbrand, die „große Tiefe“ als
 das Grundwasser, aus dem alle Quellen und Brunnen stammen,
 gleichsam rationalistisch zu veralltäglichen. Das Feuer droht
 ja nicht das Festland auszudörren, sondern geradezu zu ver-
 zehren, ebenso wie die Flut. Wie sich das bei der Ausführung
 in Wirklichkeit umsetzen würde, darauf kommt auch hier
 wieder gar nichts an. Auch hier zwei Stufen des Gerichts,
 und bei der zweiten der Einspruch des Propheten. — V. 4.
 In a ist von קרא an wieder alles streitig: das „Rufen“; das
 „Streiten“; באש „durch Feuer“ oder das ב zu קרא gehörig
 als „Anrufen“, oder als dittographisch zu streichen; das soweit
 hinausgeschobene יהוה אדני Subjekt oder anders zu verstehn?
 Berechtigt scheint mir vor allem Duhms Einspruch gegen den
 Begriff ריב. Heißt es auch nicht bloß „schelten“ (mit Worten),
 so doch auch nicht einfach „strafen“ (Hitzig, Ewald, Well-
 hausen, Marti). Aber unmöglich ist doch seine Abhilfe קלע
 ותר ותר „eine Schleuder, um das Feuer
 Jahwes zu schießen, daß es . . . fresse“. Das Feuer Jahwes,
 den Blitz, kann natürlich nur er selber werfen; aber nirgends
 lesen wir, daß er dazu eine Schleuder brauche, geschweige
 denn, daß er sie ablegte.²⁰ Und woran kann Amos erkennen,

²⁰ Ohne קלע dachte schon Hoffmann mit ריב אש an das Schleudern.
 Großmann³ liest für ähnlichen Sinn קנה לריב, „eine Röhre für die Fülle
 des Feuers“. Doch sehr wunderlich.

daß die geschante Schleuder gerade diesem Zwecke dienen soll, und gar, daß das noch nicht geschleuderte Feuer Jahwes diese ganz ungewöhnliche Wirkung haben würde, während sonst der Blitz im Meer nicht zündet? Oorts Vorschlag²¹ „**לְרִיבֵי אֵשׁ**“, Feuerregengüsse“, graphisch besonders leicht, scheidert daran, daß Feuerregen nicht in der Tiefe, sondern an der Oberfläche zünden und so das Festland gleichzeitig verzehren würde. Auch Riedels **אֵשׁ לְשָׂרֵיב אֵשׁ** oder gar **לְכָרֵב אֵשׁ** hat nichts für sich; vielmehr schlägt das feminische **וְתֹאכַל** auf **אֵשׁ** allein zurück.²² Unter Streichung von **רַבֵּב** lesen Sievers-Guthe einfach **קָרָא לָאֵשׁ**; aber woher die Vermehrung? Am leichtesten scheint mir die Not gleichzeitig mit der des **קָרָא** behoben zu werden, indem man dafür nicht mit Ewald **קָרָה** versteht oder liest, sondern, was Oettli zur Verfügung stellte, **קָרַב**, und zwar für **קָרְאֵלֶרֶב**, so daß **רַב** ursprünglich die Berichtigung für den Schreibfehler **רַ** gewesen wäre. „Es nahte im Feuer der Herr Jahwe“, in seinem Elemente der Gott selber. Damit würde auch das Nachstehn der Gottesnamen begreiflich werden, so daß man sie weder umzusetzen (Sievers-Guthe **יְהוָה קָרָא לָאֵשׁ**) noch zu streichen brauchte (Gießmann, Marti mit **אֵשׁ לְרַב אֵשׁ**), noch als umständliche Apposition fassen müßte, „es nahte einer usw. — es war Jahwe, der Herr!“ (Hans Schmidt), wozu doch ein **יְהוָה** kaum zu entbehren wäre. Aber alles bleibt sehr unsicher. — **וְתֹאכַל** bereitet, wenn man nicht vorher mit Baumann, Duhm und Gießmann **וְתֹאכַל** gesprochen hat (s. oben), ähnliche Schwierigkeit wie der Anfang von V. 2. „Es wollte, sollte fressen“ — „es war im Begriff zu fressen“ kann es doch nicht heißen.²³ Mit Gunning und Sievers-Guthe **וְתֹאכַל** dafür einzusetzen, ist nicht nur recht willkürlich, sondern schüttet auch das Kind mit dem Bade aus, da dann, was Amos durch seine Fürsprache retten will, bereits verzehrt ist. Dasselbe gilt, wenn man mit Krenkel

²¹ Nach Krenkel, *Zeitschr. f. wiss. Theol.* IX, 271.

²² Dem würde **אֵשׁ לְהִקָּה אֵשׁ** (Elhorst, Halévy) Genüge tun; es verlangt aber vor sich das wenig überzeugende **קָרָא**. Auch Ehrlichs **אֵשׁ לְרִיב** „er rief ein starkes Feuer herbei“, ebenso Riedels mit **אֵשׁ לְרִיב אֵשׁ** sei noch erwähnt.

²³ Vgl. auch die Ablehnung Ges.-Kautzsch § 112 tt.

und Ort **אכלה** einfach streicht und nur **אמת** übrig läßt. Am leichtesten wird man verbessern **אכלה והיא אכלה**, wovon das **היא** zwischen **ה** und **א** übersehen wäre. Damit wäre dann der neue Vers anzufangen: „Als es aber dabei war, das . . . zu verzehren, sprach ich“. Fein ist Elhorsts Herstellung, der für **אכלה** liest **אמר האכל**, so daß alles bis zum Schluß zur Rede, zum Auftrag Jahwes an das herbeigerufene Feuer wird. Aber dann hat Amos gar nichts gesehen, sondern aus der Vision wird eine Audition, ähnlich wie bei Baumann usw. — Dem **אתהחלק** hat schon LXX²⁴ den einzigen möglichen Sinn abgewonnen durch die Ergänzung zu *την μερίδα Κυρίου* — **אתהחלק** **יהיה**²⁵; aber zu billigen (Sellin) ist das nicht, weil es zu **רבה** in gar keinem Verhältnis steht und die Anwendung auf Israel auch hier wie in V. 2 erst Amos zufallen muß. Hoffmanns **החלק**, „die Hitze sprengte sogar den harten kahlen Kiesel“, und Greßmanns **החלב**, „(ihre) [der Tehom] Eingeweide“, sind wahre Taten der Verzweiflung. Greßmann³ liest **אתה חלק**; soll das aber heißen „[und es] sie leer [fresse]“, so wäre mindestens **חלקה** zu fordern. Zudem bliebe es dann bei der Tehom, was doch in keinem Falle angeht. Der Sache nach das Richtige treffen Krenkel und Oort mit **התבל**, von Oettli in **תבל** verbessert, weil das Wort nirgends den Artikel hat. Fraglich ist nur, ob man dieses späte und rein dichterische Wort hier erwarten darf. Aber warum nicht das bezeichnendste Wort **התרכה**, das graphisch kaum ferner liegt? Auch dem wäre noch **החלד** vorzuziehen, wenn nur dieses Wort für „Welt, *οικουμένη*“ besser bezeugt wäre. Und endlich befriedigt der Vorschlag von Praetorius (ZATW 1915, S. 22) **החול** durchaus: nachdem das Weltmeer verzehrt ist, kommt sein Gestade, der Sand, an die Reihe.²⁶ — V. 6. Nur m. c. streicht Praetorius (a. a. O.) **נדימא** und **אני**, Duhn nur letzteres.

V. 7–9. Das dritte Gesicht. Mit Recht betont Riedel (a. a. O. S. 30 ff.) die Unsicherheit der ältesten Übersetzer und Ausleger

²⁴ Nach Rießler durch falsche Ergänzung der Abkürzung **ישראל** geworden.

²⁵ Wieder gewinnt Rießler mit dem Verse leichtes Spiel, indem er **אכלה** als Glosse streicht — ohne jede Begründung — und **אמר** liest. **אכלה** scheint ihm unbedenklich zu sein.

über den Gegenstand dieses Gesichtes, die Bedeutung von קָמַח ; nur hätte er etwas schärfer zusehen dürfen. Bei LXX und Symmachos bedeutet $\alpha\delta\acute{\alpha}\mu\alpha\varsigma$ nicht „Diamant“, sondern „festestes Eisen, Stahl“, und das tut, ebenso wie „Zinn“, für das Riedel eintritt, dieselben Dienste wie „Blei“. Das *trulla caementarii* und *trulla* des Hieronymus aber heißt nicht „Maurereimer“, sondern „Mauerkelle“, wie Hieronymus selbst erklärt, das Werkzeug für das Verputzen einer Mauer. Das will dann Jahwe in V. 8 niederlegen: *non adjiciam ultro superinducere eum [Israel]*. Auf dieser Spur war schon Aquila mit seinem $\gamma\acute{\alpha}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ — Anstrich, Verputz. Was Theodotion (nicht Symmachos, wie Riedel sagt) mit $\tau\eta\kappa\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ „eine zerfallende Mauer“ meint, und wie er fortfuhr, können wir nicht mehr verfolgen. Es bleibt doch zuletzt bei dem Metall, dem Blei, und das kann hier als Werkzeug nichts weiter heißen als „Lot“, was ja selbst auch nur „Blei“ bedeutet, vgl. holl. *lood*, engl. *lead*; wie denn auch „Blei“ für das Werkzeug des „Lotens“, das „Senkblei“, gebraucht wird. Aber Riedel und Praetorius meinen nun, daß dies קָמַח nicht zu einer sinnbildlichen Handlung diene, sondern nur zu einem Wortspiel, wie קָמַח in 8 1f. Nach Riedel meint es קָמַח „als *apocopatus* von קָמַח „ich will zerschlagen.“ Ob Num. 22 8 und „das syrische Lexikon“ das Pfel von קָמַח rechtfertigen, mag dahingestellt bleiben, weil in V. 8 die Ausdeutung nicht lautet „Siehe, ich will zerschlagen mein Volk Israel“, sondern ganz anders. Davon schweigt Riedel. Praetorius bildet das Wortspiel mit einem קָמַח = קָמַח , spricht so statt קָמַח in V. 8 und übersetzt: „Siehe, ich will das Ich mitten in mein Volk Israel stellen.“ Auch hier braucht man nicht erst die Frage aufzuwerfen, ob diese Abweichung von „der gewöhnlichen Ausdrucksweise“ sprachlich im Hebräischen denkbar ist, weil der so gewonnene Satz keinen brauchbaren Sinn gibt, auch nicht, wenn man ein gewöhnliches קָמַח für קָמַח einsetzt. Es wird also doch wohl bei der symbolischen Handlung mit dem Senkblei sein Bewenden haben müssen. — V. 7. Ergänze nach dem zu V. 1 Gesagten $\text{וְהָיָה אֲדֹנָי יְהוִה וְהָיָה}$. Dafür bietet LXX kein Zeugnis, weil dort, bzw. in ihrer Vorlage, vielmehr die Lücke bemerkt war und durch Umstellung von וְהָיָה und אֲדֹנָי ausgefüllt wurde. Aber verfährt man danach (Baumann usw.), so fehlt hinter וְהָיָה wieder

das Subjekt, wie der Alexandrinus usw. sehen, indem sie *ἀνῆρ* einfügen. Statt dem mit **אֵלִי** zu folgen (Marti und, wie es scheint, L. Köhler), hat man das **אֲדֹנָי** des MT hinter **וְהִנֵּה** festzuhalten (Ort). Vgl. auch 9 1 **אֲדֹנָי** vor **נָצַב**. — Das Stehn auf einer Mauer entspricht dem Senkblei, das nur frei an der Schnur hängend als solches zu erkennen ist. Darum ist der Vorschlag von Lods (*Le livre du prophète Amos* 1913, q. 21) **וְהָיָה** für **וְהָיָה**, „er stand bei einem Haufen Blei und hatte Blei in der Hand“, oder der Riebler's **נָבֵה אֲבֵי** (letzteres von **נָבֵה** abgeleitet) „er stand auf einer Mauer oder einem aufgeschichteten Haufen von Meteorsteinen“, durchaus nicht zu billigen; ebensowenig der Baumanns, der nur **אֲדֹנָי בִּידוֹ אֵלִי** beibehält; noch der Duhms, dem Großmann³ folgt, **כִּה הָיָה יְדֵהָ נָצַב עַל־הַמַּעַל אֵלִי**, „gestellt war an Gemäuer ein Lot, ein unten mit Lot beschwerter Meßstab“²⁶. Diese starken Streichungen müssen dem Metrum nachhelfen. — Bedenklich ist freilich die „Mauer von Blei“, was doch nicht wohl eine lotrechte Mauer (so noch Studer und Driver) heißen kann, und so entschließen sich die meisten Ausleger, das erste **אֵלִי** zu streichen und **וְהָיָה** zu lesen. Ich lasse lieber mit Wellhausen eine Lücke für die immerhin erwünschte Bestimmung. Ehrlichs **אֲדֹנָי אֵלִי** für **אֵלִי** ist ganz unmöglich; Sellins **אֲדֹנָי** (so auch Nowack³) würde sachlich genügen, ohne doch zu überzeugen. — **בִּידוֹ** „er hielt“, natürlich an der Schnur. — V. 8. Daß Amos hier wie in 8 2 schweigt und erst zur Äußerung aufgefordert werden muß, ist oben erklärt. Amos sieht nicht „überall nur Anäk“, auch in der Mauer (Praetorius), sondern „ein Blei“, ein Lot, und nur dieses, weil Jahwe, der ihn fragt, hier nur dessen Träger ist. — **אֵלִי יְדֵהָ** mit Berufung auf 8 2 a zu streichen (Nowack) ist keine Verbesserung; umgekehrt wird dort nach dem Subjekt zu fragen sein. — b. Meint man die Einleitung der neuen Jahwerede **אֲדֹנָי יְהוִה** nach LXX durch **אֵלִי** ergänzen zu müssen (Ort), so wird man besser auch **יְדֵהָ** statt **אֲדֹנָי** einsetzen. Aber gerade das **אֲדֹנָי** und das Fehlen des **אֵלִי** spricht für einen verdeutlichenden Einschub, und so halte ich es für richtiger, mit Duhm **אֲדֹנָי** zu streichen und nur **יְהוִה** zu behalten. — Jahwes Deutung übersetzt Marti „Siehe, ich lege

²⁶ Was das Lot an einem Stabe soll, ist doch nicht abzusehen.

Blei (eventuell Stahl oder ein anderes Metall) mitten in mein Volk Israel“; er will damit nach Condamin die Deutung als Senkblei ablehnen und unter Hinweis auf Jer. 1 18; 15 20; Hes. 4 3 in **גַּן** das Symbol der unwiderstehlichen Macht eines auswärtigen Feindes, natürlich Assurs, sehen. Das könnte gewiß nicht mißverständlicher ausgedrückt sein. Vielmehr ist das Senkblei nach wie vor gut genug; Anstoß bietet nur das **בְּקֶרֶב** „inmitten“ statt des „an“ für den Gegenstand des Lotens. Auch durch Sellin's **אֲרֻמֹן** in V. 7 wird dieser Anstoß nicht beseitigt. Ich vermute dafür **בְּקִרְתָּא** „an die Mauern meines Volkes Israel“; ein Wechselwort für **חֹמֶה** in V. 7 ist durchaus am Platze. In dieser Handlung möchte ich mit Riedel und Ehrlich nicht die Prüfung der Gerechtigkeit Israels sehen, sondern mit dem Targum einfach das Gericht, wie in dem Anlegen der Meßschnur in II. Kön. 21 13; Kgl. 2 8; Jes. 34 11; 28 17, wo **מִשְׁקֶלֶת** ein noch genaueres Seitenstück bietet. Nur das Gericht selbst genügt vor dem Schlußsatz des Verses, vgl. auch 8 2. — **עָבַר לוֹ** „ihm zu Gunsten vorübergehn“ — Nachsicht üben, nur hier und 8 2 (7 2 das häufige **סָלַח**); aber es bedarf nicht der Änderung in **כִּפַּר**, die Halévy vorschlägt. Rießler kann natürlich beides nicht brauchen, weil er des Amos Fürsprache hat ablehnen lassen; aber unmöglich ist sein „ich werde ihm keine Beachtung mehr schenken“, wovon es an sich das gerade Gegenteil heißen könnte. — Wichtig ist, daß hier zum ersten Male das Gericht nur für Israel angekündigt wird, während im ersten und zweiten Gesicht die Rücksicht auf Israel der Welt zugute kam. Doch sind dadurch Strafmittel, die andre Völker zugleich treffen, nicht ausgeschlossen. — V. 9. Nur metrische Bedürfnisse können dazu führen, den Vers von V. 7f. abzulösen; es kann nicht bei der negativen Aussage von 8^{bβ} sein Bewenden haben. Duhms Einfügung des Verses zwischen 6 11 und 8 3 zu einem besonderen Spruch ist recht willkürlich. Schlägt man ihn zu V. 10f. (Sievers-Guthe, früher Nowack, L. Köhler), so wird dadurch die Bruchstücknatur der Erzählung vollends festgelegt; aber wahrscheinlich ist es nicht, daß Amasjas Anzeige aus diesem einzelnen Worte ihren Anlaß nähme.²⁷ Auf Grund von deren Wortlaut

²⁷ Großmann² sieht in dem Verse nur eine Variante zu V. 11 und 17.

an V. 9 zu ändern empfiehlt sich in keinem Falle, so wenn Sievers-G. am Ende **ישראל גלה גלה** ergänzen, Sellin, ohne den Vers abzutrennen, **בית** streicht, oder Riebler den ersten Halbvers, als Glosse zu dem **בְּתוֹרֵב**, was er ganz wunderlich statt **בְּתוֹרֵב** spricht. Die Höhen und Heiligtümer Israels werden nicht als illegitime Kultstätten angefochten, sondern, wie Wellhausen richtig erklärt, mit dem Königtum zusammen im Sinne des Volkes als dessen Höchstes und Heiligstes aufgeführt. — Merkwürdig ist **שֶׁקֶט** in der Parallele zu **ישראל**, was sich nur hier und V. 16 findet, dort in LXX durch **ἤσυχον** (vgl. 7 2, 5) ersetzt, aber durch die Übersetzung **τοῦ γέλωτος** hier für beide Stellen gesichert.²⁸ Es wird wie **ישראל** zunächst auch für Amos Juda einschließen; erst der zweite Halbvers vollzieht die Beschränkung auf das Nordreich, und es ist nicht wohlgetan, daß Duhm die Nennung des Hauses David daneben fordert. Noch zur Zeit des regierenden Königshauses erwartet Amos das Gericht. — Löhr läßt nach 8 3, vgl. 7 3, 6, am Schluß **אֵם יְהוָה** folgen; die Möglichkeit muß zugegeben werden.

X. AMOS IN BETHEL, 7 10–17.

Von diesem Abschnitt habe ich in der Wellhausen-Festschrift 1914 (Beiheft 27 zur *ZATW*) ausführlich gehandelt und brauche deshalb hier die Ergebnisse nur kurz zusammenzufassen. Danach handelt es sich um das Bruchstück eines vollständigen Berichts über Amos, d. h. vermutlich nur seine Wirksamkeit als Prophet im Nordreich. Dieser Bericht hat wahrscheinlich zunächst am Anfang des Buchs seine Stelle gehabt; er ist dort herausgehoben und, unter Kürzung zu Eingang sowohl wie am Ende, nur unser Stück beibehalten worden. Es wurde hinter dem Verse 7 9 eingeschoben, weil man diesen Ausspruch als den Anlaß zu Amasjas Einschreiten ansah. Dies Bruchstück wurde geschont, um die Gottessprüche in V. 14 f. und V. 17 nicht unkommen zu lassen, während man die Nachrichten über des Propheten Ergehen für überflüssig, in dem prophetischen Buche wohl gar für unangebracht, hielt. Die Gründe und das Zeitalter

²⁸ Umgekehrt stellt Riebler nach V. 16 LXX auch hier **שֶׁקֶט** her.

dieses Verfahrens habe ich in meinem Vortrag „Eine folgenreichere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs“ (ZATW 1922, V. 218 ff.) festzustellen gesucht. — An rhythmische Fassung ist hier noch weniger zu denken als bei den Gesichten, wenn auch die direkte Rede dichterischen Schwung gewinnt.

V. 10f. Natürlich ist der Wortlaut der — sei es mündlichen, sei es schriftlichen — Anzeige des [obersten] Priesters von Bethel an den König dem Erzähler nicht bekannt gewesen; er gibt in direkter Rede die leicht zu erratenden Beweggründe für die Anzeige wieder. — **בקרבו בית ישראל** steht in ergänzendem Gegensatz zu **קשר**. Dies hat den Begriff des Heimlichen, „sich verschwören, eine Verschwörung anstiften“; aber das tut Amos am hellen Tageslicht, inmitten der zum Feste versammelten Volksmassen. — **כלדבריו** „was er alles sagt“; richtig versteht Ehrlich das **כל** nicht vom Umfang, sondern von dem Empörenden seiner Reden. Aber deshalb ist **הארץ** trotz Spr. 30 21–23 nicht „die Erde“, sondern „das Land“, wir würden sagen „der Staat“. Es gibt für ihn ebensogut wie für die Erde Dinge, die er nicht erträgt, nicht aushalten kann. — V. 11. Aus der ganzen Summe seiner Reden werden zwei Aussagen, die den offenbaren Hochverrat bezeugen, in rechtskräftiger Fassung herausgehoben. Für die Fortführung des Volks vgl. 5 27; 6 7; 9 4 (5 5); für den gewaltsamen Tod des Königs steht nur 7 9 zu Gebote, weshalb eben das Stück hier eingeschoben ist. Aber danach hinter **ימת** ein **בית** zu ergänzen (Graetz) ist ganz verkehrt; auch wenn Amasja von keiner Drohung unmittelbar gegen des Königs Person wußte, was doch, zutreffend oder nicht, wohl der Fall sein konnte, war diese kleine Übertreibung das Selbstverständlichste von der Welt. — V. 12f. Neben einer gewissen Gutmütigkeit mag bei der rechtzeitigen Warnung auch die Überlegung mitwirken, daß Gewalt gegen Amos unter dem Volke unliebsame, dem Priester nicht günstige Auftritte hervorrufen könnte, während dessen freiwilliges Weichen den Eindruck seiner Predigt zu beeinträchtigen geeignet schien. Amasja ist also ein guter Diplomat. Eine Mitteilung an Amos über die erfolgte Anzeige dürfte sich angeschlossen haben und ist nur als laut V. 10f. selbstverständlich ausgelassen. — V. 12. Die Anrede **תנה**, auffallend gegenüber dem **תנבא** am Schluß, mag wohl, wie M. Jast-

row unter Hinweis auf Jes. 30 10; Hes. 13 16, 23; 22 28; II. Chr. 33 18 annimmt²⁹, etwas Herabsetzendes, Verächtliches haben, etwa wie ein „Du Visionär“, fast „Du Träumer“ (Dt. 13 2, 6). — a β bezeichnet doch zweifellos rettende Flucht nach dem eigenen Vaterlande. — $\text{וְאָכַלְשָׁם לָחֵם}$ „und ernähre dich dort“ — „danebene dort dein Brot, treibe dort dein Handwerk: deutlich die hochmütige und wegwerfende Verdächtigung, daß nicht Jahwe, sondern der Hunger ihn begeistere, was dann Amos in V. 14 so scharf zurückweist. — V. 13 וּבְרִיתָאֵל wird auch Jos. 8 17 vermieden, während בְּרִיתָאֵל häufig vorkommt. — בֵּית מַמְלָכָה ist doch wohl „Sitz des Königtums“ = königliche Residenz, nicht eine andre Wendung für מִקְדָּשׁ מֶלֶךְ . — הָיָה am Ende zu streichen (Löhr, Baumann, Sievers-G., Nowack) ist gegen den Sprachgebrauch; auch wird es durch das wiederholte עֲרִיב der LXX geschützt. — 14a. Wie Amos nur das Berufs-, Handwerks-, Herkunftmäßige des Prophetentums von sich ablehnt, nicht das Prophetentum an sich, beweist, wenn das gegenüber 2 11f. noch erst nötig wäre, der ihm gewordene Auftrag הַנְּבִיאָה V. 15. LXX verhütet ein Mißverständnis durch οὐκ ἤμην . — Das zweite אָנֹכִי ist wie das הָיָה in V. 13 festzuhalten, obgleich LXX es nicht wiedergibt. — b. בֹּקֵר wird seit Hitzig nach LXX αἰπόλος , nach V. 15 a und 1 1 faßt allgemein in בֹּקֵר verbessert. Der allgemeinen Deutung als „Schafzüchter“ nach 2 Kön. 3 4, wo auch er sie anerkennt, widerspricht P. Haupt (JBL 1916, p. 280 ff.) hier, indem er es als „Punktierer“ faßt und ihm das gleiche Objekt שִׁקְמִים gibt wie dem בֹּלֵס ³⁰. Das wäre dann von dem Interpolator in 1 1 nach 2 Kön. 3 4 mißverstanden³¹ und so Amos irrtümlich zum Schafzüchter gemacht worden. Der einzige Anlaß für diese neue Auslegung ist nach S. 283, daß Amos Sykomoren nicht in Tekoa könne behandelt haben, aber auch nicht könne

²⁹ Journal of Bibl. Literature 1909. p. 54 f.

³⁰ Ob man dieses בֹּלֵס mit Haupt (ebenda und früher) = Assyr. *palāšu*, Syr. *pālās*, alttest. Hebr. בֹּלֵס und בֹּלֵס in $\text{בְּלִשְׁתֵּי בָּרִים}$ setzt, d. i. „graben, bohren“, ist sachlich gleichgültig. Da es ein Kunstausdruck für das Verbessern der Maulbeerfeigen sein wird, liegt indessen das Denominativum von *balas*, arab. und äth. „Feige“, also „aus Sykomorenfrüchten Feigen machen“ meines Erachtens näher.

³¹ Ebenso natürlich in 7 14 von dem, der בֹּקֵר daraus machte.

Schafbesitzer in Tekoa gewesen sein, während er sich daneben mit den Sykomoren in tieferen Lagen befaßt hätte. Das ist ein altes Bedenken, das meines Erachtens überschätzt wird. Die Lage von Tekoa ist, ob auch hoch, doch durchaus nicht so ungünstig und rauh, wie man vielfach meint; nach Socin³² sind „um Thekoa herum, auf dem Hochlande, Sykomoren selten“, also immerhin doch heute noch zu finden. Das kann im Altertum, bei reichlicherem Baumwuchs und höherer Kultur, in weit größerem Umfang der Fall gewesen sein.³³ Aber Haupt's Auffassung richtet sich vor allem dadurch, daß er in V. 15 ändern muß, קודי השמן oder קודי השמן, „aus dem Leben der Ruhe, aus friedlichem Leben“, für קודי השמן, unter Forderung eines unbezeugten Wortes. Auch sonst hat sie alles gegen sich. Man müßte, wenn man נוקד und בולם als zwei Ausdrücke für das gleiche Verfahren fassen will, erwarten נוקד שקמים ובלום; vor allem aber kann „Sykomorenritzer“³⁴ nicht als einziger Beruf genannt sein, weil es nur einige Male im Jahre eine Anzahl Tage in Anspruch nehmen konnte, selbst beim Versehen eines ziemlich weiten Umkreises. Nur als Nebenbeschäftigung vielmehr kann es in Betracht kommen. ובלום שקמים mit „und lebe von Sykomoren“ zu übersetzen (Gressmann), ohne irgendwelche Rechtfertigung, ist helle Willkür.³⁵ — Aber gegen den Schafzüchter Amos d. h. gegen בוקר für נוקד, und gegen das jüdische Tekoa als seine Heimat, hat neuerdings Hans Schmidt wieder entschiedenen Einspruch erhoben, zunächst

³² Guthe, kurzes Bibelwörterbuch 1903, S. 422.

³³ Mit Socins Angabe steht freilich in grellem Widerspruch die mündliche Äußerung G. Dalmans, von der Hans Schmidt (Budde-Festschrift, Beihefte zur ZATW 34, 1920, S. 167) berichtet: „Wenn Sykomoren in Thekoa gewachsen sind, muß es wo anders gelegen haben, hier haben nie Sykomoren gestanden.“ Ich kann für heutige Verhältnisse nur diesen Widerspruch feststellen, muß aber in jedem Falle den Schluß auf die Vegetationsverhältnisse des Altertums als bedenklich ablehnen.

³⁴ Haupt versteht das nach S. 287 als „Gärtner“; das ist eine starke Erweiterung des Begriffs, an die sich die Frage knüpft, ob dieser Beruf dort und zu jener Zeit geübt wurde. Oder soll es Besitzer eines Sykomoren-Baumgartens heißen? Dann kommt Haupt mit den Sykomoren in Tekoa noch viel mehr ins Gedränge als die gewöhnliche Auffassung.

Vgl. dafür auch noch Hans Schmidt a. a. O. S. 163 unten.

³⁵ LXX und Theodotion haben mit κωστω and χαρδοστω gut verstanden. Auch Gressmann kehrt in der neuen Auflage zu „Sykomorenritzer“ zurück.

in seinen Feldvorlesungen von 1917 zugleich mit der Vermutung, daß שִׂמְרִים hier nicht Sykomoren, sondern Edelfeigen meine (vgl. S. 2 f. und S. 6), und dann, nachdem er eingesehen, daß das ein Irrtum war, in seinem Aufsatz „Die Herkunft des Propheten Amos“ am oben (Seite 18 Fußnote 33) angegebenen Orte. Er hält בֹּקֵר fest und versteht darunter einen Bauern, der ein Joch Rinder (als Zugtiere für den Pflug) besitzt, also einen wohlhabenderen Bauern, was man in Schwaben einen „Ochsenbauern“ nenne. Das αἰπόλος der LXX sei aus dem בִּנְקָרִים der Glosse in 1 1 entlehnt. Das אֲמִתִּי מִמֶּנִּי von V. 15 wolle nur feststellen, daß Amos sich bei der ihm unvergeßlichen Gelegenheit seiner Berufung „gerade auf einer Schafweide bei den Schafen befunden habe“, und das nur habe auch der Glossator in 1 1 wiedergeben wollen. Amos erwidere also dem Priester, daß er ein recht wohlhabender Mann sei, erstens Rinder besitze, zweitens „eine Sykomorenzucht“ und drittens eine Schafherde. Damit kommt für Schmidt das judäische Tekoa außer Betracht, und er fordert wieder wie einst Oort ein zweites, nordisraelitisches, in gutem Fruchtlande gelegenes Tekoa als seine Heimat, wofür denn auch noch weitere Gründe beigebracht werden. Die feinen und anziehenden Ausführungen Schmidt's können hier nicht eingehend behandelt werden; ich muß mich darauf beschränken, einige Punkte hervorzuheben, die mir gegen seine Anschauung zu entscheiden scheinen: 1.) das „hinter den Schafen her“ kann nicht eine zufällige, vorübergehende Anwesenheit bezeichnen, sondern muß auf Beruf und tägliche Beschäftigung gehn, für die jetzt etwas ganz Neues eintritt; 2.) das muß an das בֹּקֵר oder בִּנְקָרִים in V. 14 als an die Berufsbezeichnung anknüpfen, wodurch בֹּקֵר ausgeschlossen wird; 3.) dies geschieht ebenso dadurch, daß der Grundbesitzer, der mit einem Joch Rinder pflügt, nicht hinter der Kleinviehherde hergehn kann; 4.) der Glossator mußte nicht an אֲמִתִּי מִמֶּנִּי, sondern an die Berufsbezeichnung anknüpfen und hätte aus בֹּקֵר höchstens ein בִּנְקָרִים schöpfen können, aus jenem etwa ein בִּרְעֵי הָאֲמִתִּי, nicht aber בִּנְקָרִים; 6.) daß LXX ihr αἰπόλος in 7 14 aus 1 1 geholt hätte, ist an sich sehr unwahrscheinlich, fällt aber ganz außer Betracht, weil בִּנְקָרִים in 1 1 von LXX gar nicht übersetzt, sondern mit ἐν Ἀκκαρείμ umschrieben wird; 7.) בֹּלֵם שִׂמְרִים heißt

schwerlich „Sykomorenzüchter“, das Handwerk des Veredlers aber paßt nicht zu dem reichen Bauern; 8.) für ein zweites Tekoa neben dem allbekanntem müßten wir eine unterscheidende nähere Bestimmung erwarten; 9.) Amasjas Worte in 12 b verstehn sich durchaus am leichtesten, wenn er dem Amos anheimgibt, im Heimatlande sein gewohntes prophetisches Handwerk auszuüben. — V. 15. Das **וַיֹּאמֶר אֵלֵי יְהוָה** m. c. als Zusatz zu streichen (Löhr, Baumann) geht nicht an, weil es den Gegensatz zu dem **אָמַר אַתָּה** von V. 16 bildet, „Jahwe hat gesagt — du sagst“, also notwendig zum Text gehört. Mit vollem Recht sagt Wellhausen: „Das doppelte **יְהוָה** ist zu beachten.“ — **אֵלֵי** als **עַל** zu verstehn oder dies wie in V. 16 dafür zu lesen (so die meisten) wird auch durch das gleiche *ἐπι* der LXX an beiden Stellen gerechtfertigt. — V. 16 **עַתָּה שָׁמַע דְּבַר יְהוָה** wird nicht nur durch das von Baumann und Sievers-Guthe vertretene Metrum ausgeschieden, sondern durch den Sinn, als vorzeitige Einführung des Gottesworts, die das „Jahwe sprach zu mir — du sagst“ sehr übel von einander entfernt. So richtig schon Baumann und Guthe. Es wird aber nicht nur das **וְעַתָּה** vor **אָמַר** mit Sievers-G. zu ergänzen sein, „und du sagst“, sondern man wird **וְעַתָּה** als ursprünglich festhalten dürfen, „und jetzt sagst du“. Gerade dies **וְעַתָּה** mag dann einen Anlaß zu der Einfügung geboten haben.³⁶ — Sievers-G. (jetzt auch Nowack) streichen m. c. alles, was auf **וְהִנֵּה** folgt, berufen sich aber irrig dafür auf Baumann S. 56. Die Streichung ist schon deshalb unmöglich, weil Amasja dem Amos die prophetische Tätigkeit in Juda ausdrücklich freigibt. — Für **הִטְוִי** vertritt P. Haupt (a. a. O. p. 286) wieder eine schlimme Bedeutung, „bespritzen, anwerfen“. Aber das wird doch durch arab. *nattafa* „anschuldigen, verdächtigen“ nicht bewiesen, und Mi. 2 6, 11 Hes. 21 2, 7 sprechen eher für unverfänglichen Gebrauch. — V. 17 **תִּזְנֶה** „sie wird huren“ oder „als Hure ihr Leben fristen“ hat nicht nur das gegen sich, daß der Rest des Verses von offener Gewalt redet, sondern auch, daß dies Gewerbe für die Mutter waffenfähiger Söhne kaum

³⁶ P. Haupt (a. a. O. p. 285) versetzt 16 a an die Stelle von **וַיֹּאמֶר** לִּי **יְהוָה** in V. 17, ohne Zweifel, weil er dort 2<2> Hebungen braucht. Schon Baumann dachte an diesen Tausch, weil die Formel in V. 17 farbloser sei. Aber für Versetzung und Ersatz fehlt doch die Erklärung.

mehr in Betracht kommt. תַּנְנָה (Hoffmann) war schwerlich im Gebrauch; תַּעֲנָה (so nach älterem Vorgang Riebler) könnte leicht verlesen sein, wenn nicht gar ein תַּשְׁנָה einmal, statt am Rande, im Texte selbst ersetzt wäre, und dann recht mißverständlich. Wellhausen meint freilich עָנָה als beleidigenden Ausdruck für geschändet werden fassen zu können. — וּבְנֹתַי wird mit Recht von Gressmann und Haupt gestrichen, wie ichs von jeher getan habe: die Töchter fallen nicht mit den Söhnen durch das Schwert. Leicht aber mag das Wort hinter אֲשֶׁתְךָ fortgenommen sein, etwa, nachdem vorher תַּעֲנִיָה in תַּעֲנָה durch Übersehen verdorben war.³⁷ Ich vermute, daß es an seiner jetzigen Stelle ein בְּחַיִּץ ersetzt (vgl. Hes. 7 15 Hos. 7 1), das durch seinen Gegensatz dem בְּעִיר vorher erst den rechten Sinn gibt. Vor בְּחֹרֵב kann es übersehen sein. — אֲדַמָּה ist gegen Haupt entschieden festzuhalten, schon als Aufnahme und Gegensatz von וְאֲדַמְתָּךְ. — Den Schlußsatz schützt Duhm mit Recht gegen die vielfach vertretene, naheliegende Annahme der Wiederholung aus V. 11. Es ist natürlich und wichtig, daß Amos am Schluß das *Ceterum censeo* seiner Weissagung gegen Land und Volk gegen den Einspruch des Priesters erst recht wiederholt. Der Erzähler mag von hier den Wortlaut für Amasjas Botschaft in 11 b entnommen haben. Erwünscht wäre freilich קִי יִשְׂרָאֵל. — מִעַל אֲדַמְתּוּ, von Vielen m. c. hier wie in V. 11 gestrichen, könnte hier eher als dort entbehrt werden, wird aber an beiden Stellen ursprünglich sein.

XI. DAS VIERTE GESICHT, NEBST ANHÄNGEN, KAP. 8

Von allen größeren Abschnitten des Buches Amos ist kein anderer so zusammenhanglos und zersplittert wie dieses achte Kapitel. Wir waren in Kap. 1—6 gewohnt, einen bestimmten Gegenstand eine größere Strecke weit zu verfolgen, und selbst in Kap. 5, wo das Klagelied V. 1—3 den Zusammenhang zu unterbrechen und in V. 4 ff. zwei Gedankenreihen sich gegen-

³⁷ Haupt (a. a. O. p. 286) scheint dem Worte da seine frühere Stelle zu geben, um es dann auch da, gewiß m. c., als Glosse zu streichen.

seitig abzulösen schienen, ließen sich doch große, in sich befriedigende Zusammenhänge festlegen. Hier dagegen folgen auf den kurzen Wortlaut des vierten Gesichts, das, wie wir sahen, den unmittelbaren Anschluß an 7 9 fordert, in V. 4–14 mindestens vier, wenn nicht noch mehr, kurze Absätze, die nichts miteinander zu tun haben, und von denen nur etwa der erste (V. 4–7) als abgeschlossenes selbständiges Stück in Anspruch genommen werden kann. Es ist schwer sich des Eindrucks zu erwehren, daß hier eine Anzahl von Bruchstücken, die sich so oder so zusammengefunden hatten, notdürftig aneinandergereiht und untergebracht sind, ein Einschub also zwischen dem vierten und fünften Gesicht, wie wir ihn in 7 10–17 zwischen dem dritten und vierten fanden. Anklänge und Doppelgänger wie V. 6 (vgl. V. 4) neben 2 6 f., V. 8 neben 9 5 verstärken den Eindruck, daß hier aus zweiter Hand geschöpft ist, daß man unsichere Reste nicht hat wollen umkommen lassen. Allen Bruchstücken gemeinsam ist die dunkle Farbe, auf den allgemeinen Untergang abgestimmt, und das macht es begreiflich, daß man für die Unterbringung gerade diese Stelle wählte. Daß die Textgestalt vielfach eine bedenkliche ist, kann unter solchen Umständen nicht wundernehmen.

V. 1–3. Das vierte Gesicht. Die Einführung ist genau die gleiche wie 7 1, 4, und wie sie 7 7 herzustellen ist. Nur einen Korb voll Obst sieht Amos. Wie oben (S. 2, Fußn.) schon gesagt, ist es nicht richtig, wenn Sievers-Guthe auch hier Jahwe im Gesichte selbst auftreten lassen wollen, indem sie hinter *הנה* ergänzen *ידוה נצב*, vor *כלוב* ein *וקידו* und dazwischen zwei Worte fordern, vielleicht „in einem Obstgarten“.³⁰ Es ist nicht einzusehen, wozu es gut wäre, daß Jahwe den Obstkorb in der Hand hielte; ganz anders steht es mit dem Lot von 7 7. Auch das Seitenstück Jer. 24, schwerlich ganz unabhängig von unsrer Stelle, bürgt für den Korb allein. — V. 2 a. Sehr vermißt man hinter dem *יאמר* das *ידוה אלי* von 7 8, wo der Fall genau der gleiche ist. Es wird nach dem

³⁰ Wenn Sellin nur sagt, vielleicht sei mit Sievers-Guthe *קידו* einzusetzen, so klingt das rätselhaft; er muß doch dann Jahwe mit einführen, schließt sich also ganz an Sievers-Guthe an.

Syrus zu ergänzen sein, und wahrscheinlich urteilt Duhm richtig, daß es nach 2 b verschlagen und dort zu streichen ist, so daß für die Einführung des zweiten Jahweworts nur **יָהוָה** bleibt, ebenso wie in 7 8 b, vgl. oben. — b. **בַּמַּהֲקָן**. Jahwes Deutung des Gesichts ergibt nichts als ein Wortspiel zwischen **קָן** und **קָן**. Als sicher ist daraus zu entnehmen, daß die beiden Worte, von verschiedenen Stämmen gebildet, den gleichen Klang hatten, daß das erste also von Amos nicht **קָן** gesprochen wurde, sondern **קָן**. Das kann ja in keiner Weise überraschen, wie denn, abgesehen vom *stat. constr.*, **קָן**, **קָן**, **קָן** gelegentlich auch im *stat. abs.* von den Punktatoren neben **קָן**, **קָן**, **קָן** anerkannt werden. Riebler verzichtet auf das Wortspiel, indem er nach LXX *ἔστρον* in V. 1 **קָן** für **קָן** einsetzt und **קָן** nach Jer. 5 27 als „Falle“ deutet: die Falle eines Vogelstellers. Es kommt wenig darauf an; immerhin wird damit dieses Gesicht noch schwächer und ärmer, während sich andererseits wohl begreifen läßt, daß LXX mit dem Obst nichts anzufangen wußte und daher etwas Gefahrdrohendes herauslas. — **אָל** wird man richtig mit Wellhausen als **עַל** verstehn. — Der Schluß des Verses wieder ganz wie in 7 8. — V. 3. Wie Jahwe in 7 9 auf die Deutung und das Endurteil noch eine Schilderung des Gerichts folgen läßt, so auch hier. Das spricht gegen die Streichung (z. B. Großmann³⁹) oder Versetzung von V. 3 (Harper hinter V. 9, Sievers-Guthe hinter V. 14), es sei denn, daß man mit Duhm (6 11; 7 9; 8 3) auch 7 9 von dem dritten Gesicht löste. — Große Nöte macht der Wortlaut. Daß die Lieder des Tempels oder Palastes heulen sollen, könnte man höchstens auf das Anstimmen von Klage Liedern statt Freudenliedern denten. Da aber zur Zeit des Gerichts wohl alle Lieder verstummen werden, hat man seit Hoffmann ziemlich allgemein **שָׂרָוּת** für **שָׂרָוּת** eingesetzt: die Sängerinnen werden heulen statt zu singen.³⁹ Die des Tempels? Das macht nicht nur deshalb Not, weil uns Sängerinnen am Tempel nicht bezeugt sind, sondern vor allem, weil das einen einzigen Tempel wie den zu Jerusalem voraussetzt, was doch

³⁹ Leicht könnte die falsche Einfügung des Vokalbuchstabens durch V. 10 a β veranlaßt sein.

für Amos' Zeit und vor allem für Nordisrael nicht zutrifft. Man wird daher für **היכל** (nur hier bei Amos) besser an den Königspalast denken (so schon Marti), für den das Wort zur Unterscheidung von den **ארמנות** der Großen gewählt sein möchte. Dann aber dürfte Praetorius mit **שורות** im Rechte sein (so auch Schmidt, Sellin, Großmann³), so daß wir unmittelbar an Jer. 38 22 f. erinnert werden, wo auch der Sturz des Königshauses in der Leichenklage seiner Weiber angeschaut wird. Aus dem *φαινόμενα* der LXX **קירות** „Gebälk“ zu gewinnen (Riedel), oder **קירות** „Wände“ (Ehrlich), oder **שורות** (Riebler), und nach Hab. 2 11 zu erklären liegt fern, zumal LXX vielmehr **שורות** gelesen haben werden. Sellin hängt den Halbvers mit **שורות** an 7 9 an (vgl. Duhm), weil er dort für sein Metrum eine Zeile vermißt. Er würde sich dort dem Sinne nach gut anschließen, ist aber an seiner jetzigen Stelle vor b schwer zu entbehren. — **נאם אדני' ביום ההוא** und **נאם אדני' יהוה** hat wohl Löhr zuerst dem Zusammenhang abgesprochen und mit Recht viel Nachfolge gefunden. „An jenem Tage“ knüpft schlecht an die negative Fassung des Schlusses von V. 2 an, und „ist der Spruch usw.“ gehört nicht hierher, weil nicht Amos berichtet, sondern Jahwe selbst zu ihm spricht. So ist es auch nicht hinter b einzuschieben, als Ersatz für das **נאם יהוה על-ידי אמר [אדני] יהוה** von 7 3, 6, das dort hinter dem **על-ידי** die notwendige nachgetragene Anführungsformel bildet. Man wird die Formeln daher mit Marti einer eschatologischen Überarbeitung zuschreiben dürfen, die zugleich eine Verbindung mit V. 9 f. herstellen wollte. Versetzt man den Vers — vgl. oben — so möchten die Formeln eher am Platze sein. — b. Fein sucht Duhm durch **נאם יהוה יהוה יהוה** eine bessere Einführung für b zu gewinnen. Eine solche fehlt in jedem Falle; als Mindestes ist vor **רב** ein **ו** zu verlangen (so Sievers-Guthe). — Die Worte **הם השליך הם** sind in der überlieferten Fassung um so weniger zu brauchen, weil, wenn der Vers hierher gehört, Jahwe der Redende ist, wozu weder die dritte Person des Tatworts noch der Warnungsruf **הם** paßt. Dem Bedürfnis sucht Duhm durch **אשליכם** (vgl. LXX *ἐπιρρίψω*) gerecht zu werden. Das **השליך** Oorts, von den meisten Neueren angenommen — **הם** mit Harper als dittographische Abkürzung von **השליך** zu

streichen oder zum Folgenden zu ziehen (Siegfried im Wörterbuch, Ehrlich) — hinkt ganz überflüssig nach, und vollends in Jahwes Munde. Eine nähere Bestimmung zu **מִקְדָּח** suchen Löhr mit **מִתְּחַלְחֵל**, Ehrlich und Greßmann² mit **מִתְּחַלְחֵל**, beide nicht überzeugend. Rießler liest **מִתְּחַלְחֵל** für **מִתְּחַלְחֵל** und gewinnt damit „Umstoßen des Getreidemaßes“ als eine Glosse zu V. 5, freilich eine recht unverständliche. Stillschweigend streichen Sievers-Guthe die beiden Worte und stellen dann die beiden Glieder des Verses um, weil sie hinter V. 14 einen Siebener (2 + 2 | + 3) brauchen. Ich weiß den bisherigen Versuchen keinen besseren hinzuzufügen. Staerk sieht in 3 a und b Bruchstücke aus einer Schilderung des kommenden Gerichts. Es muß im Munde Jahwes jedenfalls bei einer Andeutung bleiben; daß die in 7 9, bei dem dritten Gesicht, gegebene inhaltreicher und wichtiger ist als unsre zwei Zeilen, wird sich nicht leugnen lassen.

V. 4–7. Anklage und Bedrohung der Wucherer. Ein wohl abgerundetes, in sich abgeschlossenes Stück, ganz aus des Amos Gesichtskreis und seiner durchaus würdig. Es klingt wie eine Einzelausführung zu 2 6–8, wo der Raum dafür nicht zu Gebote stand. Am nächsten verwandt aber ist es der Anklage der Hauptstadt in 3 9–4 3; auch der Anruf **וּשְׁבוּ** zum Eingang verweist es in jenen Bereich, vgl. 4 1; 3 9, 13. Vielleicht daß die hier Angeklagten nach Rang und Stand in jenen Zusammenhang nicht zu passen schienen, und das Stück deshalb vereinzelt übrig blieb und etwas verwahrlost wurde. Löhr (S. 7 ff.) will es samt V. 9 f., 13, 14 b; 9 1 (teilweise), 3, 4 a hinter 4 3 als Fortsetzung anschließen; aber daß dort auf die Frauen noch einmal die Männer folgen sollten, ist doch nicht wahrscheinlich. An der Echtheit des Grundbestandes zu zweifeln kann niemand in den Sinn kommen. — V. 4. Zu **שָׁאֵף** vgl. vol. XLIII, p. 70; es heißt auch hier „schnappen, lechzen, gieren“, nicht „zertreten“, wofür Wellhausen **מִתְּחַלְחֵל** sprechen will. Aber der Ausdruck in a ist mager, und daß b mit **לְשִׁבִית** den überlieferten Wortlaut nicht fortsetzen kann, wird allgemein anerkannt. Das *καταδιναστεύοντες*, das LXX für **לְשִׁבִית** geben, einfach in **מִתְּחַלְחֵל** zurückzuübersetzen (so viele nach Oort), heißt doch sich zu leicht damit abfinden. Eher

mag Ehrlichs וְיִשְׁכְּבוּ in Betracht kommen, nur daß a damit nicht geholfen wird. Zu Hoffmanns וְלִשְׁבֹּת — Riedel: (S. 36) behauptet, so lese LXX! — fehlt in a das Seitenstück. Man möchte versuchen, es aus dem εἰς τὸ πρῶι der LXX vor אָבִין, das unbegreiflicherwise erst von Riebler und von Klostermann bei Sellin beachtet wird, zu gewinnen, indem man dafür לְשׁוֹר (Gen. 32 24 [25]) einsetzt und das als aus לְחֹרֶשׁ verlesen ansieht; aber damit würde die schöne Steigerung in V. 5 nur durch Vorwegnahme verdorben. P. Lohmann⁴⁰ versetzt, auch mit völliger Vernachlässigung der LXX, an dieselbe Stelle das שָׁבַר von V. 5, das dort von LXX übergangen wird, und gibt ihm dann ein Seitenstück in b durch וְלִשְׁבֹּת statt וְלִשְׁבִית. Gewiß sehr fein; aber die hier Angegriffenen wollen dem Armen und Elenden nicht sein Getreide — hat er solches? — abnehmen, sondern das ihre schwindelhaft verkaufen. Ähnliches gilt von Klostermanns Vorschlag, zu dem sich Sellin bekennt, nach LXX εἰς τὸ πρῶι לְבָקַר zu ergänzen und das nicht לְבָקַר zu sprechen, sondern לְבָקַר — so ohne Zweifel statt לְבָקַר bei Sellin — und dann aus καὶ καταδυναστεύοντες zunächst וְלִכְבֹּשׁ, dann וְלִכְבֹּשׁ zu gewinnen, so daß die Bedrohten nach Rindern und Lämmern des Armen und Elenden gieren. Man sollte es dann doch lieber nach 2 Sam. 12 bei לְכֹבֵשׁ, dem einzigen Lämmchen, lassen, woneben freilich die Rinder von a sich noch viel unwahrscheinlicher ausnehmen würden. Überdies wird dadurch ein ganz neuer Gegenstand des Begehrens zur Stelle gebracht, während V. 5 kraft des לְאֹמֵר das Vorhergegangene nur ausdeuten sollte. Und beide Versuche, der von Lohmann wie der von Klostermann, leiden an dem Fehler, daß sie den אָבִין und die עֵנִי אֶרֶץ wirtschaftlich zu hoch einschätzen. Ich glaube, man kann viel einfacher helfen. Das εἰς τὸ πρῶι ist in der Tat לְשׁוֹר, verlesen aus לְשׁוֹת — לְשׁוֹת⁴¹, „die danach lechzen den Armen zu verderben“. Dann kann וְלִשְׁבִית unverändert beibehalten werden, da וְלִשְׁבִית trotz

⁴⁰ ZATW XXXII, 1912, S. 274.

⁴¹ Elhorst wollte, ohne an LXX zu denken, an dieser Stelle aus dem לְשׁוֹת von b ein לְשׁוֹת oder לְשׁוֹת gewinnen. — Riebler will εἰς τὸ πρῶι — נָשָׂא als Dublette zu השׂמֵתים, womit es doch wenig gemein hat, streichen.

Hoffmanns und Wellhausens Widerspruch, doch „aus der Welt schaffen, ausrotten“, auch von Menschen, bedeutet, vgl. 2 Kön. 23 5; Jer. 36 29; Ps. 83. V. 4 schickt also der Einzelschilderung des Verfahrens der Angeklagten eine allgemeine Kennzeichnung voraus. — V. 5. Mit Unrecht nimmt Wellhausen daran Anstoß, daß den Kornschacherern Neumond und Sabbat zu lang wird. Wie wir 2 Kön. 4 23 sehen, daß die Arbeit des Bauern an diesen Tagen ruhte, so daß der Esel für eine Reise zur Verfügung stand, so hier dasselbe vom Handel, wozu aus viel späterer Zeit die Übertretung Neh. 13 15 ff. zu vergleichen ist. Das Märchen von dem Sabbat als Vollmondstag zu bestreiten, ist hier nicht der Ort. — שָׁבַר zu streichen (Marti usw.) gibt das Fehlen einer Wiedergabe in LXX keinen ausreichenden Grund, zumal bei ihr ein Objekt zu ἐμπολήτομεν dringend erwünscht ist; die Ergänzung durch das Nomen gleichen Stammes ist gut hebräisch, wenn auch sonst bei הַשְׁבִּיר unbezeugt; auch als Seitenstück zu בָּר ist es zu erwarten; nur metrische Gründe geben wohl den Anlaß es zu entfernen. — פְּתַח בָּר müssen wir als geläufigen Kunstaussdruck hinnehmen; für בָּר nach LXX אֶרֶץ zu lesen (Oort) ist kein Grund abzusehen; es zu streichen (Duhm, wohl m. c.) verschlechtert den Wortlaut. — b soll nach Wellhausen und Marti wieder der Prophet sprechen, weil das ehrliche Geständnis des Betrugs nicht in den Mund der Wucherer passe. Aber es handelt sich um ein Selbstgespräch, das niemand belauscht, und so kann der Prophet sie wohl die volle Wahrheit sagen lassen. Für das Getreide das Maß, Gewicht und Wage für das Geld. — Wellhausens Aussprache מֵאָז von dem ursprünglichen Stamme מֵאָה hat allgemeine Billigung gefunden. — Nur מֵאֲזַיִם zu lesen und רָמָה zu streichen (H. Schmidt, wohl vorwiegend m. c., vielleicht auch, um die Worte leichter den Wucherern zuteilen zu können), ist doch willkürliches Verfahren. Rießler erklärt vollends die ganze Zeile für eine Glosse. — V. 6a wird seit Wellhausen ziemlich allgemein als Glosse aus 2 6 gestrichen, auch von Oettli, und von Marti gut erklärt als durch das מֵאֲזַיִם von V. 4 (vgl. 2 7) zunächst als Randvermerk herbeigezogen. Nur Duhm behält die Zeilen, um aus V. 4–6 und V. 7, 9, 10 zwei zehnzeilige Strophen zu gewinnen, was schwerlich am Platze

ist. — b schließt sich, wenn a gestrichen ist, von selbst an V. 5 an. Duhm (in der Übersetzung) und Sellin wollen ε b hinter 5 a (vor להקטין) einfügen, scheinbar etwas leichter, der gleichen Verbalform wegen. Aber man darf doch nicht übersehen, daß dann die Worte והשבר ובר sich gar zu bald wiederholen, wenn man nicht mit Oort für das בר in 5 a אורז liest und für וְשִׁבְרִי in ε b mit Duhm und Großmann נִסְבֵּר. Vor allem aber schließt sich der Satz dem Sinne nach besser an die bösen Praktiken von 5 b an als an die bloße Eröffnung des Geschäfts in 5 a. Man wird es also besser bei der Folge 5 a b, ε b belassen⁴². Praetorius hält V. 5 samt ε b im ganzen Umfang für spätere Zusätze. Dafür ist doch kein Grund abzusehen; vielmehr haben diese Zeilen einen sehr ursprünglichen Klang und dürfen wohl als unerfindbar bezeichnet werden. Auch würden V. 4 und 7 ohne sie inhaltlos zusammenbrechen. — V. 7. Jahwe schwört 4 2 „bei seiner Heiligkeit“, 6 8 „bei sich selber“. Ein Entsprechendes sollte man hier erwarten, und danach verstehen die meisten hier unter dem „Stolz Jakobs“ Jahwe selber als den Gegenstand des Stolzes seines Volkes.⁴³ Es fragt sich aber doch, ob das neben 6 8, wo נאמן יעקב ganz offenbar von der äußeren Herrlichkeit Israels — die Parallele bilden seine Paläste — oder seinem unberechtigten Stolze darauf gebraucht wird, bei demselben Amos möglich ist. Auch läge im Grunde in der selbstverständlichen Voraussetzung, daß Jahwe der Stolz Israels sei, eine Anerkennung, eine Art Lob, wie man es hier am wenigsten erwarten sollte. Vielleicht wird man daher doch mit Wellhausen hier bei demselben Sinne wie in 6 8 bleiben müssen, so daß Jahwe höhnisch bei Jakobs Hochmut als „unabänderlicher Tatsache“ schwört. — Der Schwur selbst erinnert lebhaft an Jes. 22 14, wo die Strafandrohung ebenfalls nur in der Verneinung der Möglichkeit des Vergebens besteht,

⁴² Löhr (S. 13) will ε b „in irgendeiner veränderten Gestalt“ an V. 4 anschließen, wo er für seine Strophen eine Zeile vermißt.

⁴³ Baumann (S. 35, 39) will vollends, wohl nur m. c., ב ירה streichen, so daß נאמן יעקב einfach für ירה steht. Dasselbe erreicht Großmann³ durch נאמנו „bei ‚seinem‘ Stolze“, was ja dem בקשו von 4 2 gut entsprechen würde, aber doch nicht so wahrscheinlich klingt. Man müßte dann das יעקב aus 6 8 eingetragen sein lassen.

die Strafe selbst völlig *in petto* behalten wird. Der volle Abschluß ist damit unzweifelhaft erreicht. — Die Lesart der LXX $\mu\epsilon\tau\epsilon\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\alpha}\nu$, die Anrede der Bedrohten, ist mit Meinhold, Marti, Rießler der des MT unbedingt vorzuziehen.

V, 8–10. V. 8 knüpft nicht an V. 7 an, wenn man das וַתֵּן nicht sinnlos auf den Beschluß Jahwes beziehen will. Zudem wiederholt der Vers wörtlich mit anderer Einführung den Vers 9 5, der ebenfalls nicht von Amos herrührt, aber dort durch V. 6 organisch fortgesetzt wird. Mit Recht wird der Vers daher von fast allen Neueren Amos abgesprochen. Aber auch V. 9 läßt sich nicht an V. 7 anknüpfen, schon weil dort ein Tag nicht angesagt ist. Man hilft sich damit (seit Löhr die meisten), in V. 9 die Einführung $\text{וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה}$ als Zusatz des Interpolators von V. 8 zu streichen; aber da V. 8 gar nicht von einem wirklichen Erdbeben redet, sondern nur von einem verdienten, ist dort erst recht der Tag nicht zu gewinnen, so daß dieser Versuch der Anknüpfung an V. 8 besonders ungeschickt ist. Eine Sonnenfinsternis dagegen hat stets einen bestimmten Tag, wird daher sehr begreiflicher Weise so eingeführt. Aber selbst ohne die Einführung knüpft V. 9 schlecht an V. 7 an, weil dort das Gericht bloß negativ angesagt wird, als Nichtvergessen Jahwes, und damit alles gesagt ist, so daß eine Fortsetzung sich von selbst ausschließt. Es muß deshalb festgestellt werden, daß V. 9, 10 ein Bruchstück bilden, dessen Eingang verloren ist. Die Fuge davor wird durch den Lückenbüsser V. 8 bezeugt und damit zugleich das höhere Alter von V. 9 f., mit Wahrscheinlichkeit ihre Herkunft von Amos, an der zu zweifeln auch sonst kein Grund vorliegt. — V. 8. Schwerlich soll die Begreiflichkeit eines wirklich erlebten Erdbebens festgestellt werden, sondern, daß man sich nicht würde wundern dürfen, wenn sogar die Erde ihrer Entrüstung über solche Frevel den ihr gewohnten Ausdruck gäbe; vgl. Marti zur Stelle. Also: „Sollte darob nicht die Erde erbeben? usw.“ In 9 5 wird das Erdbeben als einer der Mächterweise Jahwes angeführt: er bewirkt es, indem er an die Erde rührt. Marti zu 9 5 will die beiden Zeilen von 8 8 a, die es so ganz anders einleiten, ob auch selbst sekundär, doch unserer Stelle als selbständigen Zusatz vorbehalten. Erst später ist dann 8 b des gleichen Gegenstands wegen aus 9 5 hinzugefügt,

und dann zuletzt umgekehrt $\alpha a \beta$ von hier aus in 9 5 eingeschoben worden. Dieser feinen Erklärung des Hergangs steht immerhin im Wege, daß die beiden Zeilen von αa für eine solche Interpolation recht kurz sind; man wird deshalb doch neben ihr die andre Möglichkeit offen lassen müssen, daß der Vers im ganzen Umfang aus 9 5 herübergenommen und dabei für die neue Stelle die Einleitung umgestaltet ist. Dann mag $\alpha a \beta$ immerhin von hier aus erst den Weg nach 9 5 gefunden haben. Greßmann³ will 9 5 einfach durch $\alpha a \alpha$ ergänzen, indem er diese Zeile hinter 9 5 $\alpha \alpha$ einfügt. Das עלזאת ginge dann auf Jahwes Tun, sein Rühren an die Erde, was doch eine Tautologie wäre. — Für $\alpha \beta$ klingt die pluralische Fassung von 9 5 (ואבלו und יושבי) besser als die hier gebotene singularische. — Für α כאר muß nach 9 5 und LXX $\acute{\omega}\varsigma \pi\omicron\tau\alpha\mu\acute{\omicron}\varsigma$ כאר hergestellt werden. Mit בִּאֵר (Riedel S. 33) ist durchaus nichts anzufangen. Über die Wiederholung des Wortes im letzten Versgiede wird bei 9 5 zu entscheiden sein.⁴⁴ — Über die Streichung des von LXX ausgelassenen ונרשה — nach Hoffmann aus ונרשה verdorben — ist man einverstanden; ebenso darüber, daß das Kerê ונשקעה dem Ketib ונשקה gegenüber im Rechte ist. Aber besser wird man nach 9 5 ונשקעה herstellen; das נ dürfte auf Versehen nach dem vorhergehenden Worte beruhen. — V. 9 f. Die Sonnenfinsternis — Amos hat deren wohl zwei erlebt, eine totale am 9. Februar 784 und eine starke partielle am 15. Juni 763, von denen natürlich keine die hier angesagte ist — wird als Trauer und damit Zeichen und Vorbote der großen Trauer der Menschen gedeutet. — An ביום אור „am lichten Tag“ ist nicht zu mäkeln, vgl. פְּנִים אֲוִרִים Jes. Sir 13 26; man braucht also weder mit Cheyne nach Jer. 15 9 בְּעוֹד יוֹם herzustellen, noch mit Praetorius und H. Schmidt לֵארוֹץ zu streichen, was doch nur anginge, wenn man בְּיֹום הָאֹרֶן herstellte, und auch damit nur eine schwache Parallele zu α gewänne. — אבל יודי sprichwörtlich, vgl. Jer. 6 26. Sach. 12 10. Die zweite Stelle beweist durch die Parallele

⁴⁴ Praetorius stellt וקלחה קאן בלה als ursprünglichen Abschluß der Glosse her. Dann sei כאר aus כאן verderbt, dadurch $\beta \beta$ aus 9 5 als Randbemerkung herbeigezogen und endlich die Änderung ועלתה vollzogen worden. Aber schon der hergestellte ursprüngliche Wortlaut klingt nicht einleuchtend, würde auch eine Parallele verlangen.

הַבְּכֹר, daß Movers' Deutung auf die Adonisklage unzutreffend ist; vgl. dagegen auch Baudissin, Adonis und Esmun, S. 89.

V. 11 f. Mit Recht warnt Wellhausen davor die beiden Verse mit V. 13 f. verträglich zu finden und zu einem Stücke zusammenzuschließen, und da ihm diese ursprünglicher erscheinen, spricht er V. 11 f. dem Amos ab. Sieht man, wie in K. 8 ein Bruchstück dem andern folgt, so mag man die Echtheit auch dieser Verse immer noch in Betracht ziehen. Aber falsch ist es an ihnen zu modeln, den geistigen Hunger und Durst (mit 11b und den Worten von לִבְקֶשׂ an in V. 12 b) als Einschub zu entfernen, wie Marti und Sellin tun,⁴⁵ etwa gar dem wirklichen Durst am Ende von V. 12-zuliebe, den Duhm wiederum als Zusatz streicht. Aber dann bleibt nur ein hohles Gerippe übrig.⁴⁶ Daß er Hunger und Durst nach dem Worte Jahwes weissagt, kann man Amos an sich wohl zutrauen, wenn man die Anklage 2 12, seine Erfahrung nach 7 10-17 und seine Selbstrechtfertigung in 3 3-8 in betracht zieht. — V. 11. Zu der Einleitungsformel vgl. 4 2. — In a vermißt Marti eine Zeile, die auch den Durst einführt; Greßmann² ergänzt nach Gunkel hinter רַעַב ein אָמַם, was mir richtig scheint. Duhm hilft nach der anderen Seite hin, indem er רַעַב bis לֹא רַעַב streicht und so nur den „Hunger zu hören usw.“ übrig läßt. Aber kein Redner hätte sich wohl die Gegenüberstellung mit wirklichem Hunger und Durst entgehn lassen. — In b ist mit den Vss. und V. 12 דְּבַרִּי statt דְּבַרִּי zu lesen. — V. 12. Der Vers erinnert stark an 4 8; ihn als Wiederholung und Ausmalung von V. 11 zu streichen (Hans Schmidt) liegt doch kein Grund vor, zumal das Ausbleiben des Wortes Jahwes durchaus etwas Neues ist, die Strafe für dessen Ablehnung, auf die Amos hinaus will. — שִׁשְׁמֹנֶה ist gegen die Accente mit LXX zum ersten Halbvers zu ziehen. — Von den Paaren der Himmelsrichtungen rechtfertigt sich das erste durch Jo. 2 20 und Sach. 14 18; schwerer ist das zweite, „vom Norden bis zum Aufgang“, scil. der Sonne, also Osten, zu begreifen, man vergleiche Martis Erklärungsversuch. Sollte in dem מִצְרַיִם eine ungewöhn-

⁴⁵ Guthe und Nowack ebenso, nur daß sie וְלֹא רַעַב in V. 12 festhalten.

⁴⁶ Das fühlt Marti und vermutet deshalb, daß die Zusätze einige Stichen vom Verhungern der Bewohner verdrängt haben möchten.

liche Bezeichnung des Südens stecken, etwa **קִדְרָר**, wie sonst **קִדְרָר**?

V. 13 f. Besonders stark tritt hier die Bruchstücknatur des ganzen Abschnitts zutage. Denn sicherlich sind es nicht, wie man doch den überlieferten Zusammenhang deuten muß, die schönen Mädchen und die Jünglinge, oder auch nur die letzteren, denen die ebenso eifrigen wie wunderlichen Schwurformeln von 14 a nachgesagt werden. Und da nun 14 b auch nicht wohl das Prädikat zu den Subjekten der Schwörenden sein kann, es sei denn, man ergänzte vor 14 a schon eine erste Aussage über sie, so rechtfertigt sich der Vorschlag, den zuerst Löhr, dann Marti, gemacht hat, 14 a als Einschub herauszulösen und 14 b an V. 13 als den Abschluß des Schicksals der Mädchen und Jünglinge unmittelbar anzuschließen.⁴⁷ Aber, ob mit oder ohne den Nachsatz 14 b, bleibt doch in dem ganzen Absatz das Bruchstück der Schwurformeln ohne jeden Zweifel das Ursprünglichste, das allein Unerfindbare, was man deshalb Amos zuzuschreiben alle Ursache hat. Am leichtesten würde es sich durch ein vorgeschobenes **וְהִי**, „Weh denen, die da schwören usw.“ ergänzen und einer Reihe einfügen lassen, wie wir sie in Kap. 5 fanden, und wie sie dann Jesaja in Kap. 5 8 ff. breiter ausgeführt hat. Aber es könnte auch die Fortsetzung einer Ansage der Zerstörung aller Heiligtümer des Landes bilden (vgl. etwa 7 9 a) und daran mit einem **וְשִׁבְעוּ** oder dgl. angeknüpft gewesen sein. — 13. Entfernt man **בְּיָמֵי מַרְתִּי** als Lückenbüßer (Marti), so muß man eine andre Einführung an seine Stelle setzen. Ohne Anlehnung nach rückwärts ist auch V. 13, mit oder ohne 14 b, nicht möglich. Anschluß an V. 10 (so Albrecht *ZATW* 1913, 270 f.), natürlich ohne **בְּיָמֵי**, empfiehlt sich nicht, da die Aussagen dort schon stärker klingen als unser Vers und den Gegenstand abzuschließen scheinen. — V. 14. Den ganzen Vers will Albrecht a. a. O., nachdem V. 13 herausgehoben ist, sich ungewungen an V. 12 anschließen lassen, Amos verkünde „seinen Zeitgenossen, die jetzt Jahwes

⁴⁷ Löhr streicht dann **בְּיָמֵי**, wesentlich m. c., worin ihm Staerk und Duhm folgen. Umgekehrt ergänzt Sel.in, ebenfalls m. c., vor **בְּיָמֵי** ein **וְהִי**, was nicht sehr ursprünglich klingt.

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“ usw. Er übersieht, daß bei solchem Anschluß **הַגִּבְעִים** Subjekt zu **יִשְׁמַע לְבָקֶשׁ** und **וְהָיָה יָמָא** wird und sehr *post festum* kommt. Es bleibt bei der Bruchstücknatur von 14 a, für den V. 13, 14 b nur als Mantel benutzt ist. — Zweifellos handelt es sich um drei zu jener Zeit beliebte Schwurformeln⁴⁸, von denen der eine diese, der andre jene bei jeder Gelegenheit im Munde zu führen pflegte. Damit wird die Weiterführung des **הַגִּבְעִים** durch **וְאָמַר** bedenklich, weil dann streng genommen die gleichen Leute alle drei Formeln gebrauchen. Man darf fragen, ob ursprünglich **וְהָיָה יָמָא** stand.⁴⁹ Natürlich bedeutet das Schwören bei diesem oder jenem nichts Höheres als das kennen und sich völlig darauf und seine rettende Macht verlassen. Daß abergläubische und möglichst wunderliche Gegenstände dieses Vertrauens aufgeführt werden, versteht sich von selbst; aber gerade diese Einsicht macht es schwer an der Überlieferung zu rütteln, und bedenklich, etwa in einer bestimmten Richtung möglichst verständige Herstellung zu versuchen. — Freilich erweckt gleich der erste Schwur **בְּאִשְׁמֵת שִׁמְרֹן** wenig Vertrauen. LXX κατὰ τοῦ ἰλασμοῦ faßt es als **אִשָּׁה** „Schuldopfer“, wofür die weibliche Form niemals vorkommt; LXX zuliebe **בְּאִשָּׁה** zu lesen ist kaum ratsam, weil ein besonderer Schuldopferritus Samariens zu Amos' Zeit gar nichts für sich hat. „Schuld“ bedeutet **אִשָּׁה** an vielen Stellen des Chronisten und Ps. 69 6; bleibt man dabei, so wird Wellhausen recht behalten, wenn er in den Worten, zumal mit **שִׁמְרֹן** nicht für die Königsstadt Samaria, sondern für die Landschaft Samarien, einen späten Euphemis-

⁴⁸ Zu dem **וְ** der zweiten und dritten vgl. Gesenius-Kautsch 99^{aa} Fußnote.

⁴⁹ Die Schwierigkeit fühlt Ehrlich; aber wenn er nun das erste Glied von V. 14 mit **הַגִּבְעִים** zu V. 13 ziehen will, als Apposition zu dessen Subjekt, den Jungfrauen und Jünglingen, in **וְאָמַר** dagegen die Fortführung des Prädikats **וְהָיָה יָמָא** sieht und durch zweimaliges **וְ** statt **וְ** aus dem zweiten und dritten Schwur verzweifelte Fragen macht, so ist das doch ein recht unglücklicher Versuch der Not abzuhelfen und die enge Verbindung zwischen V. 13 und 14 zu retten.

mus sieht.⁵⁰ Sein Schluß für Amos: „Er wird einen unverfänglichen Namen für den Jahwe von Bethel [Übersetzung ‚beim Heiligtum von Bethel‘] gebraucht haben“ ist ein kühner Griff ins Blaue; einfaches **בְּיָמֵי בֵּיתֵאל** (Marti, Guthe, Nowack³, Sellin) trifft schwerlich, was er meint, geschweige, daß er es, wie Sellin sagt, „nach Gen. 31 13 vermutet“ hätte. — Die Möglichkeit anderer Aussprache ohne Textänderung wird durch 2 Kön. 17 30 geboten, wo es in der Aufführung der fremden Götter, deren Dienst die von den Assyriern nach Nordisrael verpflanzten Kolonisten mitbrachten, heißt **וְאִשְׁמֹרֵת אֱלֹהֵי אֲשִׁימָא**. Diese Gottheit hier zu finden und daher **אֱשִׁמָא** zu sprechen haben sich neuerdings viele entschieden⁵¹, und darauf ist nicht ohne Einfluß gewesen, daß auch in den Elephantine-Papyri eine von dortigen Israeliten verehrte Gottheit **אֱשִׁמֵת** bezeugt erschien. Für die Gottheit von Hamāt darf ich auf Ed. Königs eingehenden Aufsatz a. a. O. „Die Gottheit Aschima“ verweisen; die dort gebotene reiche Literatur bietet auch zu dem Elephantine-Vorkommen das Nötige, und ich trage dazu nur noch Epsteins Aufsatz in ZATW 1912, S. 139 ff. und Dr. Hedwig Anneler „Zur Geschichte der Juden in Elephantine“, Bern 1912, nach. Ohne weitere religionsgeschichtliche Untersuchungen wird für unsere Stelle folgendes genügen. Liest man hier nach 2 Kön. 17 30 **אֱשִׁמָא**⁵², — daß der *stat. constr.* eines Eigennamens immerhin ungewöhnlich wäre, hebt König S. 17 richtig hervor — so schafft man jener Stelle gegenüber zunächst das *novum* der Ašima von Samaria statt der von Hamāt; man muß ferner, wenn sie sich schon bei Amos findet, mit Ed. Meyer (vgl. auch Großmann³ S. 349)

⁵⁰ Als ursprünglich halten die Worte in diesem Sinne van Hoonacker und Ed. König (ZATW 1914, S. 18); aber wie sollte der Schwörende, den Amos anführt, die Schuld Samariens im Sinne von Hos. 10 8 anerkennen und vollends anrufen? Siehe unten auch W. R. Smiths Auffassung.

⁵¹ Zu den von Ed. König a. a. O. S. 17 Fußn. 2 aufgeführten Namen füge ich noch Großmann und L. Köhler, während Sellin neuerdings fortfällt.

⁵² Ob **אֱשִׁמָא** an jener Stelle eine weibliche oder eine männliche Gottheit bezeichnet, ist ja nicht ohne weiteres sicher, vgl. König a. a. O. S. 21 f.

feststellen, daß die Nachricht von der späten Einwanderung dieses Dienstes irrig, nach Meyer „tendenziös erfunden“, sei. Es fragt sich doch sehr, ob der Tatbestand solche Wagnisse fordert und ein entsprechender Gewinn für die Auslegung der Stelle sie lohnt. Ich muß es für sehr unwahrscheinlich halten, daß hier der Eid bei einer fremden Gottheit angeführt, nach des Propheten Urteil (vgl. 5 20) also schlechtweg Götzendienst ganz nebenbei, in einer Reihe mit Kultgegenständen aus Jahwes Kreise, festgestellt würde. Was Amos hier kennzeichnen will, ist, wie in Kap. 4 4 f.; 5 21–23, vielmehr bigotter, auf besondere Gegenstände oder *opera operata* sich versteifender Jahwedienst, kraft dessen man sich seines Bestandes auf jeden Fall versichert hält. Spricht man daher MT richtig **בַּאֲשֶׁרֶת**, so kann ich darin nur vermeintliche Berichtigung nach 2 Kön. 17 30 sehen, die sich um den anachronistischen Widerspruch nicht gräme. Die Vorlage kann dann recht wohl **בַּאֲשֶׁרֶת** gewesen sein, was W. B. Smith unter der „Schuld Samarias“ verstand (*The prophets of Israel* 1895, p. 140), und Stade, Graetz, Oort, Elhorst usw. für **בַּאֲשֶׁרֶת** einsetzen. In der Tat ist der heilige Pfahl von Samaria die Kultbesonderheit, die Kultsünde, die uns für diese Stadt ausdrücklich bezeugt wird (1 Kön. 16 33; 2 Kön. 13 6); sie muß daher großen Ruf genossen haben, so daß wir uns gar nicht wundern könnten, daß man sie im Eide anriefe. Und anderseits wird **אֲשֶׁרֶת** in späteren Stellen des AT so oft als Eigenname einer, bzw. der sonst unter diesem Namen bekannten, Göttin mißverstanden, daß man es wohl begreifen kann, wenn man später daraus den Namen einer anderen, für das Land Samarien bezeugten Göttin gemacht hätte. Ich muß also **בַּאֲשֶׁרֶת** für die wahrscheinlichste Lesung und Lösung halten, bin aber natürlich weit entfernt, Sicherheit dafür in Anspruch zu nehmen. — An dem Wortlaut des zweiten Schwures hat niemand Anstoß genommen außer Baumann, der **אֱלֹהֵי** statt **אֱלֹהֵיךְ** lesen will und damit dem Wortlaut etwas von seiner Lebendigkeit nimmt. Der Gott des Wallfahrtsheiligtums von Dan — als Ortsname muß **דָן** doch neben **שִׁמְרֹן** und **בַּרְשָׁנָה** gefaßt werden, obgleich die Punktatoren nach dem Maskulin-suffix **אֱלֹהֵיךְ** wohl an den Stamm dachten — ist natürlich kein

anderer als Jahwe; aber seine Offenbarung in Dan wird von der an andern Orten unterschieden und größere Macht und Wirkung ihr zugeschrieben, wie 2 Sam. 15 7 die in Hebron, und im Grunde ist „der Gott Dans“ nur das berühmte alte Kultbild, das nach Richt. 18 30 der Stamm Dan dorthin mitgenommen hat. — Der dritte Schwur **חַי דָּן בְּאֵר שֶׁבַע** ist wieder stark angefochten. Dafür darf man sich nicht auf **LXX** \acute{o} $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ σου berufen; vielmehr wiederholt sie, weil ihr das **דָּן** unverständlich oder nicht geheuer ist, einfach die Wendung aus dem vorhergehenden Schwure.⁵³ Immerhin bleibt der Verdacht (vgl. Wellhausen), daß in dem Schlußbuchstaben von **דָּן** ebenfalls wie in **אֱלֹהֵיךָ** das „dein“ der Anrede stecke: ohne Grund, weil die Musterlese je bunter, desto besser ist. **אֱלֹהֵיךָ, אֱלֹהֵיךָ, אֱלֹהֵיךָ, אֱלֹהֵיךָ**, endlich, graphisch am feinsten, **אֱלֹהֵיךָ** (Halévy) führt Harper als Versuche aus älterer Zeit auf; heute streiten **בְּרַךְ — בְּאֵרָךְ** (Wellhausen, Elhorst usw.) oder **בְּרַךְ — בְּאֵרָךְ** Jer. 2 13 (Ehrlich) und **בְּרַךְ**, graphisch auch besonders leicht (Hoffmann, Cheyne, Winckler, v. Gall, Oettli, Marti usw.) um den Vorrang. Das erste davon ist schon darum unwahrscheinlich, weil der Ort doch wohl „Siebenbrunnen“ heißt und in der Tat bis heute eine Anzahl Brunnen aufweist. Den religiösen Gebrauch von **דָּן** „Geliebter, Vatersbruder“, etwa in dem Sinne „Patron“ (Hoffmann geradezu „Geliebter“), muß man, wenn man so liest, erst für Israel postulieren; daß er gerade für Beëršèba im Schwange war, noch dazu. Ich weiß nicht, ob ein so schöpferisches Vorgehen durch den Tatbestand gerechtfertigt wird. Daß die Schwurformel **חַי** nur bei Personen möglich sei (Oettli, wohl auch von Ehrlich gemeint), läßt sich doch durch den regelrechten, feierlichen Gebrauch nicht erhärten. Kamen auch in Israel Schwüre vor, wie sie Doughty (*Arabia Deserta* I, 269) mit „bei dem Leben dieses Feuers“ oder „dieses Kaffees“ bezeugt — und daran zu zweifeln haben wir keinen Anlaß — so wird sich Amos ein Pröbchen davon hier erst recht nicht haben entgehn lassen. Natur-

⁵³ Beides zu addieren, **חַי אֱלֹהֵיךָ דָּן** „so wahr dein Gott lebt“ gegen Beerseba, so daß nur hier vor dem Orte gesagt würde, daß man in der Richtung nach ihm hin spreche (Rießler), schafft doch nur den übelsten Ballast.

lich heißt dabei ךך weder „die Straße nach“ noch „der Brauch von“, sondern „die Reise, die Wallfahrt nach“ Beër-šeba, und wie für die heutigen Araber der Schwur bei der Wallfahrt nach Mekka bezeugt ist (vgl. G. Baur und G. A. Smith bei Driver z. St.); wie wir uns nicht wundern würden, wenn unsre Väter im Mittelalter, wie beim heiligen Blut von Wilsnack, so auch bei der Wallfahrt nach Compostella oder beim Kreuzzug ins Gelobte Land geschworen hätten: so kann der Schwur bei der weitesten und sicher auch gefährlichsten Wallfahrt Altisraels, einer hochheiligen, höchst verdienstlichen Handlung, in keiner Weise überraschen. Ich bleibe also gern, u. a. mit Driver, Harper und Duhm, beim überlieferten Wortlaut und halte ihn für reichlich so gut wie alles, was man zu seinem Ersatze vorgeschlagen hat. Freizugeben ist daneben ךךך . — Daß 14 b nicht die ursprüngliche Fortsetzung von a sein kann, ist oben schon festgestellt. Duhm fügt hinter לךך m. c. ein ךךך ein, was doch, wenn man den Zusammenhang mit a, ob ursprünglich oder nicht, festhält, recht ungeeignet wäre, weil es auf das ךך des dritten Schwurs zurückschlagen und so die Aussage darauf beschränken würde.

XII. DAS FÜNFTHE GESICHT UND DER SCHLUSS DES BUCHES, KAP. 9

Das Schlußkapitel bietet in seinem Aufbau wesentlich dasselbe Bild wie das vorhergehende: voran ein Gesicht, von Jahwe angelegt (V. 1–4); dann wie in 8 8 so auch hier ein handgreiflicher beschaulicher Einschub (V. 5 f.), noch fremder in seiner Umgebung; weiter bis zum Ende hin mehrere neue Ansätze, bei deren jedem die Frage, ob vollständige Rede oder Bruchstück, ob Amos oder fremde Hand, von neuem entschieden werden muß. Haben wir dort von V. 4 an lauter Anhänge festgestellt, so ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit, daß, wie das vierte Gesicht 8 1–3 ursprünglich unmittelbar an das dritte (7 7–9) angeschlossen, so auch das fünfte und letzte in 9 1–4 ursprünglich an das vierte. Und der weitere Bestand des Schlußkapitels dürfte sich dann wieder ähnlich erklären wie der von Kap. 7 und 8 hinter den Gesichtern: als Unterbringung

des Stoffs, der noch zur Verfügung stand, in loser Aneinanderreihung, der hie und da durch Eingriffe nachgeholfen ist.

V. 1-4. Das fünfte Gesicht. Nirgends finde ich die starke Abweichung der Einführung dieses Gesichts von der ganz stehenden Gestalt der Einführung aller anderen hervorgehoben. Warum heißt es nicht auch hier **כֹּה הָיָא אֲרָנִי יְהוָה** (vgl. 7 1, 4; 8 1, besonders aber 7 7)? Da die folgenden Worte sicher stark beschädigt sind, liegt es doch nahe anzunehmen, daß dabei auch der Eingang des Stücks Schaden genommen hätte. Um ein Gesicht handelt es sich ja auch hier zweifellos, und was Amos sollte veranlaßt haben, nur hier von der stehenden Einführung abzuweichen, ist doch nicht einzusehen. Soweit oben gegeben, würde diese herkömmliche Gestalt sachlich von der überlieferten in keiner Weise abweichen. Aber nimmt man solche Schädigung einmal an, so könnte ihr auch mehr zum Opfer gefallen sein. Ob man mit MT den Propheten (einen Engel?) zuschlagen läßt, oder, wie fast alle Neueren annehmen und ändern, Jahwe selbst: in jedem Falle läßt sich das geeignete Werkzeug vermissen; denn so schlägt man doch nicht mit der Hand oder Faust. Ich halte deshalb für sehr wahrscheinlich, daß hinter **הַמִּזְבֵּחַ** wie in 7 7 mit einem **וְכִיד** das Werkzeug folgte, wohl ein Hammer, **כִּיד** eher als **מַכֵּת**. Nach den letzten Seitenstücken, 7 8 und 8 2, würde darauf, mit **אֲמַר** eingeleitet, die Frage Jahwes folgen „Was siehst du, Amos?“, und die Antwort „Einen Hammer“, und dann erst mit neuem **אֲמַר** die Ansage des Gebrauchs, den Jahwe von dem Werkzeuge machen will, das Schlagen und Zerstören. Sachlich würde diese Ergänzung wieder keinerlei Änderung herbeiführen. Der Ausfall dieser Frage und Antwort würde sich durch die gleiche Einführung mit **אֲמַר** verhältnismäßig leicht erklären. Sie muß außer Betracht bleiben, wenn man mit Volz, Marti, Sellin das **אֲמַר** hinter **הַמִּזְבֵּחַ** versetzt und mit einem **וַיִּרְאוּ** (weiter **וַיִּרְאוּ**) Jahwe in dem Gesichte sofort zum Handeln übergehen läßt. Aber das ist auch, so leicht und verlockend es erscheinen mag, sicher falsch, weil es dann bei dem bloßen Schüttern der Schwellen sein Bewenden hat, eine Zerstörung aber, wie das Folgende sie deutlich ansagt, nicht erfolgt. Es wird also bei dem An-

sagen des Schlagens und der unmittelbaren Fortsetzung des Handelns hinter **הסעים** bleiben müssen, und da ernsthaft dafür nur Jahwe in Betracht kommen kann, wird eine Textänderung in dieser Richtung unvermeidlich. Das Seitenstück 7 a würde dafür **היגיי סכה** an die Hand geben, was in der Tat das Beste wäre, aber graphisch doch recht weit ab liegt. Schon Graetz hatte an **סכה** gedacht; neuerdings hat Duhms **הכה** viel Anklang gefunden (Grellmann, Praetorius), als *inf. abs.* im Sinne der 1. p. sing., graphisch sehr leicht, syntaktisch wenig wahrscheinlich. Aber ganz leicht vereinigt sich beides, **הכה סכה** **הכפתור**, was ich in der Tat vertreten möchte. Durch ein Gleiten vom ersten auf das dritte ה entstand MT. — Über die Örtlichkeit des Gesichts ist man notgedrungen einverstanden: der Altar, bei dem Jahwe steht, kann, weil der Ort nicht genannt, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt wird, wohl nur der bei dem Gotteshause in Bethel sein. Der Gegenstand, den Jahwe von diesem Standort aus (mit oder ohne Werkzeug) schlagen oder treffen will, ist **הכפתור**, was man nach Zeph. 2 14 mit Recht als „Säulenknopf, Kapitell“ deutet. Daneben kann dann **סעים** auch nur einen Bauteil bedeuten, also „Schwellen“, und zwar, wie überall, die Unterschwellen, so daß ausgesagt wird, daß die Erschütterung durch den Schlag, der die obersten Bauglieder trifft, bis in die untersten Schichten des Baus fortwirken wird, der Schlag also mit höchster Kraft geführt werden wird. Der Artikel von **הכפתור** ist der sogenannte generelle, „das in Betracht kommende, d. i. ein Kapitell“, vgl. Ges.-Kautzsch 126 q—s. Daß LXX dies seltene Wort nicht verstanden, sondern mit ihrem *λαστήριον* unter Stellentausch der beiden letzten Konsonanten für das ihnen geläufige **כפתרת** genommen haben, entspricht nur ihrem Verfahren in ungezählten anderen Fällen, ist daher mit Recht bis in die neueste Zeit nicht verwertet worden. Erst Riebler gewinnt daraus **כפור** „Schale“ und stellt dann unter Streichung von **הסעים** als Glosse her **והכערה כפור** „zerschlage die Schale und wirf sie ihnen allen an die Köpfe!“ So soll der Prophet mit einer vermutlich zu Kultzwecken dienenden Schale tun als Sinnbild für die Vernichtung von Reich und Volk Israel. Man fragt sich vergeblich, wie der Prophet das

im Gesichte ausführen soll, und was so überhaupt von dem Gesichte übrig bleibt. Eine sinnbildliche Handlung wäre es und weiter nichts; wie Amos imstande sein sollte sie zu vollziehen wäre die weitere Frage. Die Fortsetzung durch **לֹא יִנּוֹס וְהָ** — der Satz davor wird wieder als Glosse gestrichen — ist unbefriedigend. Mehr im Rahmen des Gesichts bleibt Sellin. Er gewinnt nach **וְהָ** im Anschluß an Rießler **הַכִּפּוּרִים** „die Becher“, wonach dann **הַשִּׁפְטִים** „die Schalen“ bedeutet. Jahwe stehe vor dem Altare, drum müsse, worauf er schlägt, an oder auf dem Altare gesucht werden. Nicht vor, sondern bei oder neben dem Altare steht Jahwe, das heißt mit Wahrscheinlichkeit vor dem Gotteshause, wo eben die Stelle dieses Hauptstücks des Gottesdienstes ist. Daß Jahwes Riesengestalt von dort aus ein Kapitell der Tragsäulen des Gotteshauses treffen kann, läßt sich nicht bezweifeln. Ein Zerschmettern des Altars würde sich auch begreifen lassen⁵⁴; aber **כִּמְתוֹר** läßt sich nicht als ein Teil von diesem verstehn. Wenn aber Sellin Jahwe „die Becher“ (natürlich gottesdienstlich verwendete) schlagen oder zerschlagen läßt, während die Schalen davon nur erbeben, so heißt das doch nicht, wie er S. 217 gesperrt druckt, „Zerschlagung des Altars in Bethel“. Und „an oder auf dem Altar sollen die Becher und Schalen gesucht werden“; da es sich zweifellos um einen Brandopferaltar handelt, so bietet er für solche Geräte die denkbar schlechteste Fläche, während doch hier nur selbstverständliche, gegebene Verhältnisse verwendet sein können.⁵⁵ Die bei den gottesdienstlichen Handlungen gebrauchten Becher und Schalen sind ferner ein viel zu geringfügiger Gegenstand des geschauten Handelns Jahwes, und daß eine Anzahl der ersteren getroffen, vielleicht zerschlagen, die anderen nur unschädlich erschüttert werden, eine so kleine, zahme Wirkung, daß gar nicht abzusehen ist, wie das zur Ansage der Vernichtung sollte verwendet sein. Es ist also durchaus bei der alten Deutung, Kapitell und Schwellen, zu bleiben. Auch Ehrlichs rein hypothetisch-sprichwört-

⁵⁴ So Ewald, und noch Harper.

⁵⁵ So Sellin S. 219: „Der Altar . . . ist hergerichtet zu der heiligen Handlung, er ist bedeckt mit Bechern, Pfannen und Schalen usw.“ Es ist schwer begreiflich, wie Sellin solchen Tatbestand begründen will.

liche Deutung „Schlag (= schlägt man) an den Knauf, so erbeben die Schwellen“ ist sicher falsch, weil Amos dann gar nichts gesehen hätte als Jahwe, der doch zu ihm reden konnte, ohne ihm im Gesicht zu erscheinen. — Die, wie immer punktiert, hier unverwendbare Form **בבצע** beweist noch fernerhin die arge Verderbnis des Wortlauts.⁵⁴ Durchaus verständigerweise sucht man hier die Ansage, daß Jahwe das Gotteshaus von Bethel, als massives Steingebäude gedacht, über den Häuptern der Festteilnehmer werde zusammenstürzen machen, ähnlich wie Simson das Festhaus — unsre Alten sagten Hochzeithaus — der Philister Richt. 16 28 ff. Die unbrauchbare Verbalform kann durch den falschen Imperativ **הן** herbeigeführt sein und verbessert sich leicht in die 1. sing. Impf. (Oort, Graetz usw.). Das Tatwort **בצע** ist vielfach zu schwach und ungeeignet erschienen, besonders wenn die Bauwürmer das Objekt bilden, und man hat dafür an **עצב**, **נמץ**, **רעץ** gedacht, von denen das letzte am ersten sich empfehlen mag. Sind die bedrohten Menschen das Objekt, so mag **בצע** als „abschneiden, ein Ende machen mit“ (Hi. 6 9; 27 9) sich halten lassen. Die damit berührte Frage, worauf das Suffix der Form **בבצעם** oder **בבצעים** geht, ist die allerschwierigste. Sinds die mörderischen Bauwürmer, so müßte es sich jetzt auf **המדיים** beziehen; die Unterswellen des Baus aber können auch bei seinem Einsturz niemandem Gefahr drohen. Man müßte daher den Ausfall einer Zeile annehmen, die das geeignete Beziehungswort enthalten hätte. Die Bedrohten dagegen mag

⁵⁴ Nur als Zeugnis für das Elend unpunktierter und schadhafte überlieferter Konsonantentexte führe ich die scharfsinnige Lesung von Elhorst an: **וּבְצַעֵי קֶדַע תִּבְרֵי אֲשַׁקְלֶם** „und die Kornwucherer, ich will sie kinderlos machen“, die außer der Annahme eines Übersehens genau die überlieferten Buchstaben benutzt und damit in Anlehnung an 8 5 f. einen Sinn gewinnt, der nicht hierher gehört. Vortrefflich aber paßt, was Elhorst so gewinnt, zu der Forderung Löhrs, der 9 1 a β b (von **וּמְצִיחָם** an) an 8 2, 4 a und Teile der Verse 12, 14 anschließt, vorher aber noch eine Stiche fordert. „Vielleicht steckt dieselbe in **וּבְצַעֵי בְרִשָׁת כָּלם**. Sicherlich ist noch etwas über die Kornwucherer bzw. deren Familienanhang gesagt, im Anschluß woran es dann heißt:“ folgt 9 1 b. Elhorsts Buch stand mir nicht zu Gebote; doch scheint es, daß er sich an Löhr anschließt.

man ohne vorausgehendes Beziehungswort darin finden, wie man es auch in כָּלָם und der Fortsetzung muß; aber eben das „auf ihrer aller Haupt“ macht das zunächst unmöglich. Von den Versuchen das aus dem Wege zu räumen ist keiner recht überzeugend. Volz (Marti, Sellin) liest בְּרֵאשׁ für בְּרֵאשׁ; aber abgesehen davon, daß dann das unmittelbare Werkzeug, die Trümmer des Baus, ausgeschaltet wäre, wird damit in das Gesicht die platte Wirklichkeit eingeführt, was keine Verbesserung ist. Daß sonst nirgends das Endgericht gerade von einem Erdbeben erwartet wird, und zwar begreiflicherweise, will ebenfalls beachtet sein. Duhm und Greßmann beseitigen das Suffix mit einem kühnen *perfectum consec.*; aber des ersteren וַיִּפְּצוּנִי mit כָּלָם als Akkusativ, „Ich treff auf den Kopf sie alle“ ist kein gutes Hebräisch⁶⁷, und Greßmanns וַיִּפְּצוּנִי לְרֹאשׁ lenkt unschön in ein andres Bild hinüber. Praetorius' Vorschlag, יָצְעִים für וּבְצֻעִים herzustellen, „ausgebreitet zu Häupten[?] aller“, und die drei Worte dann als Glosse zu הַסִּפִּים zu streichen, ist die letzte Verzweiflungstat. Ich weiß keine einleuchtende Lösung vorzuschlagen, es sei denn, was oben angedeutet wurde, den Ausfall einer Zeile hinter הַסִּפִּים, die dann das Beziehungswort für das Suffix der folgenden Verbalform brächte, etwa, nur um die Möglichkeit zu veranschaulichen, וַיִּפְּצוּנִי הַבַּיִת, וְיָסִיפִים, vgl. 6 11. Dann könnte auch ein וּבְצֻעִים, oder welches Verbum man einsetzen will, ein Infinitiv mit ל also, folgen. Dieser oder ein ähnlicher Wortlaut brauchte keineswegs nur auf ein Erdbeben, und nichts andres, gedeutet zu werden. Er sagt im Grunde nicht mehr, als daß Jahwe zugleich dem Gotteshause und seinen Besuchern ein Ende machen, beide miteinander werde untergehn lassen. Der Schlag, und etwa der Hammer, mit dem er getan werden soll, ist nur Sinnbild; feindliche Heeresmacht kann recht wohl als die Wirklichkeit dafür eintreten, wie denn das Schwert im nächsten Satze ausdrücklich eingeführt wird, um auch die letzten (1 8; 4 2) zu würgen. An diesem Satze und dem zweiten Halbverse ist nicht das Geringste auszusetzen. Die Bedrohten, nur mit „sie“

⁶⁷ כָּלָם wird auch bei dieser Herstellung Genetiv zu בְּרֵאשׁ bleiben müssen.

eingeführt, weil jeder weiß, wer gemeint ist, sind die herrschenden und leitenden Stände des Nordreichs, gegen die sich des Amos Angriffe überall richten, nicht das Volk im ganzen Umfang.⁶⁶ — V. 2–4 erschöpfen alle Zufluchtsorte, an denen die Bedrohten sich könnten zu bergen suchen, bis zum Unmöglichen, der Unterwelt, dem Himmel und dem Meeresgrund, wie Ps. 139 7–12, und zeigen damit zugleich, daß Jahwe für Amos der Herrscher über die ganze Welt ist, keiner ihrer Räume seiner Macht entzogen. Ob der **תנין** auf dem Meeresgrunde der chaotische Drache von Jes. 51 9 f.; Hi. 9 13; 26 12; Ps. 89 11, und damit das personifizierte Meer selbst ist, erscheint doch recht zweifelhaft; vielmehr weiß man von Ungeheuern, die das Meer bevölkern (Gen. 1 21), und sie stehn ihrem Schöpfer zu Diensten, so daß Jahwe anrufen kann, welches er braucht. — An dem Wortlaut der drei Verse ist nichts auszusetzen, wenn man von metrischen Ansprüchen und Nöten absieht, die Duhm zu einer Anzahl von Streichungen Anlaß geben. Insbesondere soll man das hartnäckige **שׁוּב**, das fünfmal unerbittlich wiederkehrt, auch da nicht antasten, wo LXX das **ἄν** meint fortlassen zu müssen. Auch das **סוּגַר עֵינַי** in V. 3 ist sehr bezeichnend. Selbst in die Unterwelt dringt Jahwes Auge und Hand; aber das Wasser ist auch ihm ein fremdes Element, für das er Stellvertretung braucht. Und nicht minder ist das **לְפָנַי אֵיבָדָהֶם** in V. 4 wertvoll, weil es den Auftritt anschaulich macht, wie sie als willenlose Herde vorangetrieben werden. Wichtig ist auch die schöne Übereinstimmung von 9 4 mit 6 7, wo die Schuldigen den Vortrab des Zugs der Verbannten bilden. Am ersten könnte man auf 4 b verzichten, den Guthe als matten Zusatz streicht (so auch Nowack und Riebler); indessen ist der Ausdruck doch gut (vgl. auch V. 8) und eine Schlußzusammenfassung des Ganzen nicht übel am Platze. — Was den ganzen Zusammenhang V. 1–4 angeht, so liegt kein Grund vor zu bezweifeln, daß Amos sich bewußt war, die darin enthaltene, in sich geschlossene Rede Jahwes mit und in dem zu Anfang geschilderten Gesicht gehört und empfangen zu haben (vgl. 7 9; 8 9). Das ist besonders zu betonen gegenüber Löhr, der 9 1

⁶⁶ Vgl. unten zu V. 9

bis עֲבָדָה nebst V. 7 versuchsweise an 3 14 anschließt, den Rest von V. 1 an Teile von Kap. 8 (s. oben Fußnote zu S. 103), die Echtheit von V. 2 und 4 b bestreitet und in V. 3 und 4 a einen Abschluß für die zweite Hälfte von V. 1 sucht (S. 76), ohne sie doch in sein Strophenschema aufzunehmen.⁵⁹ Die Verse machen in ihrem überlieferten Bestand durchaus nicht den Eindruck, als wenn sie so mühselig zusammengestoppelt wären. Der volle Abschluß des Stücks ist aber auch sichtlich mit V. 4 erreicht.

V. 5, 6. Der doxologische Einschub. Der letzte dieser befremdlichen Einschübe, dessen Vorgänger wir in 4 13; 5 8 f. und 8 8 festgestellt haben. Schwerlich bezeichnen sie, wie Guthe-Kautzsch⁴ zu 4 13 und 9 5 f. (Guthe-Kautzsch³ auch zu 5 5 f.) anmerkt, ursprünglich jedesmal den Schluß einer kleinen Sammlung von Aussprüchen des Amos; wäre das so, so müßten sie doch mit diesen Einzelsammlungen von verschiedener Stelle und damit diese Sammlervermerke von verschiedenen Händen stammen. Sie sind aber so gleichartig, daß man sie unbedingt der gleichen Hand zuweisen muß, ja sich versucht fühlen möchte, sie zu einem geschlossenen Lobpreis des Schöpfergottes zusammenzufügen, aus dem der Sammler und Ordner, der sie einfügte, hier dieses, dort jenes Stück entnahm, auch dieses oder jenes doppelt verwendete.⁶⁰ Dieses letzte hat mit der ersten Doxologie 4 13 den Schlußsatz gemeinsam, mit der zweiten 9 5 b — 5 8 b, mit 8 8 fast dessen ganzen Bestand. Sicherer als einen Abschluß bezeichnen diese Einschübe eine Lücke, die der Sammler nicht mit ursprünglichem Stoff auszufüllen wußte, so daß er, vielleicht nur vorläufig, Lückenbüßer dafür einfügte. Daß vor V. 7 der Anfang der Rede fortgebrochen ist, dürfte daher aus dem Einschub der Doxologie am ersten zu entnehmen sein. — V. 5. „Amos sagt nicht מִי

⁵⁹ Praetorius 1915 bezweifelt die Echtheit von 2a, wesentlich m. c.

⁶⁰ Man könnte etwa an folgenden Zusammenhang denken: 9 5 a Erschaffung des Weltalls, 5 8 der Gestirne und des Regens, 4 13 a c γ der Donners und Winds, Eingreifen im Gewitter, 9 5 a β b ebenso im Erdbeben, 4 13 b (= 9 5 b γ) das alles auf Jahwes Namen vereinigt. Man möchte darin einen Psalm oder besser einen Teil eines Psalms sehen, wie denn H. Schmidt 9 5 f. einen Psalm, ähnlich Ps. 104, nennt.

הַצְבֹּאוֹת, sondern "יְהוָה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת", so Wellhausen. Das bietet LXX, und es wird nach 3 13; 6 14 auch hier aufzunehmen sein, obgleich der Vers nicht von Amos stammt. Fragen mag man hier wie in 3 13, ob יְהוָה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת und אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת etwa Wahllesarten sind, die dann übergewissenhafte vereinigt wurden.⁶¹ Ursprünglich wird der Gottesname hier ganz gefehlt haben, weil erst V. 6 zum Schluß auf das „Jahwe ist sein Name“ alle vorhergehenden Aussagen in höchster Steigerung vereinigt. Es geht nicht an, daß das Prädikat durch das gleichlautende Subjekt vorweggenommen wird. Allenfalls könnte schon der Sammler und Ordner, der die Doxologie einschob, diesen logischen Fehler begangen haben, um seinem Einschub mehr Halt zu geben; aber in 4 13; 5 6 hat er doch bei gleicher Not solche Mittel verschmäht. Und da vollends zwei Wahllesarten nebeneinander stehn, ist es doch wahrscheinlich, daß man erst später das Bedürfnis empfunden und in verschiedener Gestalt Abhilfe versucht hat. — Jahwe braucht die Erde nur anzurühren, so gerät sie schon ins Wogen und Schwanken. Ohne jeden Zweifel muß vor וְעָלְתָה gesprochen werden וְתָמַת; nicht von einem einmaligen Handeln ist die Rede, sondern von jedem Erdbeben. — Der Satz a γ ist wohl aus 8 6 hierher zurückgetragen (vgl. zu jener Stelle); er gehört nicht in die Doxologie. — b schließt unmittelbar an וְתָמַת an; daß der Dichter das plötzliche und schnelle Steigen und Fallen der Erdrinde mit dem regelmäßigen und langsamen Steigen und Fallen des Nils vergleicht, müssen wir uns gefallen lassen, und Wellhausen urteilt darüber wohl zu scharf; die Zeilen in 8 6 für Amos festzuhalten und hier zu streichen (Oettli) ist doch Willkür. — Zum Einzelnen vergleiche, was oben zu 8 6 gesagt ist. Das erste כִּי־אֵר ist dem כִּי־אֵר dort gegenüber richtig, hat aber schwerlich von Anfang an neben dem determinierten כִּי־אֵר מַצְרַיִם der folgenden Zeile gestanden. Vielmehr wird die erste Stelle ein weniger bekannter Name des Nils eingenommen haben, der dann durch כִּי־אֵר מַצְרַיִם erläutert wurde, wahrscheinlich בְּשִׁירָה (Jes. 23 3; Jer. 2 18).⁶² — V. 6. Über עֲלִיתָ

⁶¹ Wenn Riebler יהוה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת nach LXX herstellt, so ist das doch wohl nur ein Versehen.

⁶² Rieblers כִּי־אֵר מַצְרַיִם statt כִּי־אֵר מַצְרַיִם, „wie der Doppelfuß“ = Euphrat

oder וְלֵעָלְיָם (nach Ps. 104 3, 13) für וְלֵעָלְמָא sind seit Wellhausen wohl alle einverstanden. Das Seitenstück וְלֵעָלְמָא „sein Gebinde, sein Gewölbe“, ebenfalls für den Himmel, ist durchaus nicht anzufechten, weder durch den haltlosen Anspruch Ehrlichs, daß es dann וְלֵעָלְמָא , auf וְלֵעָלְמָא bezüglich, heißen müßte, noch durch τὴν ἐπαγγελίαν der LXX, das schwerlich aus einem στραγγαλίαν verdorben ist — so Marti und Rießler nach einer Anführung bei Schleusner — sondern auf falscher Ableitung von וְלֵעָלְמָא beruht (so schon Schleusner). Auch וְלֵעָלְמָא (Praetorius 1914) ist keine Verbesserung. — Über b vgl. zu 5 8 b, der ganz genau gleich lautet. Wie dort ist auch hier וְלֵעָלְמָא zu sprechen (vgl. zu וְלֵעָלְמָא in V. 5), weil es sich nicht um ein einmaliges Tun Jahwes handelt, sondern um sein tägliches Verfahren zur Erzeugung des Regens. Zwischen וְלֵעָלְמָא und וְלֵעָלְמָא wird nach LXX B וְלֵעָלְמָא oder nach AQ וְלֵעָלְמָא zu ergänzen sein, nicht nur wegen der Kürze der Zeile, sondern auch, weil möglichst feierliche Gestalt des Gottesnamens hier am Platze ist.

V. 7–10. Gerichtsansage. Es ist zu V. 5, 6 hervorgehoben worden, daß dieser Einschub mit Wahrscheinlichkeit eine Lücke bezeugt und daher, da V. 4 den vollen Abschluß des vorhergehenden Stücks darstellt, auf Unvollständigkeit des Eingangs des folgenden zu schließen ist. Nun ist zwar der Sinn von V. 7 durchaus klar: daß Jahwe sich, so gut wie Israels in der Ausführung aus Ägypten, auch anderer Völker angenommen habe, Israel ihm also nicht mehr gelte als jedes beliebige von jenen.⁶³ Aber mit dieser Belehrung wird doch ein Irrtum berichtigt, und zwar der der Vertrauensseligkeit Israels, das „Wir haben Abraham zum Vater“ (Matth. 3 9; Luk. 3 8, vgl. auch Joh. 8 33 ff.), und dieser Irrtum, dieser falsche Anspruch, sollte vorher in Worte gefaßt sein, wie Amos in 6 13 die stolzen und vertrauensseligen Israeliten redend einführt, und das ganze sechste Kapitel dieser gefährlichen Stimmung, mit deutlicher Erhebung der Anklage schon in V. 1, gewidmet ist. In der Tat schlägt auch in

und Tigris, so daß beim Steigen dieser, beim Fallen der Nil gemeint wäre, ist weder sprachlich noch sachlich ein glücklicher Fund.

⁶³ Unmöglich ist Ehrlichs Deutung „Betragt ihr euch nicht gegen mich wie die Kuschiten?“

unsrem Kapitel V. 10 mit einer Fassung für diese Stimmung deutlich auf solche Aussage zurück. Der einzige mir bekannte Versuch, unsren Vers (samt der Fortsetzung) einem Zusammenhang einzuverleiben, der von Sellin — vgl. mein Urteil darüber in dieser Zeitschrift vol. XLIII, 1924, p. 77 f. — sieht den Verlust eines solchen Eingangs nicht vor, sondern schickt dem Stück in 3 1 a nur eine Aufforderung zum Hören voraus, die 9 7 erst recht zum vollen Anfang stempelt; ja dieser ganze Umstellungsvorschlag dient nur dem vermeintlich verloren dastehenden Verse 3 2, nicht unsrem Stück. Daß aber V. 7 eine Fortsetzung verlangt und in unsrem Wortlaut auch findet, nicht, wie die meisten Neuere annehmen, ganz für sich dasteht und etwa gar den letzten Schluß des echten Buches darstellt, hat Sellin richtig erkannt, wie denn auch Ludwig Köhler einen Zusammenhang zu suchen scheint. — V. 7. Mit Recht stellt Duhm MT gegenüber **כְּבָשִׁים** oder **כְּבָנֵי כִישׁ** zur Wahl; ersteres wird richtig, die Verderbnis durch Angleichung an **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** herbeigeführt sein.⁶⁴ Die Kuschiten sind wohl nur als eins der fernsten Völker, vom Rande der Erde, daher für Jahwe eines der gleichgültigsten, herausgegriffen, nicht wegen ihrer Hautfarbe (Jer. 13 23), Ein halbes Jahrhundert nach Amos wären sie schwerlich mehr so verwendet worden. — Die Echtheit des **נָאִם יְהוָה** ist neuerdings auf Grund metrischer Bedürfnisse mehrfach angefochten worden. Sachlich und rednerisch paßt es vortrefflich hierher. — **אֵת יִשְׂרָאֵל**: man möchte wohl **אֶתְכֶם** erwarten, aber das dürfte vermieden sein, weil nicht das gegenwärtige Geschlecht jene Heilstat Jahwes erlebt hat; so möchte denn auch **יִשְׂרָאֵל** von **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**, den gegenwärtigen Nachkommen, fein unterschieden werden. — Die Herkunft der Philister aus Kaphtôr ist eine geläufige, allbekannte Tatsache, vgl. Jer. 47 4, ursprünglich auch wohl Gen. 10 14 und Deut. 2 23, wo die Aussage jetzt verdunkelt ist; daß Jahwe es gewesen, der sie von dort geholt hat, sagt er uns nur hier bei Amos. Zur Herkunft der

⁶⁴ Eine arge Verirrung ist Rieblers **כְּבָנֵי קָשִׁים** „Seid ihr nicht wie die Söhne von Verhächselten“ eigentlich „Gemästeten“, nach dem höchst unsicheren Vorkommen Deut. 32 15. Er muß dann gleich diesen Satz (a) als Glosse von b trennen, der ihm übrigens auch nicht von Amos her stammt.

Aramäer aus Kir vgl. 1 5 und meine Ausführungen dazu (p. 56 f.).⁶⁵ — Die Echtheit dieses unerfindbaren Verses ist meines Wissens noch nie bestritten worden. — V. 8 Daß V. 8 unecht sei, habe ich selbst früher angenommen, indem ich anheimgab, in V. 7, 9–11, 14, 15 eine echte Grundlage des Schlußabschnitts anzuerkennen (Altisr. Religion S. 141). Der Vers ist freilich in der überlieferten Gestalt nach Form wie Inhalt gleich schlecht zu brauchen. Indessen den Widerspruch zwischen der dritten Person Jahwes und seinem Ich hat schon Oort beseitigt (jetzt auch Guthe, Rießler, Köhler, Sellin), indem er עֲיִנִי und nicht עֵינִי spricht; die beiden folgenden Gottesnamen werden einfach Ausfüllung der durch das falsche Verständnis entstandenen Lücke sein und brauchen nicht mit Oort zu einem überflüssigen אֱלֹהֵי הוּאֵה ausgebaut zu werden. Der zweite Halbvers von אֱלֹהֵי אֲנִי ist sicher Zusatz, da er dem ersten geradezu ins Gesicht schlägt, wenn בית יעקב dasselbe ist wie הַמַּמְלָכָה הַחַמְסָא, und nicht hierher gehört, wenn er die Schonung einer anderen Größe aussagt. Offenbar handelt es sich um eine mitleidige Randbemerkung, so wie wir sie auch in Jer. 4 27, 5 18 finden. Sicher fußt sie schon auf falscher Auffassung des הַמַּמְלָכָה הַחַמְסָא, wie ich denn die richtige bisher nirgends gefunden habe. Nicht ein bestimmtes sündiges oder sündigendes⁶⁶ Königreich, und dann eben, wie man weitüberwiegend annimmt, Nordisrael, ist damit gemeint, sondern das in dem einzelnen Falle, das eben zu der in Betracht kommenden Zeit in Sünde verfallene, möge es Kusch heißen oder Philistäa, Aram oder Israel, oder wie sonst immer⁶⁷. Die Musterkarte läßt sich aus Kap. 1. 2 noch erheblich erweitern, und zugleich beweisen diese Kapitel, daß genau dies die Überzeugung des Propheten von Jahwes Verfahren ist. Das beste Seitenstück zu der so verstandenen Aussage ist Jes. 10 6: „Gegen ein ruchloses Volk entsende ich ihn [Assur,

⁶⁵ Rießlers סִרְרָה statt סִרְרָה setzt eine neue Heimat an die Stelle der alten.

⁶⁶ Ehrlich besteht darauf, מַמְלָכָה zu sprechen, weil מַמְלָכָה Substantiv sei. Sachlich kommt nichts darauf an; bezeugt ist für das *fem. part.* nur die Form מַמְלָכָה.

⁶⁷ Harper nennt für diese Auffassung, „every sinful Kingdom“, Calvin, Mercerus, Pusey.

Jahwes Geißel] und gegen die Nation, die mein Grimm trifft, entbiete ich ihn.“ Da steht in עַם עֲבָרָתִי genau wie hier in הפּוֹמֵלָה die Determination, „das Volk“, „das Königreich“, für das jedesmal zur Bestrafung ausersehene. Darum hier der unbestimmte Ausdruck, der für den ständigen Gegenstand der Anklage des Propheten sehr befremdlich klingen würde⁶⁸, für beliebige Reiche aber der selbstverständliche, gewiesene Ausdruck ist. Von einem „plumpen Judaismus“ (Wellhausen) kann dann keine Rede sein. So nur bildet 8 a die ganz ungezwungene, folgerichtige Fortsetzung von V. 7: „[Statt mich durch eine alte Gnadenweisung ein für allemal an ein bestimmtes Volk zu binden,] achte ich ständig darauf, welche Macht sich versündigt, um sie dann, sie heiße, wie sie wolle, vom Erdboden zu vertilgen“. Das klingt, auf Israel angewandt, immer noch milder als 3 2, steht aber, wie bereits betont, im vollen Einklang mit der Gesamthaltung des Stückes 1 3–3 2, wo ausnahmslos jedesmal erst die Versündigung des betreffenden Volks bewiesen und dann erst das Gericht ihm angesagt wird. — V. 9. Hier erst wird zu dem Schuldigen der Gegenwart, dem Hause Israel, übergegangen und Jahwes Verfahren mit ihm insbesondere dargelegt. Die Anknüpfung mit כִּי „denn“ genügt; aber viel besser wäre ein לָכֵן „darum“, was leicht bei Gelegenheit des Einschubs von 8 b könnte zu Schaden gekommen und abgeschwächt sein. — Der Satzbau der Ansage ist genau der gleiche wie in 6 11. נִצִּיעַ muß doch hier bedeuten „schütteln lassen“. Die Worte בְּכַלְדָּנִים habe ich stets als falsche Epexegeese gestrichen, wie das jetzt Duhm anheimgibt (Nowack, Köhler, Volz[?], Sellin); ebenso hatte ich בָּר vor כְּבִרָה ergänzt, ehe Guthe diesen Vorschlag machte. — Für כְּבִרָה und צִוּר muß ich mich der Auffassung von Hoffmann, Preuschen, Volz (ZATW III, 1883, XI, 1895 S. 24, XXXVIII, 19/20, S. 105 ff.) anschließen, daß das *kirbāl* gemeint ist und Steinchen, die beim Sieben des Korns in ihm zurückbleiben. Ich habe den Ausführungen namentlich des letztgenannten nichts hinzuzufügen⁶⁹. Nur darin kann ich nicht mit

⁶⁸ Mindestens הַמֵּטָה hinter הַמֵּטָה wäre doch noch zu verlangen, wenn Israel gemeint wäre, wie denn Harper gern übersetzen möchte „*this sinful kingdom*“.

⁶⁹ Ob כְּבִרָה und *kirbāl* lautlich zusammenhängen?

ihm gehn, daß der Vers, so aufgefaßt, das völlige, rest- und bedingungslose Gericht bedeute, wie ihm denn auch V. 1-4 „ganz radikal die Auflösung und Vernichtung des Volkes voraussagt.“ Wenn das Sieb die Steinchen festhält, so müssen auch Körner da sein, die zur Erde fallen und damit erhalten bleiben — und umgekehrt, wenn die Deutung auf das *kirbāl* irrig sein sollte — also unterscheidet Amos zwischen Schuldigen und Unschuldigen, zwischen solchen, die zum Untergang verurteilt sind, und solchen, die das Gericht überstehn. Das entspricht durchaus der Haltung des ganzen Buches. Der Schein, als wenn Amos dem Volke Israel restlosen Untergang verkündigte, entsteht nur dadurch, daß er keinen Anlaß hat, dem Schicksal der Nichtschuldigen nachzugehen, obgleich sie überall neben den Schuldigen stehn und von ihnen als die Leidenden unterschieden werden. Das gilt gleich vom ersten Anfang in 2 6-8, ebenso von 3 9 f.; die Schuldigen und Bedrohten heben sich besonders deutlich heraus als die Üppigen in 3 12 ff. 4 1, als die, die bemüht sind, durch eifrigen Gottesdienst Jahwe zu bestechen in 4 4 ff. 5 21 ff., als die Übermütigen und Vertrauensseligen in 6 1 ff. 13. Es trifft also nicht zu, wenn Wellhausen, bei richtiger Deutung unsrer Verse 9 und 10, sagt, Amos „ziehe überall nur das Schicksal des ganzen Volkes in Betracht und unterscheide dabei zwischen Gerechten und Ungerechten so wenig wie die Geschichte selber“. Er beruft sich dafür auf 9 1-4, wo Amos noch gesagt habe, „kein Einziger solle dem allgemeinen Verderben entgehn“. Aber eben dort zeigt das Zusammensuchen der einzelnen Strafwürdigen aus allen Schlupfwinkeln des Weltalls, daß es sich keineswegs um ein einheitliches, das ganze Volk mit einem Schlage vernichtendes Gericht handelt, sondern um ein solches, das die Möglichkeit des Entrinnens für die Einzelnen offen läßt. Und gerade V. 4 beweist, daß Wellhausen irrt, wenn er sagt, Amos „betrachte das Exil als das Ende, nicht als ein Fegefeuer“. Denn der Vers sagt unmißverständlich, daß der in die Verbannung getriebene Schuldige errettet wäre und sich errettet fühlen würde, wenn ihm die Ankunft und das Leben in der Verbannung gegönnt bliebe und nicht das Schwert ihn fort-raffte. Es ist aber nicht daran zu denken, und auch Wellhausen meint das nicht, daß dies das Loos der gesamten fortgeführten

Volksmasse sein sollte; vielmehr gilt das nur von den Schuldigen, die bis dahin dem Gerichte entgangen sind. Das beweist handgreiflich auch 6 7, wo die bedrohten Schuldigen an der Spitze der Masse der Verbannten einhergetrieben werden. Daß „die Geschichte“ nicht zwischen Gerechten und Ungerechten unterscheide, daß ein Gericht wie das erwartete, schwere Kriegsnot, unabwendbar viele Unschuldige mit fortraffe, ändert daran nichts; der Prophet lebt einmal des Glaubens, daß sein Gott Jahwe die Macht und den Willen habe, dabei den Schuldigen zu treffen und den Unschuldigen zu verschonen. Der immer sich wiederholende Rückschluß von dem Leiden auf die Schuld beweist, wie das der allgemeine Glaube Israels ist. Aber nicht auf das Entrinnen der Schuldlosen kommt es dem Propheten in dieser Unheilsweissagung an, sondern wie in V. 1–4 nur auf das unfehlbare Gericht über die Schuldigen; darum wird jenes nicht erwähnt. — V. 10. Die negative Aussage wird folgerichtig durch die positive ergänzt. Das Mittel der Strafe ist die gleiche *ultima ratio* wie schon in V. 1 4, das Schwert. Seit Oort und Wellhausen spricht man mit Recht שׁוֹרֵט und חֶרֶב; aber man hat noch nicht bemerkt, daß die Hiphilausssprache des MT auf anderer Auslegung beruht. Sie faßt die Äußerung der „Sünder“ als Verbot der Predigt an Amos auf (vgl. Mi. 2 6), weil er eben dadurch das Unheil herbeiziehe (vgl. 6 3), während es sich augenscheinlich um ein übermütiges Urteil über die Zeichen der Zeit handelt⁷⁰. Für בְּעֵינֵינוּ pflegt man seit Hoffmann, Oort und Wellhausen בְּעֵינֵינוּ zu lesen, sicher eine Erleichterung; aber viel besser ist doch Riedels (*ZATW* 1900, S. 332) בְּעֵינֵינוּ „solange wir noch da sind“, das echte *après nous le déluge*, die gemeine Gesinnung der Redenden im Galgenhumor offenbarend. Ehrlich scheint diese Verbesserung zum zweiten Male gefunden zu haben; wenigstens erwähnt er Riedel nicht. Mit Recht verweist Riedel für die Form auf Thr. 4 17, für den Ausdruck auf Ps. 104 33; 146 2, für die Sache auf Jes. 39 8. — In dieser Gestalt — 9 7, 8 a mit עֵינֵי, richtig aufgefaßt, 9 ohne בְּלִדְנֵינוּ, 10 — halte ich das Stück, trotz des Einspruchs Wellhausens in seiner klassischen

⁷⁰ Ehrlichs שׁוֹרֵט für חֶרֶב ist doch überflüssig, vor allem nicht erst nötig, um die Hiphilausssprache שׁוֹרֵט zu erleichtern.

Fassung, für ein so echtes Amoswort wie irgendeines der vorausgehenden, in jedem Zuge vollkommen übereinstimmend mit seinen übrigen Aussprüchen und den daraus zu erhebenden Anschauungen. Ich glaube das zu V. 9 ausreichend bewiesen zu haben. Insbesondere aber bildet es ein so vortreffliches Seitenstück zu dem vorausgehenden fünften Gesicht, und vor allem zu dessen Einzelausführung in 9²⁻⁴, daß sich leicht begreifen läßt, warum der oder die Sammler die am Anfang verstümmelte Rede gerade hier angeschlossen haben.

V. 11-15. Das neue Heil. Das „An diesem Tage“, das diesen Schlußabschnitt einleitet, knüpft nicht besonders gut an V. 7-10 an, weil die dort angesagte aufräumende, reinigende Tätigkeit Jahwes doch längere Zeit erfordern wird, nicht ein einzelnes Ereignis darstellt, das sich ungezwungen so anziehen ließe. Für eine ursprüngliche Anknüpfung würde man entweder ein **כִּן אַתָּרִי כִן** erwarten oder eine sachliche Zusammenfassung des mit V. 9 f. Erreichten, ähnlich Jes. 44. Wahrscheinlicher wird dadurch, daß V. 11 ff. wieder ein besonderes Stück bilden, dessen Anschluß nach rückwärts verloren gegangen ist. — V. 11. Seit Wellhausen ist man weit überwiegend einverstanden über die Verbesserungen nach **LXX פִּרְצֵיהָ הַרְיִסוּתֶיהָ**. Das **הַרְיִסוּתֶיהָ** des MT ließe sich allenfalls durch unmittelbaren Rückgang auf **וְדִיד** „was ihm [davon] ingerissen ist“, festhalten⁷¹; **פִּרְצֵיהָ** erklärt sich, wenn man nicht einen bloßen Unfall annehmen will, nur dadurch, daß man einmal **וְדִיד הַנְּפִלָת** meinte sprechen zu müssen. Das wird durch das **וּבְנִיתֶיהָ** im letzten Satze als falsch dargetan; aber immerhin wird zu fragen sein, was man sich bei der pluralischen Auffassung dachte, umsomehr, da Hoffmann, Schwally (*ZATW* 1890, S. 226 f.), Preuschen (*ZATW* 1895, S. 25) sie neuerdings wieder aufnehmen, leider ohne deutlich zu sagen, wie sie sie verstehen, auch ohne die Korrektur **וּבְנִיתֶיהָ** zu vollziehen. Von der wirklichen Behausung Davids

⁷¹ Störend ist dabei die Wiederholung des Tatworts **אָקַם**, das gleich zu Anfang bereits verbraucht ist. Fast möchte man an **Einschub** des Satzes **אָקַם הַרְיִסוּתֶיהָ** denken; aber das Wiederaufrichten des **Eingerissenen** ist doch neben dem **Ausmauern** der Lücken so am Platze und wird damit durch den letzten Satz so schön zusammengefaßt, daß man ihn doch wird behalten müssen.

kann ja gar nicht die Rede sein, weder von der einen auf dem Zion noch von mehreren an verschiedenen Orten, wie Hoffmann zu verstehn scheint, sondern nur übertragen von dem schlichten Heim, das David seinem Volke baute und gab. Mit diesem allein möglichen Verständnis wird auch über den Umfang der Verheißung in unserem Verse unmißverständlich entschieden. Kaum begreiflich ist es daraufhin, wie neuerdings die Auffassung weithin herrschend werden konnte, als wenn nur das Südreich Juda gemeint wäre, so daß unser Vers beweisen würde, daß zu der Zeit, als er gesprochen oder geschrieben wurde, auch dieses bereits zusammengebrochen war, er also in die Zeit nach 586 gehörte und entfernt nicht von Amos herrühren könnte. Fast möchte man annehmen, daß der Prophet dergleichen gehat und gefürchtet und den nächstliegenden Ausdruck בְּיָמָיו eigens deshalb vermieden hätte, um das Mißverständnis zu verhüten, daß das Haus = Geschlecht Davids gemeint wäre, das Königshaus also, das bei der Spaltung des Reiches im Süden den Thron behauptete, sodaß man dann den Vers auf die Wiederaufrichtung des Südreichs Juda allein hätte beziehen können. Da vielmehr von der Behausung die Rede ist, die David für sich und sein Volk aufrichtete, so kann es sich nur um das Gesamtvolk Israel handeln, weil eben mit David alle Stämme Israels unter demselben Dache wohnten. Bei diesem richtigen Verständnis könnte man aber später einmal erwogen haben, daß zu Amos' Zeiten zwei Häuser das Volk Davids beherbergten, das Südreich Juda und das Nordreich Israel, und deshalb mag man „die verfallenen Hütten Davids“ verstanden und בְּיָמָיו in בְּיָמָיו geändert haben. In Wirklichkeit äußert sich der verfallene Zustand der [einigen] Hütte Davids eben darin, daß zwei Bruchstücke davon gesondert ihr Dasein führen, und die noch mit vielen Schäden. Daß es sich um die Wiederaufrichtung des Gesamtreichs Israel — wie es einst unter David, und schier nur unter ihm, bestand — handelt, läßt sich auch aus dem schönen Bilde unwiderleglich beweisen. Die Hütte ist zwar verfallen, aber keineswegs zerstört und vom Erdboden verschwunden; denn sie hat Risse, die sich vermauern, Trümmer eingestürzter Teile, die sich wieder aufrichten lassen. Das von Israel nach dem Zusammenbruch Judas im Jahre 586 auszu-

sagen, ist platterdings unmöglich: auch in Trümmern stand von da an die Hütte Davids nicht mehr, sie war zerstört, nicht verfallen. Der Prophet, der diese Worte sprach, sieht auch nach der Vollziehung des furchtbaren Gerichts über Nordisrael die verfallene Hütte Davids noch stehn, nimmt also mindestens das Weiterleben Judas an, und verheißt dann zugleich mit dem Eintritt der Begnadigung und des neuen Heils für das geläuterte Israel die Wiederaufrichtung des ungeteilten israelitischen Reiches, wie es einst unter David bestanden hat. Das ist genau, was wir von dem Judäer Amos zu erwarten haben, und so besteht nicht der leiseste Grund, ihm diesen, überdies höchst eigenartigen und schön gefaßten Vers abzusprechen⁷². Daß Amos keine Heilswissagung könne gegeben haben, ist bloßer Machtanspruch. Wir haben zu V. 9 gesehen, daß er dem nordisraelitischen Volke nicht unterschiedslos den Untergang ankündigt: das bedeutet für die verschonten Gerechten neues Heil, auch wenn der Prophet das auszusprechen keinen Auftrag erhielt. Die Voraussetzung, daß bei dessen Eintritt Juda noch unzerstört bestehe, bedeutet nicht, daß Amos an seiner Sünde vorbeisähe: auch über Juda kann inzwischen die gebührende Strafe ergangen sein, nur daß die Rüge und Strafansage nicht Amos aufgetragen ist. Wo und wann Amos diesen Ausspruch getan, an wen er ihn gerichtet hat, wissen wir nicht, dürfen aber sicher sein, daß er die Wirkung seiner Strafpredigt nicht durch unzeitige und an falscher Stelle angebrachte Heilsansage wird geschädigt haben. Ihr ursprünglicher Zusammenhang dürfte, wie wir oben sahen, verloren, ein erklärender Eingang vielleicht gewaltsam fortgebrochen sein⁷³; aber ganz richtig steht sie jetzt am letzten Ende des Buches, einerlei, welcher Hand sie diese Stelle verdankt. — Es ist erfreulich, daß neuerdings die Stimmen sich wieder mehren, die dem Amos diese Heilswissagung, mindestens V. 11 mit Teilen der Fortsetzung, zu belassen wagen.

⁷² Daß נודד פרוץ nur Jes. 58 12, מימי עולם Mi. 7 14. Mal. 3 4 sonst vorkommt, wird man nicht ernsthaft als Beweis anführen wollen, daß es sich dabei um spätes Sprachgut handelt.

⁷³ Vielleicht durch jene puristische Redaktion, die aus den Niederschriften der Propheten das Menschliche, Augenblickliche nach Möglichkeit strich (vgl. ZATW 1921, S. 218 ff.).

Von denen, die Sellin aufführt, muß Großmann leider nach der neuen Auflage wieder gestrichen werden; Staerk spricht wenigstens in seinem Buche von 1908 (S. 16 f.) die entgegengesetzte Ansicht recht entschieden aus, mag aber seit der Zeit vielleicht zu anderer Meinung gelangt sein und sie an mir unbekannter Stelle ausgesprochen haben. Es bleiben neben Orelli, Oettli, König als neueste Vertreter der Echtheit H. Schmidt, L. Köhler und Sellin selber, denen ich Driver (1897), meine Äußerungen von 1900 und 1906 und W. Baumgartner (1913) hinzufügen möchte. Auch Baudissin (Einleitung S. 509) nimmt eine echte Grundlage an, die die Hauptsache bei Amos läßt. — V. 12. Daß sich hier der Faden von V. 11 nicht fortsetzt, beweist schon die mangelhafte Anknüpfung. Das Subjekt zu **יִדְוֶה** wird von V. 11 nicht geboten, sondern muß als **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** in Gedanken ergänzt werden. Das **לְמַעַן** ist ganz unglücklich; denn die verfallene Hütte Davids wird doch wahrlich nicht zu dem Zwecke aufgerichtet werden, daß die Kinder Israel fremde Länder und Völker in Besitz nehmen. Ein **לְרֵשֶׁת**, „derart, daß“, wäre denkbar, um die Vollständigkeit des gemeinten Umfangs für das neue Reich nach uraltem Vorgang darzulegen. Aber auch sachlich liegt gerade einem Amos die Ausdeutung des Davidreichs nach dieser Seite hin völlig fern; die Vereinigung Gesamtisraels im Genuß der Gnade Jahwes ist es allein, worauf es ihm ankommt. Die Machtgelüste der späteren Zeit der Knechtschaft haben sich hier als Auslegung des alten Wortlauts zur Geltung gebracht und das Vermißte zur Stelle geschafft, wohl zunächst als Randbemerkung. — Auffallend ist das **שְׂאִיִּית אֲדוֹם**, doch wohl, was zur Zeit des neuen Heils von Edom noch übrig sein wird. Es ist Edom unter dem Gesichtswinkel der exilischen Zeit, bei Hesekiel, Ps. 137; Thr. 4, die glühend gehaßte Vormacht des Heidentums. Zu ihm treten die übrigen Völker⁷⁴, die einst, unter David, Jahwe gehört haben, wofür man nur den Panegyrikus auf David in 2 Sam. 8 zu vergleichen braucht. So muß wohl oder übe¹ das **אֲשֶׁר נִקְרָא שְׂמֵי עֲלֵיהֶם** gefaßt werden, obgleich unter den nicht weniger als 16 Stellen,

⁷⁴ Schwerlich ist **כְּלֵהֲגֵרִים** noch von **שְׂאִיִּית** abhängig zu machen, wie Ehrlich es tut: „und [den Rest] aller Völker“ usw. Das wäre in gutem Hebräisch doch **וּשְׂאִיִּית כְּלֵהֲגֵרִים**.

die Driver für diese Bedeutung aufführt⁷⁵, nicht eine einzige ist, die von einer bloßen Gewaltherrschaft redet, sondern alle sich auf die heilige Stadt, den heiligen Tempel, das heilige Volk, einen Jahwe geweihten Menschen (Jer. 15 16) beziehen. Eine einzige Stelle, von Driver und Marti übersehen, bleibt übrig, an der die Wendung für das Ergebnis gewaltsamer Bezwungung gebraucht wird, 2 Sam. 12 28, wo Joab David herbeiruft, damit ihm, nicht seinem Feldhauptmann, der Ruhm der Eroberung Rabbas zufalle. Zu diesem Bedenken kommt noch der seltsame Umweg über Jahwes Person, da es sich doch eben nur um die Völker handelt, die David und durch ihn Israel gehört haben. Und wiederum möchte man auch das „einstmals“, die Tatsache, daß ein Besitzverhältnis der Vergangenheit hergestellt werden soll, gern ausdrücklich hervorheben sehen. Man darf sich daher nicht wundern, wenn man diesem Verständnis hat ausweichen wollen, sei es durch eschatologische religiöse Deutung (so etwa Keil), sei es durch andre Auffassung des Satzbaus. So Ehrlich, der den Relativsatz zum Subjekt des **ישׁר** macht, „damit diejenigen, über die mein Name genannt ist,“ — d. i. die Frommen in Israel — „den Rest Edoms und aller andern Völker erben“; aber das ist doch der Gipfel der Unnatur, auch in der uferlosen Dehnung des **כל־הגוים** neben dem „Rest Edoms“. Natürlich denkt auch Ehrlich dafür nicht an Amos. — Der Vers hat schon im Altertum Not gemacht und seine Schicksale gehabt, wenn wir in LXX lesen **ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων**, d. i. **ישׁר** statt **ישׁר**, Streichung des **תא**, und **קמ** statt **קמ**. Diesen sinnlosen Satz ergänzt dann die Anführung Act. 15 17 bei sonst wörtlicher Übereinstimmung durch **τὸν Κύριον** hinter **ἀνθρώπων**, und diese Lesart mag wohl erst aus dem Neuen Testament in LXX A zurückgetragen sein. Indessen übersehe man nicht, daß bei der falschen Lesart **ישׁר** nicht „Jahwe“, sondern „mich“ das Objekt sein müßte und dies (neben **ישׁר**) durch **אתי**, also Zusatz bloß eines **י**, zu gewinnen wäre, woraus dann wieder **יהי תא** durch Ausschreiben der vermeintlichen Abkürzung leicht werden konnte.

⁷⁵ Dazu noch 2 Sam. 6 2 von der Lade Jahwes und, von Driver angeführt, Jes. 4 1 von dem Weibe unter dem Namen ihres Gatten.

Daß LXX ursprünglich lautete ἐκζητήσωσίν με ist daher mindestens eine naheliegende Möglichkeit. — Auch die Schlußformel klingt durchaus nicht nach Amos; vgl. dazu Jes. 9 6. — V. 13. Die neue, ganz auf eigenen Füßen stehende, an keinerlei vorausgehende Ereignisse anknüpfende Einführung (vgl. 8 11, sehr häufig im Buche Jeremia von 7 32 an) löst diesen Vers völlig aus dem Zusammenhang und erweist ihn als einen Zusatz, der einen weiteren, vermeintlich unentbehrlichen Bestandteil des Heils der Endzeit, die wunderbare Fruchtbarkeit des Bodens, dem alten Bestande der Weissagung nachträgt. Daß der Vers in den Zusammenhang eingeschoben ist, wird auch dadurch bewiesen, daß er zu früh kommt, die Frucht vor den Bewohnern, die den Acker bebauen, wie sie V. 14 erst zur Stelle bringt. Auch wiederholen 14 a β b in anderer Wendung und bescheidenerer Fassung denselben Gegenstand; an den Schluß von V. 14 dürfte V. 13 von וְגַב an allenfalls als Steigerung dieser Aussage angeschlossen werden, wenn nicht die unmittelbare Fortsetzung in V. 15 auch dies unmöglich machte. Auch dieser zweite Einschub zeugt wieder für das höhere Alter der so vermehrten und vermeintlich bereicherten Grundlage. Schriftstellerisch und dichterisch steht dieser Vers immerhin auf weit höherer Stufe als der vorhergehende; Seitenstücke bieten vor allem Lev. 26 5 und Jo. 4 18. — Schön schildert a die ununterbrochene gesegnete Arbeit des Landmanns im Wechsel der Fruchtjahre; LXX mißdeutet die Aussagen auf die Zeiten und Früchte, wie sie Lev. 26 5 in der Tat an die Stelle der Handelnden setzt. — Für תורשׁ תורשׁ statt תורשׁ (Oettli, Marti, Staerk) bietet der Artikel in LXX keinen ausreichenden Beweis; will man den Grund dafür in בְּקִצְרֵי suchen, so muß man auch הָעֲנָבִים lesen. Zweifellos spricht der Rhythmus hier mit; er forderte das הָרֵעַ. — b. Das erste Glied deckt sich mit Jo. 4 18 a a, nur daß dort das Kal יָצַד? punktiert ist; das parallele Glied klingt dort mit תְּלַכְּנָה תְּלַכְּנָה befriedigender aus als hier mit תְּרַמְּנֶנָּה ohne Objekt. So will Rießler תְּלַכְּנָה ergänzen; aber auch Öl könnte in der Parallele zum Moste stehn, nur nicht Wasser, wie Staerk „und alle Hügel mit Wasser rinnen“ in den Text (S. 27) einsetzt, ohne die Änderung zu erwähnen. — V. 14. Der Vers knüpft vortrefflich an

V. 11 an, indem er für die Wiederaufrichtung des Gesamtreiches Davids die entscheidende Tatsache bringt, die Wiederbringung des fortgeführten Volkes des Nordreichs. Fast im ganzen Umfang decken sich Sprachgebrauch und Aussagen mit dem, was wir sonst bei Amos finden. Vgl. עַם יִשְׂרָאֵל für das Volk des Nordreichs 7 8, 15; 8 2 (9 10 ohne יִשְׂרָאֵל); die beiden nächsten Zeilen sind die harmonische Umkehrung von 5 11; für גַּרְתֵּיכֶם vgl. 7 9; die Gärten mit demselben Plural גַּרְתֵּיכֶם finden sich 4 9. Es hilft auch nichts, wenn Marti für a β b auf Jes. 65 21 verweist; denn dieser Vers ist offenbar flüchtige Abkürzung des Wortlauts unserer Stelle, da er die Frucht der Weinberge essen statt den aus ihr gekelterten Wein trinken läßt, den Genuß der Gärten also, mit dem unser Vers schließt, falsch auf die Weinberge überträgt. So bezeugt Jer. 65 21 nur das höhere Alter unseres Verses. Die Aussagen sind gemäßigt, nichts weiter, als daß das heimgekehrte Volk Heimstätten finden und die Frucht seiner Arbeit genießen soll. Die einzige Wendung, mit der man die Herkunft des Verses von Amos anfechten mag, ist die erste, das viel umstrittene שׁוּב שׁוּבוֹת . Ich brauche die Frage hier nicht *ab ovo* aufzurollen. Heißt es „die Gefangenschaft wenden“, „aus der Verbannung zurückführen“, — Rießler will für dieses Verständnis nach LXX $\alpha\iota\chi\mu\alpha\lambda\omega\sigma\iota\alpha\nu \tau\eta\tau\epsilon\sigma\iota$ verbessern — so steht dafür die Ansage der Verbannung bei Amos in 5 27; 6 7; 9 4, vgl. 7 11, zur Verfügung; heißt es, wie ich mich nach wie vor (vgl. meinen Hiob-Kommentar zu 42 10) dazu bekennen muß, „die Wendung für jem. herbeiführen, in integrum restituere, wiederherstellen“, so bedeutet das hier im Rückblick auf jene Ansage sachlich genau das Gleiche. Daß dieser Ausdruck erst nach der Zeit des Amos geprägt sei, kann niemand beweisen, auch wenn man die Echtheit des Vorkommens in Hos. 6 11 bestreiten will⁷⁶ und so ein Vorkommen vor Jeremia nicht nachzuweisen wäre.⁷⁷ — Wie man שׁוּבוֹת m. c. streichen kann (Staerk, Großmann¹, Sellin), um damit den schönen Sinn gegen-

⁷⁶ Bei dem engen Zusammenschluß von 6 11 b mit der sinnentsprechenden Formel in 7 a α ist das doch keineswegs so leicht.

⁷⁷ Soll man daneben die Möglichkeit eines ursprünglichen שׁוּבוֹת freigegeben?

über den Seitenstücken zu vernichten, ist schwer zu begreifen, da der Vers deutlich vier schöne vierhebige Zeilen bildet, ebenso wie V. 11 von אָקִים an erst zwei vierhebige Zeilen bietet und dann mit einer dreihebigen abschließt. Daß Staerk vollends im Text (S. 27) nur a γ b bietet, in der Anmerkung (S. 186) den ganzen Vers m. c. streicht, dann doch versucht, a a β zu retten, indem er zwei Dreier daraus gewinnt, während er die Fortsetzung als Zweier liest, bleibt mir ein ungelöstes Rätsel — V. 15. Der Vers klingt schlecht mit der Wiederholung על אדמתם und מעל אדמתם, so daß Staerk ihn nicht mit Unrecht als Prosa bezeichnet. Die Streichung des Relativsatzes אשר נתתי להם, die Sellin m. c. vollzieht, läßt das nur noch greller hervortreten. Vielmehr dürfte על אדמתם als richtige Randverbesserung zu מעל אדמתם an dessen Stelle einzusetzen sein:

Und will sie einpflanzen, daß sie nicht wieder ausgerissen werden,
Auf ihrem Boden, den ich ihnen gegeben habe.

Dann ist ולא יתש עוד Zwischensatz, und על knüpft an תמעתים an. So entstehen zwei gute vierhebige Zeilen, die bei Amos in 2 9 f.; 7 11, 15 ihre Seiten- und Gegenstücke finden und keineswegs von Jer. 24 8 usw. abhängig zu sein brauchen. Sie sind für den echten Amos-Schluß hinter V. 14 nicht eben nötig, weil dort den Heimgekehrten auch bereits Wohnsitz und Genuß der Bodenfrüchte zugesagt ist; aber als steigernde Zusammenfassung schließen sie sich doch gut an und bilden einen volltönenden Abschluß, der Jahwe selbst wieder in den Vordergrund rückt. Ich muß den Vers daher im Anschluß an V. 11 und 14 für echt halten. — Daß „Dein Gott“ in der Schlußformel nach der Meinung des Ergänzers den Propheten anreden solle (Duhm), ist doch ganz unwahrscheinlich, da nicht Jahwe redet, sondern nach den ihr gleichlaufenden Formeln נאמ'י יהוה in V. 12, 13 der Prophet als Berichterstatter ihn redend einführt. Vielmehr kann das „Du“ nur das Volk anreden, wie in 4 12 f., was logisch durchaus nicht unmöglich wäre, aber freilich hier recht unvermittelt aufträte. Sehr beachtenswert ist deshalb die Lesart der LXX, יהוה אלהי הקבצאת, vgl. 3 13; 6 14. Aber für die Ursprünglichkeit solcher Abschlußformeln kann natürlich niemand eintreten.

Das letzte Kapitel des Buches Amos enthält also drei echte Stücke: das fünfte Gesicht, in V. 1–4 allem Anschein nach vollständig, wenn auch im Anfang stark beschädigt, erhalten; die dem Inhalt nach nahe verwandte Unheilsansage V. 7, 8 a, 9, 10, am Anfang abgebrochen und mit dem Lückenbüßer der Doxologie V. 5 f. angehängt, durch die mißverständliche Verwahrung V. 8 b unterbrochen, aber ohne sie, wie es scheint, im weiteren Verlauf vollständig; endlich die Heilsweissagung von der Wiederaufrichtung des Gesamtreichs Israel V. 11, 14, 15, von zwei späteren Händen in V. 12 und 13 um begehrenswerte Güter bereichert, aber ohne sie vollständig, bis auf den fehlenden Anschluß im Anfang, die Kennzeichnung des Tages, an dem solches Heil in die Erscheinung treten wird.