

DER »REST EDOMS UND ALLER VÖLKER« IN AM 9,12:
GEWALTSAME UNTERWERFUNG ODER
FRIEDLICHE KONVIVENZ?

Rainer Kessler, Marburg

Der Schluss des Amosbuches in Am 9,7–15 hat unter anderem die Aufgabe, auf eine Reihe von Fragen Antwort zu geben, die sich bei der Lektüre des vorangehenden Textes stellen. Ist es das letzte Wort, dass Jhwh dem »kleinen Jakob« nicht länger vergeben kann und stattdessen »das Ende zu meinem Volk Israel« gekommen ist, wie die Visionen darlegen? Nein, sagt Amos (9,8.10), denn es wird zwar »das sündige Königreich« vertilgt, und »alle Sünder in meinem Volk« werden durch das Schwert sterben, keineswegs aber das Haus Jakob. Was wird mit den kleinen Bauern, deren Ausbeutung und Unterdrückung Am 1–6 scharf geißelt und die doch auch unter das Gericht gegen »mein Volk Israel« (7,8; 8,2) fallen? Am 9,13–15 verheißt, dass Jhwh in der Zukunft »das Geschick meines Volkes Israel« wenden werde und sie in Frieden den Ertrag ihrer Hände werden genießen können, den ihnen eine vor Fruchtbarkeit strotzende Natur gewährt.¹

Eine weitere Frage, die sich aus der Amos-Lektüre ergibt, ist die nach der Rolle Judas. Dem Visionenzyklus zufolge kommt das Ende zu »meinem Volk Israel«. Zumindest das Königtum des Nordreichs, das »sündige Königtum« von 9,8, hat keine Zukunft. Aber Amos wird ja vom Beteler Oberpriester nach Juda geschickt, um dort zu predigen. Gibt der Priester damit, ohne es zu wissen, die Richtung an, wie es nach dem »Ende für mein Volk Israel« weiter gehen kann, wenn man nämlich in Juda auf Amos hört?² Darauf antworten im Amosschluss die Verse 9,11f. Zunächst kündigt V. 11 an, dass Jhwh »die zerfallene Hütte Davids« aufrichten, »ihre Breschen« zumauern, »seine Trümmer« aufrichten und sie bauen werde. Entgegen verbreiteten Deutungen wird hier nicht die Wiedererrichtung des Reiches Davids, gar eines Großreiches, angekündigt. Die Rede ist nicht vom »Haus Davids«, sondern von der »Hütte Davids«. Eine Hütte bietet Schutz, aber sie ist auch im Gegensatz zum Haus ein vergängliches und fragiles Bauwerk. Die Hütte ist eine Metapher, wie auch die Aussagen vom Zumauern der Breschen, dem Aufrichten der Trümmer und dem Bauen der Hütte metaphorisch zu verstehen sind – schon die ständig wechselnden Personalsuffixe in V. 11 verwehren ein wörtliches Verständnis. Alle diese Metaphern stehen für Schutz. Wenn Jhwh die »zerfallene Hütte Davids« aufrichtet, dann gibt er dem künftigen Juda Schutz. Von der Aufrichtung eines davidischen Reiches ist dagegen nicht die Rede.³

1 Zu dieser Art der Lektüre des Amosbuches als Ganzes verweise ich auf meine Ausführungen in R. Kessler, Von hinten gelesen.

2 Eine entsprechende Interpretation der Betelerzählung von Am 7,10–17 hat überzeugend G. Steins, Gericht 77–103, vorgetragen.

3 Diese Sicht von Am 9,11 habe ich ausführlich in R. Kessler, Natanweissagung, begründet.

Damit aber kommen wir zum zweiten Vers der Einheit von Am 9,11f., der im Mittelpunkt dieser kleinen Studie stehen soll.⁴ Er scheint dieser Deutung von V. 11 entgegen zu stehen, ja sie unmöglich zu machen. Denn wird hier nicht doch die Errichtung des davidischen (Groß-)Reichs vorausgesetzt, ja vielleicht sogar eines künftigen Weltreichs unter der Herrschaft der Davididen? Jedenfalls wird das in der exegetischen Literatur nahezu einstimmig so gesehen, wenn auch mit unterschiedlicher Ausprägung und in unterschiedlich starker Betonung der imperialen Implikationen dieser Vorstellung.⁵

Um auf diese Frage eine Antwort zu finden, ist zunächst eine genaue Analyse des Wortlauts von Am 9,12 vonnöten. Danach ist in einem zweiten Schritt zu fragen, wie sich der Vers in die Lektüre des Amosbuches als Ganzem einfügt.⁶

1. SEMANTISCHE UNTERSUCHUNG VON AM 9,12

Der fragliche Vers lässt sich zusammen mit V. 11, dessen Fortsetzung er bildet, so wiedergeben:

- ¹¹ An diesem Tag richte ich die zerfallene Hütte Davids wieder auf.
 Ich maure ihre Breschen zu und seine Trümmer richte ich auf
 und baue sie wie in den Tagen der Urzeit,
¹² damit sie in Besitz nehmen den Rest Edoms und aller Völker,
 über denen mein Name ausgerufen ist – Spruch Jhwhs, der solches tut.

1.1 Das Subjekt von »sie nehmen in Besitz«

Die Aufrichtung der Hütte Davids als Schutzraum hat, so sagt es das erste Wort von V. 12, einen Zweck: לְמַעַן / *l'ma'an*, »damit«. Worin besteht er? Im Hebräischen folgt auf die Konjunktion »damit« sofort das Verb: יִירְשׁוּ / *jir'su*, »sie nehmen in Besitz«. Auf die Semantik der Vokabel, die das Hauptproblem des Verses bildet, komme ich gleich zurück. Zunächst ist festzuhalten, dass das Verb in einer Form der 3. Person

4 Mit diesen Zeilen grüße ich den geschätzten Kollegen Bernd Willmes. Noch bevor ich ihn persönlich kennen lernte – insbesondere im Rahmen des Rhein-Main-Exegese-Treffens in Frankfurt am Main –, kannte ich ihn schon durch seine Studie zur Hirtenallegorie in Ez 34. Es freut mich, dass die Festschrift zu seinen Ehren ihren Titel aus diesem Kapitel des Ezechielbuches nimmt, zu dessen Verständnis der Geehrte Wichtiges beigetragen hat.

5 Vgl. H. W. Wolff, Dodekapropheten 407 (»könnte auch das zerfallene Großreich Davids gemeint sein«); W. Rudolph, Joel – Amos – Obadja – Jona 281–283 (»die Wiedergewinnung des alten davidischen Herrschaftsbereichs«); Sh. M. Paul, Amos 29f. (»the reemergence of the extensive Davidic empire«); J. Jeremias, Prophet Amos 134f. (»abgezielt [...] auf den Herrschaftsbereich der Davididen«).

6 Während der Arbeit an diesen Zeilen schickte mir Dr. Daniel C. Timmer aus Montreal, Kanada, mit dem ich seit dem SBL-Kongress 2015 im Austausch über das Amosbuch stehe, das Manuskript seines Aufsatzes mit dem Titel: »Possessing Edom and All the Nations over Whom Yhwh's Name Is Called: Understanding יִירְשׁוּ in Amos 9:12«. Ihm verdanke ich wesentliche Anregungen und Einsichten für diesen Beitrag, auf die ich jeweils mit »D. C. Timmer, Manuskript« hinweise. Es ist zu hoffen, dass sein wichtiger Artikel bald veröffentlicht wird.

Maskulin Plural steht, die im vorangehenden Text keinen Referenzpunkt hat. Die »Hütte Davids« ist Feminin Singular, ebenso das Suffix an »ich baue sie«; »ihre Brechen« hat ein Suffix der 3. Person Feminin Plural, »seine Trümmer« der 3. Person Maskulin Singular. Mit der 3. Person Maskulin Plural wird nun die letzte noch fehlende Möglichkeit für Genus und Numerus der 3. Person eingeführt. Dieses Verwirrspiel widerrät einer allzu konkreten Identifizierung des nicht genannten Subjekts.⁷ So hat man an »das davidische Haus«, dessen »Glieder« Subjekt des Verbs seien, gedacht,⁸ an »die einzelnen Davididen, die sich nun [...] auf dem Thron Davids ablösen werden.«⁹ Doch diese werden im ganzen Text nicht genannt. Man wird sie nicht einfach als Subjekt des Verbs am Anfang von V. 11 einsetzen dürfen. Zutreffender ist es, mit Hans Walter Wolff als Subjekt des Satzes »die Verheißungsempfänger« anzunehmen.¹⁰ Als solche erscheinen im Amoschluss die »Kinder Israel« (9,7), das »Haus Jakob« (V. 8), das »Haus Israel« (V. 9), die »Hütte Davids« (V. 11) und »mein Volk Israel« (V. 14). Eine Verengung auf die einzelnen Davididen wird von diesem Kontext nicht nahe gelegt.

1.2 Der Rest-Gedanke

Erstes Objekt der Tätigkeit dieser nicht nominalisierten Größe ist der »Rest Edoms«. Das hebräische שְׁרֵט /*š'ē'rit*, »Rest«, bezeichnet wie im Deutschen eine Teilmenge aus einer Gesamtmenge. So hat zum Beispiel ein Bildschnitzer eine bestimmte Menge Holz zur Verfügung. Einen Teil nimmt er als Brennholz, um sich sein Essen zuzubereiten und sich zu wärmen. Den Rest macht er zu einem Götterbild, sodass man auch vom »restlichen Holz« sprechen könnte (so das Beispiel aus Jes 44,15–17). Einige Exegeten haben die Rede vom »Rest Edoms« an unserer Stelle so verstanden: Juda oder die Davididen hätten jetzt schon einen Teil Edoms in Besitz, und nun werde ihnen versprochen, dass sie den Rest künftig auch noch einnehmen würden. So sucht Wilhelm Rudolph nach einer »Situation [...], in der [...] bereits ein Teil von Edom im Besitz Judas war« und findet sie zur Zeit Ussias, der nach 2 Kön 14,22 Elat für Juda zurückgeholt hatte.¹¹ Statt »der Rest Edoms« könnte man auch »das restliche – nämlich jetzt noch nicht in Besitz befindliche – Edom« übersetzen.

Dass dies gemeint ist, ist aber ganz unwahrscheinlich. Denn die Rede vom »Rest« hat besonders in der prophetischen Literatur, aber nicht nur in ihr, noch eine qualitativ gefüllte Bedeutung. »Rest« als Teilmenge einer größeren Gesamtmenge bezeichnet hier im präzisen Sinn diejenigen, die einer Katastrophe entkommen sind. Soll eine Katastrophe als total gekennzeichnet werden, heißt es, dass »kein Rest« bleibt (Jer 11,23; 50,26; Esr 9,14). Doch es kommt auch vor, dass ein Eroberer einen Rest lässt (Jer 40,11). Das sind die, die der Katastrophe entkommen sind (2 Kön

7 Für die Suffixe in V. 11 kommt J. D. Nogalski, *Suffixes*, zu dem Schluss, dass sie sich in ihrer Vielfalt auf eine kollektive Größe beziehen müssen. Daran schließt das Verb in der 3. Person Maskulin Plural in V. 12 nahtlos an.

8 W. Nowack, *Propheten 169*; W. Rudolph, *Joel – Amos – Obadja – Jona 281*.

9 W. Rudolph, *Joel – Amos – Obadja – Jona 281*.

10 H. W. Wolff, *Dodekapropheten 404*.

11 W. Rudolph, *Joel – Amos – Obadja – Jona 282* (bei Rudolph steht fälschlich 2 Reg 14,27). Ihm schließt sich ausdrücklich Sh. M. Paul, *Amos 291*, an.

19,31 = Jes 37,32). Es kann Gott selbst sein, der einen Rest als Bewahrung und Rettung lässt (Gen 45,7). Für Israel und Juda liegen auf diesem Rest die Hoffnungen für die Zukunft; ihn wird Jhwh sammeln (Jer 23,3; Mi 2,12). Zu Recht spricht das Geseniusche Wörterbuch in seiner 18. Auflage unter dem Stichwort שְׂאֲרֵיהֶם von einem prophetischen *terminus technicus*: »d[er] (aus d[er] Katastrophe gerettete) Rest als Hoffnungsträger.«¹²

Für die Auslegung unseres Verses ist wichtig, dass es bei diesem Rest-Gedanken immer um Personen geht, nie um ein Territorium.¹³ Beim Rest geht es um Menschen, die einer Katastrophe entkommen sind, nicht um ein Rest-Territorium, das nicht erobert worden wäre. Es sind Menschen, die der Eroberer oder die Gott übrig lässt. Und natürlich sind es *Menschen*, die Gott sammelt, um mit ihnen einen Neuanfang zu beginnen. Das gilt dann auch für Am 9,12.

Der prophetische, in die Zukunft gerichtete Kontext in Am 9,7–15 spricht dafür, dass die Aussage vom »Rest Edoms« im oben entfalteten Sinn gelesen werden soll. Für Edom hat es eine Katastrophe gegeben, oder es wird sie noch geben. Aber aus ihr wird ein Rest hervorgehen, eine Gruppe von Edomitern und Edomiterinnen, die überlebt. Edom geht nicht völlig unter, es hat eine Zukunft. Der »Rest Edoms« ist für Edom ein »Hoffnungsträger«.

Nach Edom wendet sich der Text »allen Völkern« zu. Mit letzter Sicherheit ist nicht zu entscheiden, ob mit »und alle Völker« ein neues eigenständiges Objekt angeführt wird oder ob sich der *status constructus* »Rest« (von Edom) auch noch auf »alle Völker« bezieht. Im ersteren Fall wäre zu übersetzen: »damit sie in Besitz nehmen den Rest Edoms und alle Völker«, im letzteren »damit sie in Besitz nehmen den Rest Edoms und aller Völker«. Da die *nota accusativi* nur vor »Rest« steht, neige ich zu der Auffassung, dass hier vom »Rest aller Völker« die Rede ist.¹⁴ Das impliziert, dass nicht nur über Edom, sondern auch über die Völker eine Katastrophe gekommen ist oder noch kommen wird, aus der jedoch ein Rest entrinnen wird, als »Hoffnungsträger« für die Zukunft der Völker. Hier, wo vom »Rest der Völker« die Rede ist, ist zudem offenkundig, dass es nicht um ein Rest-Territorium, sondern um Personen geht, die die Katastrophe überleben.

1.3 Der über den Völkern ausgerufen Name Jhwhs

Dass dies nicht zu weit hergeholt ist, zeigt der Relativsatz, der an »alle Völker« angehängt ist: »über denen mein Name ausgerufen ist«. Wie der ganze Vers und be-

12 W. Gesenius, Handwörterbuch s. v. שְׂאֲרֵיהֶם Qal.

13 D. C. Timmer, Manuskript. Nur weil Rudolph den »Rest« als »das restliche Edom« missversteht, kann er behaupten, »daß an unserer Stelle das Verbum ›in Besitz nehmen‹ das *Territorium* von Edom im Blick hat« (W. Rudolph, Joel – Amos – Obadja – Jona 282, Hervorhebung i. O.).

14 Im Anschluss an H. W. Wolff, Dodekapheton 403 f.; vgl. F. I. Andersen/D. N. Freedman, Amos 890. Der Hinweis von W. Rudolph, Joel – Amos – Obadja – Jona 279, auf V. 11b als »Gegenbeispiel«, wo ebenfalls beim zweiten Objekt die *nota accusativi* fehle, geht daneben, weil in V. 11b die beiden Objekte je ein Verb bei sich haben (»ich maure ihre Breschen zu« – mit *nota accusativi* – »und seine Trümmer richte ich auf« – ohne *nota accusativi*), in V. 12 dagegen nur ein Verb steht (»in Besitz nehmen«).

sonders sein Abschluss (»Spruch Jhwhs, der solches tut«) zeigen, ist »mein Name« hier der Name Jhwhs. Die Phrase *קרא שם על*/*qārā' šem 'al*, »den Namen ausrufen über« ist im biblischen Hebräisch eine fest geprägte Wendung. Mit ihr wird ein Besitzanspruch zum Ausdruck gebracht. Das zu Recht immer wieder zitierte Beispiel ist 2 Sam 12,28. Kurz vor dem Fall des ammonitischen Rabba lässt der Heerführer Joab den König David mit der Aufforderung rufen, persönlich die Stadt einzunehmen. Er begründet das mit den Worten: »damit nicht ich die Stadt einnehme und mein Name über ihr ausgerufen wird.« Um eine enge Zugehörigkeit handelt es sich auch, wenn es von der Ehefrau heißt, dass über ihr der Name des Mannes ausgerufen ist (Jes 4,1); er wird damit ihr Eheherr (Gen 18,12; 20,3; Ex 21,3 u. ö.).

Die große Mehrzahl der Belege spricht davon, dass der Name Jhwhs über einer bestimmten Größe ausgerufen wird: über dem Volk Israel (Dtn 28,10; Jes 63,19; Jer 14,9; Dan 9,19; 2 Chr 7,14), über dem Propheten Jeremia (Jer 15,16), über Jerusalem (Jer 25,29; Dan 9,18f.), über der Lade (2 Sam 6,2), über dem Tempel (1 Kön 8,43 = 2 Chr 6,33; Jer 7,10). Wie im profanen Gebrauch bezeichnet das Ausrufen des Namens eine Zugehörigkeit asymmetrischer Art. Der, dessen Name ausgerufen wird, ist der Besitzer oder Herr der Größe, über der sein Name ausgerufen wird. In Jes 63,19 steht »über jemanden herrschen« im Parallelismus zur Phrase »über jemandem den Namen ausrufen«.

Doch das ist nur die eine Seite. Der, dessen Name über einer Größe ausgerufen wird, ist zu deren Schutz verpflichtet. Schon im profanen Gebrauch wünschen die Frauen von Jes 4,1 sehnlich, der Name eines Mannes möge über ihnen ausgerufen werden, um ihre Schande von ihnen zu nehmen. Die Israelitinnen und Israeliten klagen, sie seien wie solche geworden, über denen der Name Jhwhs nicht ausgerufen wurde, die also schutzlos sind (Jes 63,19). Für den Propheten Jeremia ist es Freude und Wonne, dass der Name Jhwhs über ihm ausgerufen wurde (Jer 15,16). Wenn in Gebeten Jhwh darauf hin angesprochen wird, er habe seinen Namen über Israel (Jer 14,9; Dan 9,19; vgl. 2 Chr 7,14) oder Jerusalem (Dan 9,19f.) ausgerufen, dann wird an seine Schutzverantwortung für diese Größen appelliert. Das Ausrufen des Namens über einer Größe ist also im Bezug auf Jhwh durchweg positiv konnotiert.

Und nun steht in Am 9,12 die in der Hebräischen Bibel singuläre Aussage von den Völkern, über denen der Name Jhwhs ausgerufen ist. Ausleger, die in V. 11f. die Wiederherstellung des davidischen Großreichs und dessen Ausdehnung auf seine frühere Größe angekündigt finden, biegen den Text mit leichter Hand um. Nach dem Verweis auf 2 Sam 12,28, wo Davids Name zum Zeichen der Eroberung über dem ammonitischen Rabba ausgerufen wird, fährt Wilhelm Rudolph fort: »wenn es hier heißt, daß nicht Davids, sondern Jahwes Name über diesen Völkern ausgerufen wurde, so erklärt sich das daraus, daß Israels Kriege Jahwes Kriege waren, daß also David im Namen Jahwes handelte [...]«. ¹⁵ Das ist schnell geschossen und kurz geschlossen. ¹⁶ Zum einen muss man fragen, warum der Verfasser dieser Verse es nicht klar sagt, wenn er es so meint. Warum spricht er nicht wie andere, die in die Zukunft blicken, von David (Jer 30,9; Ez 34,23f.; 37,25; Hos 3,5), einem »Spross für David« (Jer 23,5; 33,15) oder seinem »Sohn« (Jer 33,21), sondern nur von der »Hütte Davids«? Wa-

¹⁵ W. Rudolph, Joel – Amos – Obadja – Jona 282; ihm folgt wieder Sh. M. Paul, Amos 292.

¹⁶ Zur Kritik an dieser Argumentation vgl. auch D. C. Timmer, Manuskript.

rum nennt er nicht den Namen Davids als des Eroberers, sondern den Namen Jhwhs, der über den Völkern ausgerufen wird? Zu diesem *argumentum e silentio*, das bekanntlich immer schwach ist, kommt ein Zweites. Wo Davids Name über Rabba ausgerufen wird, geht es um eine territoriale Eroberung. Hier aber ist davon die Rede, dass Jhwhs Name über Völker ausgerufen werde. Das ist eine personale Größe, bei der immer das Moment der Schutzverantwortung mitzudenken ist.

Die Aussage vom Ausrufen des Jhwh-Namens ist als Relativsatz dem Wort »alle(r) Völker« angefügt. Sprachlich sind damit zwei Verstehensmöglichkeiten eröffnet. Es kann erstens an die Gesamtheit der Völkerwelt gedacht sein, über die insgesamt Jhwh seinen Besitzanspruch erhebt. Dem entspräche in der Königsideologie die Vorstellung, dass der Herrscher Israels bis an die Enden der Erde herrschen soll (Mi 5,3; Sach 9,10; Ps 2,8; 72,8). Oder es ist zweitens möglich, dass der Relativsatz einschränkt: Nur die Völker, über die Jhwh seinen Namen ruft, soll Israel in Besitz nehmen, nicht aber die gesamte Völkerwelt. Das könnten dann diejenigen Völker sein, die nach dem genealogischen System der Genesis mit den Erzvätern in einer verwandtschaftlichen Beziehung stehen. Das sind viele – die Ammoniter und Moabiter, die Araber, die Edomiter und die Aramäer –, aber eben nicht alle, etwa nicht die Philister und die Phönizier, von den Babyloniern, Assyrern und Ägyptern ganz zu schweigen. Eine Entscheidung zwischen diesen beiden Möglichkeiten kann nicht gefällt werden.

1.4 Die Semantik von שָׂרָה (jrs) »in Besitz nehmen«

Was heißt dann in diesem Kontext »in Besitz nehmen«, wenn mit der Vorstellung vom Rest ein Hoffnungsträger assoziiert wird und mit dem Gedanken des Ausrufens des Namens Jhwhs eine Schutzverantwortung für die so apostrophierte Größe verbunden ist? Die Wörterbücher geben für das Qal von שָׂרָה (jrs) »in Besitz nehmen, jmd. beerben, enteignen«¹⁷ oder – mit diversen Unterbedeutungen – »i. Besitz nehmen, erobern, einnehmen, erben« sowie »jem. beerben, jem. aus seinem Besitz verdrängen, vertreiben«.¹⁸ Schon diese Aufzählung zeigt, dass die Wurzel neben dem unspektakulären Vorgang einer Besitzübertragung diese auch als aggressiven oder gewaltsamen Akt bezeichnen kann. Im biblischen Gebrauch ist es besonders der Exodus-Landnahme-Komplex, in dem dieser aggressive Gebrauch begegnet. Dabei kann das Objekt des In-Besitz-Nehmens sowohl das Land als auch ein Volk oder Völker sein. Ich zitiere einige Beispiele:

- Dtn 7,1 Wenn Jhwh, dein Gott, dich in das Land bringt, in das du kommst, um es »in Besitz zu nehmen«, und er viele Völker vor dir vertreibt [...]
- Dtn 11,23 Jhwh wird all diese Völker vor euch her vertreiben, und ihr werdet Völker »in Besitz nehmen«, die größer und stärker sind als ihr.
- Dtn 12,29 Wenn Jhwh, dein Gott, vor dir die Völker ausrottet, zu denen du kommst, um sie »in Besitz zu nehmen«, und du »nimmst sie in Besitz« [...]

17 L. Köhler/W. Baumgartner, Lexikon s. v. I שָׂרָה qal.

18 W. Gesenius, Handwörterbuch s. v. שָׂרָה Qal.

Dtn 31,3 Jhwh, dein Gott, selbst [...] wird diese Völker vor dir vertilgen, und du wirst sie »in Besitz nehmen«.

Die aggressive Konnotation ist offenkundig. Israel nimmt ein Land in Besitz, dessen Bewohner vertrieben werden (7,1). Wichtiger für unsere Stelle in Am 9,12 sind die übrigen Belege, in denen es heißt, Israel werde Völker »in Besitz nehmen«, da es auch in Am 9,12 um Völker geht. In der obigen Übersetzung habe ich »in Besitz nehmen« in Anführungszeichen gesetzt. Denn diese Völker werden ja von Jhwh vertrieben (11,23), ausgerottet (12,29; auch 19,1) oder vertilgt. Israel kann sie gar nicht mehr »in Besitz nehmen«, sondern allenfalls beerben oder – wie Einheitsübersetzung und Zürcher Bibel 2007 regelmäßig wiedergeben – »ihren Besitz übernehmen«.

Der Wortlaut von Am 9,12 schließt nun aus, dass ירש (*jrš*) hier dieselbe Bedeutung hat wie an den zitierten Deuteronomium-Stellen. Denn nach Am 9,12 vertreibt Jhwh die Völker nicht, noch vertilgt er sie oder rottet sie aus, sondern ruft seinen Namen über ihnen aus, nimmt sie also zu seinem Eigentum und stellt sie damit unter seinen Schutz. Am 9,12 spricht nicht von vertriebenen oder vernichteten Völkern, die »sie in Besitz nehmen«, sondern vom »Rest Edoms und aller Völker«, die unter dem Schutz Jhwhs eine Zukunft haben. »In Besitz nehmen« kann in Am 9,12 nicht die aggressive Bedeutung haben wie an den Stellen im Deuteronomium. Am 9,12 lässt sich in gewisser Weise sogar als Gegentext zu den Deuteronomium-Stellen lesen. Während einst Jhwh selbst Völker vertrieb und ausrottete, wird er in der Zukunft, von der Am 9,12 spricht, über dem Rest der Völker seinen Namen ausrufen.

Bleiben wir zunächst auf der semantischen Ebene und fragen noch nicht nach der Konzeption, die hinter Am 9,12 steht, dann lassen sich nur wenige Stellen beziehen, in denen die Wurzel ירש (*jrš*) ähnlich »unaggressiv« gebraucht wird. So heißt es in Jes 54,3, Zions Nachkommenschaft werde »Völker in Besitz nehmen« (ירש גוים/*jāraš gōjim*). Aufgrund des Kontextes muss man hier wohl »Völker beerben« übersetzen,¹⁹ sodass auch hier »der Tod des Erblässers« vorausgesetzt ist.²⁰ Das bezieht sich in der nachexilischen Situation, der der Jesajatext entstammt, aber wohl kaum auf »die Inbesitznahme fremder Nationen durch das kleine Jehud [...], sondern eher auf deren »Rechtsnachfolge« [...]. Nach den Fremdherrschaften über das Gottesvolk wendet sich das Blatt nun endgültig zum Guten: Die einstigen Verlierer werden diejenigen in der Landesführung beerben, die dem Gottesvolk so großen Schaden zufügten [...]«. ²¹ Zwar spielt der Wortlaut »die Völker beerben« an die Landnahme-tradition an. Aber die Vorstellung ist gewandelt: »Die nachexilische Rückkehr und Wiederbesiedlung soll einer neuen Landnahme gleichen, bei der kriegerische Züge außen vor bleiben.«²²

19 So übereinstimmend H.-J. Hermisson, Deuterocesaja 470, und U. Berges, Jesaja 28r.

20 So H.-J. Hermisson, Deuterocesaja 50r.

21 U. Berges, Jesaja 298. – Den Gedanken der »Rechtsnachfolge« übernimmt Berges von N. Lohfink, ירש Sp. 984.

22 U. Berges, Jesaja 298. Mit leicht anderem Akzent H.-J. Hermisson, Deuterocesaja 50z: »Auch in Jes 54,3 ist davon auszugehen, dass [...] die Völker verschwinden oder schon verschwunden sind: Der Anklang an das Deuteronomium [...] spräche für kriegerische Inbesitznahme, aber das wird nicht näher ausgeführt und spielt in diesem Text weiter keine Rolle.«

In diesem Sinn hat Georg Braulik auch die Aussage von Dtn 30,5 im Vergleich zu Dtn 7,1 interpretiert.²³ In Dtn 7,1, das ich oben schon zitiert habe, ist der aggressive Kontext unverkennbar: »Wenn Jhwh, dein Gott, dich in das Land bringt, in das du kommst, um es in Besitz zu nehmen, und er viele Völker vor dir vertreibt [...]«. Der Text blickt zwar innerhalb der Fiktion noch auf die Landnahme voraus, diese aber liegt zur Zeit der Abfassung des Textes bereits in der Vergangenheit. Anders ist es mit Dtn 30. Hier blickt Mose in die ferne Zukunft, wenn Israel das Land wieder verloren haben und unter die Völker zerstreut sein wird. Und er kündigt für diese Zukunft, die wohl auch für die Hörer und Hörerinnen des Textes noch Zukunft ist, die Rückkehr ins Land an. Doch nun fehlen alle militärischen und erobernden Züge, wie sie für die ursprüngliche Landnahme typisch sind. In deutlichem Anklang an die Formulierungen von 7,1 heißt es in 30,5: »Jhwh, dein Gott, wird dich in das Land bringen, das deine Vorfahren in Besitz genommen hatten, und du wirst es in Besitz nehmen.« Von Vertreibung oder Vernichtung der Landesbewohner ist keine Rede mehr. Georg Braulik merkt dazu an, dass »30,5a יָרַשׁ q. für die nachexilische Neu- besiedlung des Väterlandes unkriegerisch, vergleichbar etwa der Landneuverteilung in einem Erlaßjahr«, verwendet.²⁴

Schließlich sei noch Gen 15 erwähnt. Hier erhält Abram zum wiederholten Mal die Verheißung des Landes. Die Formulierung verwendet die Wurzel יָרַשׁ (*jrš*): »Ich bin Jhwh, der ich dich aus Ur-Kasdim herausgeführt habe, um dir dieses Land zu geben, es in Besitz zu nehmen« (15,7). Nach dem feierlichen Bundesschluss wird noch einmal wiederholt, dass Jhwh Abrams Nachkommen das Land geben wolle. Dieses wird näher bestimmt durch eine zehngliedrige Liste von Landesbewohnern. Anders aber als bei sonstigen Erwähnungen vergleichbarer Listen von Landesbewohnern ist mit keinem Wort von ihrer Ausrottung die Rede. Steffen Leibold, der die ganze Genesis auf derartige Signale hin untersucht hat, deutet den Sachverhalt so, dass hier – in nachexilischer Zeit – ein Modell der, wie er es nennt, Konvivenz mit den Landesbewohnern dem Vertreibungs- und Vernichtungsparadigma der Landnahmetradition entgegengestellt werde.²⁵

Keiner dieser Belege ist eindeutig. Dennoch zeigen sie, dass mit der Wurzel יָרַשׁ (*jrš*) die im Deuteronomium und der deuteronomistisch geprägten Literatur so dominante Vorstellung von einer Vertreibung und Vernichtung der Landesbewohner nicht notwendig verbunden sein muss. Umso weniger besteht Anlass, diese Vorstellung in Am 9,12 einzutragen, wo vom »Rest Edoms und aller Völker« die Rede ist und davon, dass über ihnen der Name Jhwhs ausgerufen ist. Jhwh hat einen Besitzanspruch auf die Völker, und die nicht genannten »sie« sollen diese »in Besitz nehmen«, das ist wahr. Von Eroberung und Unterwerfung ist dabei aber nicht die Rede, ganz zu schweigen von Vertreibung und Vernichtung.

Welches Konzept könnte sich dann hinter Am 9,12 verbergen? Um dieser Frage nachzugehen, ist es sinnvoll, den Vers im Kontext des Amosbuches als Ganzem zu lesen. Denn er hat deutliche Bezüge auf den voranstehenden Text.

23 Auf den Beitrag von Braulik bin ich durch D. C. Timmer, Manuskript, aufmerksam geworden.

24 G. Braulik, Völkervernichtung 148.

25 Zu Gen 15 vgl. St. Leibold, Konvivenz 158–165.

2. AM 9,12 IM KONTEXT DES AMOSBUCHES

2.1 Das Völkergedicht Am 1–2

Wenn der Amosschluss vom Rest Edoms und aller Völker spricht, ist das nicht vom Anfang des Buches zu trennen, das mit zwei Kapiteln beginnt, die Völkersprüche enthalten. In ihnen wendet sich Jhwh verschiedenen Völkern zu und droht ihren Machthabern den Untergang an. Diese werden teilweise direkt genannt (»das Haus Hasaels«, 1,4; »der Herrscher aus Aschdod«, 1,8; »ihr König«, 1,15; »der Regent«, 2,3), teilweise werden sie symbolisiert durch Paläste und Stadtmauern. Was den Völkern und ihren Herrschern vorgeworfen wird, sind Kriegsverbrechen, modern gesprochen Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Vorausgesetzt ist so etwas wie ein internationales Gewohnheitsrecht, das solche Verbrechen verbietet.²⁶ Das gilt auch für die Edom-Strophe des Völkergedichts (1,11 f.), die uns besonders interessieren muss, weil in Am 9,12 Edom erneut genannt wird. Edom wird vorgeworfen, dass »es seinen Bruder mit dem Schwert verfolgt und seinen Bündnispartner zugrunde gerichtet hat«. Wie wir aus anderen Überlieferungen wissen, ist dieser Bruder Israel oder Jakob. Aber nicht weil es sich um ein Verbrechen gegen Israel handelt, wird Edom zur Rechenschaft gezogen, sondern weil der Bruch von Bündnissen ein Vergehen ist, das generell vom internationalen Recht sanktioniert wird.

Die Völkersprüche enthalten zwei theologische Implikationen, die für das ganze Amosbuch grundlegend sind. In ihnen wird zum einen vorausgesetzt, dass Jhwh sowohl das Recht als auch die Fähigkeit hat, die Völker und deren Herrscher für ihre Verbrechen zur Verantwortung zu ziehen. Zum andern aber zeigt sich an den Vorwürfen selbst, dass Jhwh sich nicht in die – modern gesprochen – inneren Angelegenheiten dieser Völker mischt. Das belegen im Kontrast die Juda- und die Israel-Strophe, auf die der Zyklus zuläuft. Denn Juda wird vorgeworfen, die Tora Jhwhs zu missachten, und Israel wird wegen sozialer Vergehen gegen die Geringen und Schwachen in der eigenen Bevölkerung beschuldigt. Derartiges kommt in den Sprüchen gegen die anderen Völker nicht vor. Am 1–2 kennt also so etwas wie »Universalismus«, insofern Jhwh auch fremde Völker zur Rechenschaft zieht. Aber es ist, wie der amerikanische Philosoph Michael Walzer es ausdrückt, kein »hochentwickelter Universalismus«. Denn »[ü]ber die substantielle gesellschaftliche Moral der Völker Palästinas, über ihre heimischen Gebräuche und Institutionen hat Amos [...] nichts zu sagen«.²⁷

Eine Frage lassen die Völkersprüche offen. Es ist die Frage nach der Zukunft der genannten Völker. Alle Drohungen richten sich gegen die Herrscher und ihre Machtsymbole. Unter der angedrohten Strafe haben auch die Völker zu leiden. Aber nur in der Philisterstrophe heißt es, dass auch »der Rest der Philister« zugrunde gehen werde (1,8). Das mag wörtlich zu verstehen sein, es kann sich aber auch um starke Rhetorik handeln. Bei den andern Völkern bleibt jedenfalls offen, welche Zukunft sie nach dem Strafgericht haben.

26 Das hat besonders John Barton herausgearbeitet; er spricht von »international customary law«; so in: J. Barton, *Oracles* 43.

27 M. Walzer, *Prophet* 93.

2.2 Israels Erwählung und die Völker

Das Hauptinteresse des Amosbuches liegt nicht auf den Völkern, sondern auf Israel. Schon in der Israelstrophe des Völkergedichts wird an die Erwählungs- und Landnahmetradition erinnert: »Ich selbst habe euch aus dem Land Ägypten heraufgeführt und ließ euch in der Wüste vierzig Jahre umhergehen, um das Land der Amoriter in Besitz zu nehmen« (2,10). Zu Beginn der Spruchsammlung Am 3–6, die die große Masse der israelkritischen Sprüche vereint, wird dies wiederholt und nun neu zugespitzt. Jhwh richtet sich an »die Kinder Israel, die ganze Sippe, die ich aus dem Land Ägypten heraufgeführt habe«, und ruft ihr zu: »Nur euch habe ich erkannt von allen Sippen des Erdbodens. Deshalb suche ich an euch heim alle eure Verfehlungen« (3,1f.). Durch den Exodus ist Israel in ein besonderes Verhältnis zu Jhwh geraten. Deshalb hat es auch eine besondere Verantwortung. Alles weitere steht unter diesem Vorzeichen, bis hin zur Ankündigung, dass »das Ende zu meinem Volk Israel gekommen« sei (8,2). Die Völker spielen bis dahin so gut wie keine Rolle.

Erst im Amosschluss wird das Völkerthema wieder aufgenommen; jetzt jedoch mit einer höchst bemerkenswerten Aussage. Erneut wird die Exodusthematik aufgegriffen. Nun aber wird sie in einen neuen Kontext gestellt. Jhwh stellt eine rhetorische Frage: »Gehört ihr nicht genauso zu mir wie die Kuschiten, ihr Israelskinder – Spruch Jhwhs? Habe ich nicht Israel aus dem Land Ägypten heraufgeführt und die Philister aus Kaftor und Aram aus Kir?« (9,7). Keineswegs wird hier, wie man das oft gedeutet hat, die Erwählung Israels rückgängig gemacht. So schreibt etwa, um nur einen von vielen zu zitieren, Karl Marti in seinem Kommentar, der Vers spreche den Israeliten »jegliche Prärogative vor andern Völkern ab«, die »Berufung auf die Errettung aus Ägypten« sei »hinfällig«, die »Prärogative Israels [...] eine vermeintliche«. ²⁸ Gelegentlich wird dem noch eine kolonialistisch inspirierte Verachtung dunkelhäutiger Menschen beigemischt, wenn behauptet wird, die Äthiopier würden »hier als verachtetes Mohrenvolk genannt«, ²⁹ auch wenn der Kommentator sich dabei auf die Lutherübersetzung berufen kann, die seit Luther bis zur Revision von 1984 die Kuschiten als »Mohren« wiedergibt.

Aber in Am 9,7 wird weder Israels Erwählung aufgehoben, noch werden die Völker abgewertet. Einer angeblichen Aufhebung der Erwählung Israels widerspricht, dass ja gerade die Herausführung der Israeliten aus Ägypten angeführt wird, und zwar fast in derselben Terminologie wie in 2,10 und 3,2. Nichts davon wird zurückgenommen. Und die Völker werden gerade nicht abgewertet, sondern aufgewertet, indem gesagt wird, auch mit ihnen habe Jhwh eine Geschichte des Exodus gehabt. Will man den ersten Satz paraphrasieren, muss man also sagen: »Seid ihr mir nicht genauso viel wert wie die Kuschiten, ihr Israeliten?« ³⁰

²⁸ K. Marti, Dodekapropheten 223.

²⁹ W. Nowack, Propheten 166.

³⁰ Diese Deutung erfolgt im Anschluss an G. Steins, Gericht 105–115. Auch H. Irsigler, Unheilsbotschaft 90, sieht, dass in Am 9,7 der »Exodus als eine zentrale Gründungs- und Erwählungstradition Israels« nicht geleugnet wird. Er vermutet, dass der Text drohend gegen solche gerichtet ist, die aus dem Erwählungsglauben »den falschen Schluss des stolzen Erwählungsanspruchs, der Rettungssicherheit und Überheblichkeit ziehen«. Gleichwohl hält er als Aussage des Verses fest, »[d]ass JHWH ein Gott aller Menschen ist und in der Geschichte des fernsten [...] Volkes [...] wie der

Ich hatte schon zu den Völkersprüchen Michael Walzers Rede vom Universalismus des Amos angeführt. Mit Blick auf Am 9,7 differenziert er dies nun und spricht von »Zwei Arten von Universalismus«. Der eine ist missionarisch, imperialistisch und triumphierend. Er strebt danach, die eigene Sicht der Welt und den eigenen Lebensstil allen anderen aufdrängen zu wollen. Den anderen nennt Walzer »wiederholenden Universalismus«. Er zitiert Am 9,7 und schreibt dazu: »Die Fragen [von Am 9,7 R. K.] legen nahe, daß es nicht nur einen Auszug, eine göttliche Erlösung, einen Zeitpunkt der Befreiung für die ganze Menschheit gibt [...]. Befreiung ist eine besondere, von jedem unterdrückten Volk wiederholte Erfahrung. [...] Jedes Volk erfährt *seine eigene* Befreiung durch die Hand eines einzigen, in allen Fällen identischen Gottes [...].«³¹ Damit hält Walzer die zwei Seiten zusammen, die nach meinem Verständnis auch für unseren Vers Am 9,12 bestimmend sind: Die Völker haben ihre je eigene Geschichte, aber es ist der eine und einzige Gott, der dahinter steht.

2.3 Zur Interpretation von Am 9,12

Zunächst beantwortet Am 9,12 die Frage, die nach der Lektüre der Völkersprüche offen geblieben war, nämlich die nach der Zukunft der Völker. Sie haben eine Zukunft, weil es einen »Rest« gibt, also Menschen, die aus der Katastrophe entkommen sind. Über ihnen wird Jhwhs Name ausgerufen, sie stehen unter seinem Schutz.

Von den Herrschern dieser Völker ist nicht mehr die Rede. Sie sind offenbar dem Gericht anheimgefallen, das ihnen die Sprüche in Am 1–2 angedroht haben. Der »Rest Edoms und aller Völker« wird vielmehr von Israel »in Besitz genommen«. Aber so wenig von den Herrschern der Völker die Rede ist, so wenig ist dieses Israel eine imperiale Größe. Das »sündige Königtum« des Nordreichs ist vernichtet (9,8), von Juda ist nur mehr die »Hütte Davids«, die in erster Linie Schutzfunktion hat, übrig geblieben. Eine genaue Vorstellung der künftigen politischen Verhältnisse läßt der Amosschluss nicht erkennen. Israel ist nicht mehr gefährdet. Das macht die Aussage klar, dass »sie den Rest Edoms und aller Völker in Besitz nehmen« werden. Aber Israel soll wohl auch keine Großmacht werden, die andere Völker unterwirft oder gar ausrottet. Es soll ein friedliches Zusammenleben mit ihnen geben. Vielleicht kann man es so ausdrücken, dass die Völker »durch ihre Integration in das Davidreich an dessen Segen teilhaben« werden.³²

Besonders herausgehoben ist in Am 9,12 Edom. Es wird als einziges Volk mit Namen genannt. Das ist wohl nicht davon zu trennen, dass es schon in 1,11f. als Brudervolk bezeichnet wurde. Vergleicht man andere Edomsprüche, gerade auch die in der direkt anschließenden Obadja-Schrift, dann fällt das Fehlen jeden Hasses und der ganz andere Ton der Rede auf. Ulrich Kellermann hat dafür schon 1969 schöne Worte gefunden: »Im Vergleich mit anderen Edomsprüchen exilischer und nachexilischer Zeit stellt V. 12 ein besonnenes, positives Wort für Edom dar, da hier

feindlichen Nachbarn ebenso handelt wie im Geschick des Volkes, dem er sich als JHWH kundgegeben hat [...].«

³¹ M. Walzer, Universalismus 144.

³² U. Kellermann, Amoschluss 181.

auf jede haßerfüllte Bemerkung verzichtet wird. Edom wird zwar vor den anderen Völkern gesondert genannt, ihnen aber in der Behandlung gleichgesetzt.«³³

Will man auf die in der Überschrift zu diesem Aufsatz gestellte Frage eine Antwort formulieren, dann muss sie lauten: In Am 9,12 ist nicht die Rede von einer gewaltsamen Unterwerfung Edoms und der anderen Völker. Vielmehr erscheint die Perspektive einer friedlichen Konvivenz. Sie wird äußerlich abgesichert durch eine Vormachtstellung Israels; das besagt die Rede vom In-Besitz-Nehmen. Wirklich garantiert aber wird das friedliche Zusammenleben der Zukunft von dem einen Gott Jhwh, der nicht nur der Gott Israels ist, sondern seinen Schutz auch den Völkern angedeihen lässt.

LITERATUR

- Andersen, Francis I./Freedman, David Noel: Amos. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Yale Bible 24A), New Haven/London (Yale University Press) 2008.
- Barton, John: Amos's Oracles against the Nations. A study of Amos 1,3–2,5 (SOTSMS 6), Cambridge u. a. (Cambridge University Press) 1980.
- Berges, Ulrich: Jesaja 49–54 (HThKAT), Freiburg i. Br./Basel/Wien (Herder) 2015.
- Braulik, Georg: Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium, in: Ders.: Studien zum Buch Deuteronomium und seiner Nachgeschichte (SBAB 33), Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 2001, 113–150.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 18. Aufl., Berlin/Heidelberg/New York (Springer-Verlag), 2. Lieferung 1995, 6. Lieferung 2010.
- Hermisson, Hans-Jürgen: Deuterocesaja (BK XI), Lieferung 17 und 18, Neukirchen-Vluyn (Neukirchener Verlagsgesellschaft) 2014 und 2015.
- Isigler, Hubert: Von der Unheilsbotschaft zur pastoralen Prophetie. Erwählungsglaube zwischen Widerspruch und Aktualisierung im Buch Amos, in: Ders.: »Denk an deinen Schöpfer«. Studien zum Verständnis von Gott, Mensch und Volk im Alten Testament (SBAB 60), Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 2015, 79–103.
- Jeremias, Jörg: Der Prophet Amos (ATD 24,2), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1995.
- Kellermann, Ulrich: Der Amoschluß als Stimme deuteronomistischer Heilshoffnung, in: EvTh 29 (1969) 169–183.
- Kessler, Rainer: Von hinten gelesen. Das Amosbuch im Licht der Schlusskapitel, in: Geiger, Michaela/Poser, Ruth/Voß, Charlotte (Hg.): Visionen im Dialog (SBS 236), Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 2016, 123–139.
- Ders.: Die Natanweissagung (2 Sam 7) und die »zerfallene Hütte Davids« (Amos 9,11), in: Caminhos 13 (2015) 233–243 (<http://revistas.ucg.br/index.php/caminhos>).
- Koehler, Ludwig/Baumgartner, Walter: Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 3. Aufl., Lieferung II, Leiden (Brill) 1974.
- Leibold, Steffen: Raum für Konvivenz. Die Genesis als nachexilische Erinnerungsfigur (HBS 77), Freiburg i. Br./Basel/Wien (Herder) 2014.
- Lohfink, Norbert: Art. יָרָאš *jāraš*, in: ThWAT III, Stuttgart u. a. (Kohlhammer) 1982, 953–985.
- Marti, Karl: Das Dodekapropheton (KHC XIII), Tübingen (Mohr [Paul Siebeck]) 1904.

33 U. Kellermann, Amoschluß 18r.

- Nogalski, James D.: The Problematic Suffixes of Amos IX 11, in: VT 43 (1993) 411–418.
- Nowack, Wilhelm: Die kleinen Propheten (HK III/4), 3. Aufl. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1922.
- Paul, Shalom M.: Amos. A Commentary on the Book of Amos (Hermeneia), Minneapolis (Fortress Press) 1991.
- Rudolph, Wilhelm: Joel – Amos – Obadja – Jona (KAT XIII/2), Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn) 1971.
- Steins, Georg: Gericht und Vergebung. Re-Visionen zum Amosbuch (SBS 221), Stuttgart (Katholisches Bibelwerk) 2010.
- Walzer, Michael: Der Prophet als Gesellschaftskritiker, in: Ders.: Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik, Frankfurt a. M. (Fischer Taschenbuch) 1993, 81–108.
- Ders.: Zwei Arten von Universalismus, in: Ders.: Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung, Hamburg (Rotbuch) 1996, 139–168.
- Wolff, Hans Walter: Dodekapheton 2. Joel und Amos (BK XIV/2), Neukirchen-Vluyn (Neukirchener Verlag) 1969.