

## Amos 3–6. Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches\*

Von Jörg Jeremias

(Jägerheimstr. 8, D-8038 Gröbenzell)

In Lehrbüchern und Monographien zur Prophetie im Alten Testament aus jüngerer Zeit wird zumeist das Verhältnis zwischen (unheil-

---

\* Überarbeitete Gastvorlesung an den Sektionen Theologie der Universitäten Greifswald und Rostock am 10. und 11. 6. 1987.

voller) Zukunftsaussage und begründeter (kritischer) Gegenwartsanalyse, zwischen Schuldaufweis und Gerichtsverkündung als das zentrale Problem für die Deutung der klassischen Prophetie des 8. Jhs. genannt. In der Tat hängt von dieser Verhältnisbestimmung Wesentliches ab. Ob die Propheten primär scharfsinnige Analytiker ihrer Gegenwart waren und auf Wandel der Verhältnisse drängten oder aber die Ankündigung der feststehenden Zukunft Gottes als ihre Aufgabe wußten, ist für das Verständnis auch vieler Einzelworte der Propheten von zentraler Bedeutung<sup>1</sup>.

Viel zu wenig reflektiert ist demgegenüber die Tatsache, daß wir das Selbstverständnis der klassischen Propheten den überkommenen Prophetentexten keineswegs unmittelbar entnehmen, sondern allenfalls in mühsamer redaktions- und überlieferungskritischer Analyse rekonstruieren können. Diese Rekonstruktion gelingt an manchen Stellen mit einiger Wahrscheinlichkeit, an anderen gar nicht mehr. Die Prophetenworte wurden eben nicht mit dem historischen Interesse an einem zurückliegenden »Damals« tradiert, sondern um ihrer jeweils neuen Gegenwartsbedeutung willen; die Prophetentexte spiegeln unmittelbar also das Prophetenverständnis der jeweiligen Tradenten wider und nicht dasjenige der redenden Propheten selber. Am geläufigsten ist dieser Sachverhalt für die dt. Propheteninterpretation<sup>2</sup>. Es ist deshalb ein kurzschlüssiges Vorhaben, »im Sinne einer grundsätzlichen methodologischen Forderung die konkrete Redesituation als Schlüssel zur Deutung der einzelnen Unheilsprophezeiung« erheben zu wollen<sup>3</sup>. Die Fälle, für die eine solche Forderung durchführbar wäre, sind insgesamt verschwindend gering.

Nun gilt Amos unter allen klassischen Propheten als derjenige, der uns hinter den auf ihn zurückgeführten Texten am unmittelbarsten in seiner mündlichen Verkündung entgegentritt. Und das grundsätzlich sicher zu Recht. Es war ein großer Fortschritt innerhalb der Geschichte der Prophetenforschung, als H. Gunkel und seine Freunde bzw. Schüler zu Beginn unseres Jhs. auf Gesetze der mündlichen Rede zu achten begannen und so den redenden Propheten wiederentdeckten. Sie beobachteten etwa, wieviele Redeformen anderer Berufsstände besonders von Amos aufgegriffen und gegen die Erwartung der Hörer verfremdet werden, um deren Aufmerksamkeit in erhöhtem Maß zu erreichen. Amos kann beispielsweise den Ruf eines Priesters zur Wallfahrt anfangs stilecht aufnehmen (»Kommt nach Bethel!«), um diese den Hörern geläufige

<sup>1</sup> Vgl. etwa die Darstellung bei L. Markert – G. Wanke, Die Propheteninterpretation. Anfragen und Überlegungen, KuD 22 (1976), 191 – 220.

<sup>2</sup> Vgl. W. H. Schmidt, Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches, ZAW 77 (1965), 168 – 93.

<sup>3</sup> So J. M. Schmidt, Prophetie, in: H. J. Boecker u. a., Altes Testament, Neukirchner Arbeitsbücher (1983), 116.

Aufforderung mit einer total konträren Zweckbestimmung zu versehen: »und übt Verbrechen« (Am 4,4). Er kann am hellichten Tage die getragene Weise der Klageweiber anstimmen (»Gefallen ist, nicht steht mehr auf ...«), um plötzlich die beklagte Leiche mit der vor ihm stehenden, z.Zt. höchst lebendigen Hörschaft zu identifizieren (5,2). Er kann in das Gewand eines Lehrers schlüpfen, um mit der Doppelfrage:

Laufen Rosse über Felsen,  
oder pflügt man mit Rindern ›das Meer?‹

die Sinnlosigkeit eines Verhaltens aufzuweisen (6,12) – mit dem Unterschied, daß das gerügte Verhalten in der üblichen Redeweise eine bestimmte Einzeltat gewesen wäre, während Amos die Außerkraftsetzung des Rechtes als Ganzes beklagt, obwohl es rein äußerlich noch ausgeübt wird.

In solchen Sätzen und vielen anderen tritt uns der redende Prophet noch nach 2½ tausend Jahren unmittelbar entgegen. Man glaubt, seinen Atem zu vernehmen, und braucht wenig Phantasie, um die Empörung der lauschenden Menge zu ahnen. Offensichtlich haben sich die bewußt schockierenden Worte unmittelbar dem Gedächtnis eingeprägt. Wer immer einen redenden Propheten des AT darstellen will, beginnt mit Amos oder landet doch bald bei ihm. H. Gunkel folgert: »Die Propheten sind ursprünglich nicht Schriftsteller, sondern Redner gewesen. Wer beim Lesen ihrer Schriften an Tinte und Papier denkt, hat von Anfang an verspielt ... Vor allem aber muß der gegenwärtige Leser, wenn er die Propheten verstehen will, völlig vergessen, daß ihre Schriften lange Jahrhunderte nach ihnen in einem heiligen Buche gesammelt worden sind. Nicht als Teile der Bibel lese er ihre Worte, sondern er versuche es, sie mitten in das Volksleben Israels hineinzusetzen, in dem sie einst gesprochen worden sind.«<sup>4</sup> Er gibt dem Leser sodann Anweisungen, wie dies zu geschehen hat, indem er den Tempel mit seinen Toren schildert, die Stadttore als wichtigste öffentliche Plätze einer antiken Stadt und andere Orte prophetischen Auftretens. Wenn der Leser die äußeren Rahmenbedingungen eines Textes kennt – so ist die Meinung –, steht nichts mehr dem im Wege, daß er dem redenden Propheten begegnet, dessen Worte später sammelnde Schüler nur eben zusammenstellten.

Dieser direkte Weg zum redenden Propheten – und sei es ein Amos – ist uns heute verbaut.

## I.

Ich beginne mit einem relativ einfachen Beispiel. Wie seit langem erkannt, ist das Buch Amos aus drei unterschiedlichen Teilen zusammen-

<sup>4</sup> H. Gunkel, Einleitungen zu H. Schmidt, Die großen Propheten, SAT II 2 (1923), XXXVI.

gesetzt: einem Mittelteil, in dem die Mehrzahl der Worte des Amos gesammelt und mit einem dreimaligen »Hört dieses Wort!« eingeleitet ist, und zwei Rahmenteilern, die größere Kompositionen zum Gegenstand haben: anfangs die strophisch gegliederten Völkerworte, am Ende die ebenfalls strophisch gegliederten Visionsberichte. Beide Rahmenteilern bestanden sehr wahrscheinlich in ihrem Ursprungsstadium aus fünf Strophen, von denen je zwei paarweise angeordnet waren und die fünfte, isolierte – im Fall der Völkerworte: die Israelstrophe – den Hauptton trug<sup>5</sup>. Diese beiden Rahmenteilern waren auch im übrigen vielfältig aufeinander bezogen, wie ich an anderem Ort näher darlegen möchte. Hier sollen nur kurz die fünf Visionsberichte gestreift werden.

Zunächst zeigt die Tatsache, daß die ersten vier Visionen paarweise angeordnet sind – die Gemeinsamkeiten zwischen den Paaren reichen bis ins einzelne –, daß sie auch paarweise ausgelegt werden wollen. Zweimal bekommt Amos anfangs ein furchtbares Unglück zu sehen, das Israel in seiner Existenz gefährdet: zunächst einen gefräßigen Heuschreckenschwarm, der die gesamte Ernte vernichtet, dann in deutlicher Steigerung einen Feuerregen kosmischen Ausmaßes, der die Äcker vertilgt. Beide Male bricht er in die spontane Fürbitte aus:

Mein Herr Jahwe, vergib doch (beim zweiten Mal zaghafter: Halt doch ein)! Wie soll Jakob bestehen, er ist doch so klein!

Beide Male erreicht sein Appell Gottes Ohren:

Da tat es Jahwe leid: Es (bzw. auch dies) soll nicht geschehen, hat Jahwe gesagt.

Doch dann folgt das zweite Visionenpaar, und es verläuft total anders. Beide Male bekommt Amos von Gott einen Gegenstand gezeigt; beide Male wird er nach dem Geschauten gefragt und muß über der Antwort den Symbolgehalt der Vision erkennen, die jeweils verheerenden Charakter hat. Beide Visionen lassen keinen Einspruch des Propheten mehr zu:

Ich kann nicht mehr (verschonend) an ihm (d. h. Israel) vorübergehen.

Die grauenhafte fünfte und letzte Vision zeigt Amos dann, wie Jahwe selber die Heiligtümer zerstört und damit den Gotteskontakt zukünftig unmöglich macht. Alle Flucht – und sei es in Himmel und Hölle – führt in die strafende, tötende Hand Gottes.

Amos ist in den Visionen einen Weg geführt worden, der für ihn ein unumkehrbarer Weg war. Er hat lernen müssen, daß es eine Grenze für seine prophetische Fürbitte gibt, wenn Israels Schuld übergroß geworden ist. Er hat die Visionen nacheinander empfangen, je einzeln, wie die

<sup>5</sup> Vgl. zuletzt H. Gese, *Komposition bei Amos*, VT.S 32 (1981), 74–95.

verschiedenen Zeitangaben verdeutlichen. Aber sie sollen und dürfen nicht mehr einzeln ausgelegt werden, sondern nur noch als die Sacheinheit aus fünf Visionen, als die Amos sie veröffentlichte, um seine Botschaft zu verteidigen. Mit dieser Veröffentlichung legt er dar, daß er selber sich nie nach dem unerbittlichen Gericht Jahwes, das er verkünden muß, gesehnt hat. Aber er hat lernen müssen, daß Gottes Geduld eine Grenze hat, jenseits derer auch ein Prophet Gott nicht mehr umstimmen kann. Diesen Weg des Amos wollen die Visionen belegen und nicht die jeweilige Einzelsituation, die allenfalls hinter dem Text erspürbar oder rekonstruierbar ist. Und schon der Weg, den Amos selber darstellen will, ist nur beschreibbar, wenn die Visionsberichte zuvor von den Aktualisierungen befreit sind, die ihr gegenwärtiges Verständnis prägen (Am 7,9 ff.; 8,3 ff.).

Aus Am 7–9 geht deutlich hervor, daß schriftliche Prophetentexte darin grundsätzlich von mündlichen Worten unterschieden sind, daß sie schon eine abgeschlossene Verkündigungsepoche überblicken, ob diese nun kurz oder lang ist. Jesaja schreibt seine berühmte Denkschrift nach Abschluß des syrisch-ephraimitischen Krieges und reflektiert damit längst die Wirkung, die sein abgewiesenes Wort im Auftrag Gottes erzielt hat<sup>6</sup>. Jeremias Rolle, die der König Jojakim im Feuer verbrennt, ist eine Zusammenfassung aller seiner bisherigen Worte und wird als solche von ihm neu erstellt. Diese Sammlungen spiegeln Jahwes Willen gegenüber seinem Volk umfassender wider, als es ein Einzelwort je vermöchte. Hinzu kommt ein Zweites. Der schriftliche Text weitet den Adressatenkreis eines Prophetenwortes implizit aus. Nicht mehr nur die einzelne Gruppe (z. B. Politiker, Priester oder Propheten), zu der sich der redende Prophet ursprünglich von Gott gesandt wußte, ist jetzt vom Gotteswort betroffen, sondern in gleicher Weise Menschen anderer Berufe, die schon in späteren Zeiten leben mit andersartigen Erfahrungen und jetzt das Prophetenwort lesen. Das mündliche Wort war zunächst für eine einzelne unverwechselbare geschichtliche Stunde gedacht; das schriftliche Wort beansprucht Geltung über diese Stunde hinaus. Das gilt insbesondere dann, wenn die Rede des Propheten bei ihren ersten Hörern ihr Ziel nicht erreicht hatte und Gottes Wort scheinbar vergeblich gesprochen worden war, im schriftlichen Text nun aber neue Hörer sucht.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich für eine theologische Deutung eines einzelnen Prophetentextes zwingend die Notwendigkeit, um seines Kontextes willen die Gestaltung eines Prophetenbuches in seiner Gesamtintention möglichst genau zu erhellen. Das soll hier nur ansatzweise für

---

<sup>6</sup> Nach O. Kaiser (ATD 17, <sup>1</sup>1981, 122 f.) erstreckt sich die Reflexion des Textes auch auf das Exil als Ergebnis dieser Abweisung.

den Mittelteil des Amosbuches geschehen, der – wie schon erwähnt – von den beiden großen literarischen Blöcken der Völkersprüche und der Visionsberichte gerahmt wird. Die formale Ausprägung dieses Mittelteiles erscheint – im Unterschied zu den Rahmenblöcken – nur locker geordnet und wenig planmäßig gestaltet, wenn man sie oberflächlich betrachtet.

## II.

Nun ist die Frage nach dem Kontext eines Amostextes allerdings dadurch erschwert, daß man keineswegs einfach beim fertigen Buch Amos einsetzen kann. Das Buch Amos hat nicht nur eine, sondern mehrere Ausgaben erlebt; die Amosworte müssen also nicht nur in einem, sondern in mehreren Zusammenhängen gedeutet werden.

Schon beim flüchtigen Lesen lassen sich in Am 3–6 verschiedene Merkmale einer bewußten Grobgliederung unterscheiden: der Aufruf »Hört dieses Wort« als Einleitung der Kapitel 3–5 und die im Kontext so auffälligen »Doxologien« in 4,13 und 5,8(f.). Jedoch liegen beide Gliederungsprinzipien nicht auf einer Ebene. Bleibt das erste auf Am 3–5 beschränkt (und wird in 5,18 und 6,1 durch ein doppeltes »Wehe« fortgeführt<sup>7</sup>), so zielt das zweite auf die Schlußdoxologie in 9,5 f. ab, mit der das Amosbuch aller Wahrscheinlichkeit nach einmal geendet hat. Die Doxologien gliedern also zumindest Am 3,1–9,6, eher aber, wenn man ihnen mit Wolff und Koch auch Am 1,2 zuordnen darf<sup>8</sup>, Am 1,1–9,6, also nicht nur den Mittelteil des Amosbuches, sondern auch die beiden Rahmenteile.

Die Kapitel Am 3–6 haben demnach offensichtlich mindestens zwei verschiedene Ausgaben erlebt bzw. – da man den späteren Abschluß in 9,7–15 gesondert zu rechnen haben wird – mindestens drei. Nähme man die aufgrund ihrer Sprache leicht isolierbaren deuteronomistischen Verse<sup>9</sup> als Anzeichen einer weiteren Ausgabe, wäre man schon bei deren vier. Ich selbst bin der Überzeugung, die ich andernorts begründen will, daß die Doxologien und die mit ihnen zusammenhängende Bußliturgie in Am 4,6–12 den Fall Jerusalems voraussetzen. Zur Vereinfachung des Gedankenganges möchte ich daher für das Folgende im Sinne einer Arbeitshypothese die Doxologien und die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches zusammennehmen als Bestandteile einer gemeinsamen

<sup>7</sup> Die traditionelle Auffassung, schon in 5,7 liege ein erstes »Wehe« vor, beruht auf einer willkürlichen Konjekture; vgl. u. S. 130, Anm. 13.

<sup>8</sup> Vgl. H. W. Wolff, BK. AT XIV/2 (1969; <sup>3</sup>1985) z. St.; K. Koch, Die Rolle der hymnischen Abschnitte in der Komposition des Amos-Buches, ZAW 86 (1974), 504–37; 530 ff.; ders. und Mitarbeiter, Amos. Untersucht mit den Methoden einer strukturalen Formgeschichte, AOAT 30 (1976), Teil 2, 1 ff.

<sup>9</sup> Vgl. o. S. 124, Anm. 2 sowie H. W. Wolff, a. a. O. 137 f.

exilischen Ausgabe des Amosbuches. Von ihr wäre sowohl die nachexilische Endfassung des Buches als auch die ältere Sammlung der »Worte des Amos« (1,1) durch die Prophetenschüler zu unterscheiden, der sich dieser Aufsatz primär zuwenden möchte<sup>10</sup>.

### III.

Während die nachexilische Letztausgabe des Buches im wesentlichen nur den Anhang 9,7–15 zugefügt und im übrigen in die Gestalt der Kapitel 3–6 kaum eingegriffen zu haben scheint<sup>11</sup>, ist zunächst unklar, ob sich die ältere Sammlung der »Worte des Amos« noch einigermaßen deutlich rekonstruieren läßt; die exilische Ausgabe des Amosbuches kann ja in ihre Ordnung eingegriffen haben. Nun braucht man sich allerdings mit dieser allgemeinen Erwägung nicht zufriedenzugeben. Einerseits lassen sich, wie im folgenden Abschnitt darzulegen ist, deutliche Kompositionsmerkmale der älteren Sammlung ausmachen, andererseits lassen sich aber auch Gesichtspunkte benennen, nach denen in der exilischen Ausgabe Worte neu angeordnet wurden, also vermutlich schon 1 ½ Jahrhunderte nach der ersten schriftlichen Ausgabe.

Vor allem zwei Textbereiche sind zu nennen, in denen Eingriffe der Neuausgabe der Amosworte zur Zeit des Exils in die ältere Anordnung zu erkennen sind, also nicht nur erläuternde Ergänzungen eines vorliegenden Textbestandes. Der erste Fall betrifft *Am* 4,4–5. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß dieses kultkritische Wort, das formal in sich geschlossen ist und für zeitgenössische Leser erkennbar Priesterrede aufgriff und parodierte, mündliche Verkündigung des Amos – allerdings komprimiert – widerspiegelt. Jedoch ist es im gegenwärtigen Kontext unlöslich bezogen auf die jüngere Bußliturgie in 4,6 ff., und zwar sowohl formal als auch inhaltlich. Der Einsatz der Bußliturgie mit »Aber ich meinerseits habe euch blanke Zähne gegeben ...« kann keinen absoluten Anfang gebildet haben, ist vielmehr als Opposition zu V. 5b: »... denn so liebt

<sup>10</sup> Mit drei Stadien der Buchentstehung rechnet auch R. B. Coote, *Amos among the Prophets. Composition and Theology*, Philadelphia 1981, wobei für ihn freilich zwei dieser Stadien noch in die vorexilische Zeit fallen. Vgl. an neueren redaktionsgeschichtlichen Studien zu Amos im übrigen: R. F. Melugin, *The Formation of Amos: An Analysis of Exegetical Method*, SBL 1978 Seminar Papers, Vol. I, 369–91; C. Coulot, *Propositions pour une structuration du livre d'Amos au niveau rédactionnel*, *RevScRel* 51 (1977), 169–86; J. Vermeylen, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique* Bd. II, Paris 1978, 519 ff.; A. Spreafico, *Amos: Struttura formale e spunti per una interpretazione*, *RivBib* 29 (1981), 147–76; A. van der Wal, *The Structure of Amos*, *JSOT* 26 (1983), 107–13.

<sup>11</sup> Sieht man einmal von den häufiger diskutierten Versen bzw. Versteilen 5,9.13.22a; 6,5b und von plerophorischen Gottesprädikationen ab, kommt m. E. am ehesten 3,13 als nachexilische Deutung innerhalb von Am 3–6 in Betracht; vgl. 9,8b. Zu 9,7–15 vgl. zuletzt P. Weimar, *Der Schluß des Amos-Buches*, BN 16 (1981), 60–100.

*ihr* es, ihr Israeliten« gemeint. Auch inhaltlich bedarf die Liturgie einer solchen Vorgabe, will sie Israel doch vor Augen halten, daß die zahlreichen Schläge Gottes, die das Gottesvolk getroffen haben und zur Umkehr führen wollten, verdient waren; zum Nachweis der Angemessenheit der göttlichen Strafen dient 4,4 f. Ob dagegen Am 4,4 f. im älteren Amosbuch der Schüler schon auf 4,1–3 folgte, ist höchst ungewiß, ja eher unwahrscheinlich, da Am 3,9–4,3 ausschließlich Worte gegen die Bewohner Samarias anführen, die Thematik des Gottesdienstes im übrigen aber erst mit Kap. 5 eingeführt wird, hier aber sehr grundsätzlich und ausführlich.

Nicht so sicher, aber doch sehr wahrscheinlich hat auch in Kap. 5 eine Neuordnung vorliegender Amosworte stattgefunden. Wie man in jüngerer Zeit mit zunehmender Deutlichkeit erkannt hat, ist Am 5,1–17 als kunstvolle Ringkomposition gestaltet<sup>12</sup>. Die Leichenklage angesichts des unaufhaltsamen Todes Israels bildet in dieser Komposition den äußeren Rahmen (V. 1–3 und 16 f.), der Aufruf zum »Suchen« Jahwes bzw. des Guten einen inneren Rahmen (V. 4–6.14 f.); im äußeren Kern steht der Schuldaufweis (V. 7.10–12), im Zentrum aber, auf das alle Gedanken hinführen und von dem aus sie gedeutet werden wollen, steht die Doxologie (V. 8 f.); im Schema ausgedrückt: A (V. 1–3)–B (V. 4–6)–C (V. 7)–D (V. 8 f.)–C' (V. 10–12)–B' (V. 14 f.)–A' (V. 16 f.)<sup>13</sup>. Nun ist natürlich nicht mit letzter Sicherheit auszuschließen, daß auch schon vor der Einführung der Doxologie eine aus den Gliedern A–B–C gebildete Ringkomposition bestand. Wahrscheinlichkeit kommt dieser Annahme aber nicht zu, da die Ringkomposition eben ihres Zentrums beraubt wäre.

So zeigen also die Beispiele Am 4,4–13 und 5,1–17, daß die exilische Ausgabe des Amosbuches nicht nur erläuternde Ergänzungen einem schon vorliegenden Textbestand zufügte, sondern zumindest einige Textbereiche neu anordnete, um einem unbußfertigen Israel den Lobpreis des richtenden und strafenden Gottes als seine vornehmste Aufgabe vor Augen zu halten (vgl. I Reg 8,33 ff.).

#### IV.

Trotz dieser Einschränkung lassen sich die älteren Ordnungsprinzipien der Amoschüler im Groben klar erkennen. Die drei anfänglichen

<sup>12</sup> Zwei Namen mögen hier stellvertretend für andere stehen: J. de Waard, *The Chiasmic Structure of Amos V 1–17, VT 27* (1977), 170–77; N. J. Tromp, *Amos V 1–17. Towards a Stylistic and Rhetorical Analysis, OTS 23* (1984), 56–84.

<sup>13</sup> Weil Koch diesen Aufbau verkennt, vermag er die Funktion der zweiten Doxologie in 5,8 f. nur sehr unbefriedigend zu erklären. Auch die schon genannte traditionelle Konjektur eines »Wehe« in 5,7 oder gar die Umstellung ganzer Wortblöcke (W. Rudolph, *KAT XIII/2 z. St.*) sind Maßnahmen, die auf einen irrtümlich als gestört empfundenen Textbestand reagieren wollen.

Aufrufe »Hört dieses Wort«, mit denen die Kapitel 3–5 einsetzen, sind bei näherem Zusehen nicht gleichgewichtig. Dem mittleren Aufruf in 4,1 fehlt nämlich einerseits der Relativsatz, der 3,1 und 5,1 kennzeichnet, und zum anderen sind die im Vokativ Angeredeten eine beschränkte Gruppe – die vornehmen Frauen Samarias – im Unterschied zu der umfassenden Begrifflichkeit in 3,1 und 5,1<sup>14</sup>. Erst wenn man gesehen hat, daß 4,1 nur die kleine Einheit 4,1–3 einleiten will, wird der Weg frei zu einem Vergleich der Einleitungen 3,1 und 5,1 und damit der Kapitel 3–4 einerseits und 5–6 andererseits. Dieser Vergleich ist m. E. konstitutiv für das Verständnis des Amosbuches und insbesondere der Kapitel 3–6 in ihrer ältesten Gestalt.

Zweierlei unterscheidet 3,1 und 5,1 voneinander.

Hört dieses Wort, das *Jahwe* über euch redet, *ihr Israeliten!* (3,1)

Hört dieses Wort, das *ich* über euch als Leichenlied anhebe, *Haus Israel!* (5,1)

Auffällig ist schon die verschiedene Anrede. Sie ist keineswegs auf das Bedürfnis nach stilistischer Variation zurückzuführen. Das geht zwingend aus der Beobachtung hervor, daß die Kapitel 3–4 ausschließlich »ihr Israeliten« (בני ישראל : 3,1.12; 4,5), die Kapitel 5–6 ebenso ausschließlich »Haus Israel« (בית ישראל) : 5,1.3.4.25; 6,1.14) als Bezeichnung des Gottesvolkes gebrauchen. Die LXX hat dieses Problem erkannt und gleicht 3,1 an den Sprachgebrauch von 5,1 ff. an. Wozu aber wird diese unterschiedliche Begrifflichkeit verwendet?

Diese Frage wird erst beantwortbar, wenn die zweite Differenz hinzugenommen wird. *Am 3,1 leitet Gotteswort ein, Am 5,1 Prophetenwort.* Die im übrigen parallele Gestaltung der beiden Einleitungen bei je unterschiedlicher Anrede zeigt, daß hier eine programmatische Differenz vorliegt. Daraus folgt, daß Am 3–4 zwingend vor Am 5–6 gehört. Das Leichenlied des Propheten ist Antwort auf das Unheilswort Gottes. Dem entspricht die Beobachtung Wolffs, daß »ihr (die) Israeliten« (wie einfaches »Israel« und »mein Volk Israel«) Bezeichnung des Gottesvolkes ist, an dem Gott gehandelt hat, während »Haus Israel« primär den Staat des Nordreichs benennt<sup>15</sup>. Der Staat geht seinem Untergang entgegen, weil das Gottesvolk versagt hat; auch diese Reihenfolge ist nicht umkehrbar.

## V.

Die programmatische Unterscheidung zwischen Gottes- und Prophetenwort läßt auch eine Reihe von Einzelworten in neuem Licht erscheinen. Am deutlichsten erklärt sich aus ihr, daß Am 3–4 mit 3,3–8<sup>16</sup> eine

<sup>14</sup> Dies hat schon Koch, a. a. O. Bd. II 107f., erkannt.

<sup>15</sup> A. a. O. 199f.

<sup>16</sup> Genauer: 3,3–6,8; V. 7 ist anerkanntermaßen Bestandteil der dtr Redaktion.

längere Passage enthält, in der es um die Legitimation des Propheten geht, während ein entsprechender Passus in Kap. 5–6 fehlt, hier aber auch gar nicht zu erwarten ist. Hat man die Funktion von 3,3–8 als Legitimation des Propheten zum Aussprechen des Gotteswortes erkannt, wird die jüngst geäußerte Vermutung zur Gewißheit, daß der voranstehende Vers Am 3,2

Nur euch habe ich erkannt unter allen Sippen der Erde,  
darum ahnde ich an euch alle eure Vergehen!

nicht als Einzelwort des Amos gedeutet werden will, sondern als eine thematische Zusammenfassung des Gotteswortes in den Kapiteln 3–4<sup>17</sup>. Es gewinnt damit ein ungleich größeres sachliches Gewicht. Es faßt nicht nur die Einzelworte in 3,9 ff. zusammen, gibt nicht nur ihren gemeinsamen Grundton an, sondern legt zugleich dar, warum es der besonderen Legitimation des Propheten bedarf: nicht etwa, weil Amos – wie jeder andere Prophet auch – beansprucht, Gottes Wort zu sagen, sondern weil er behauptet, die Stunde des göttlichen פקד sei gekommen, bzw., um es in der Sprache Hoseas auszudrücken, »die Zeit (wörtlich: die Tage) der פקדה« (Hos 9,7). Dieser Begriff, der häufig neutral die »dienstaufsichtliche Überprüfung« bedeutet, bezeichnet bei den Tradenten von Amos und Hosea stets nur das negative Ergebnis einer solchen Überprüfung und damit die sich aus ihr ergebenden Konsequenzen: Gott ist genötigt, Schuld zu »ahnden«<sup>18</sup>; und diese Schuld ist um so unverständlicher, als ihr die exklusiv auf Israel gerichtete und in der Geschichte singuläre Zuneigung Gottes gegenübersteht (V. 2a). Umgekehrt erfolgt Gottes פקד um dieser Zuneigung willen, die Israel verändern und in seinem Verhalten prägen wollte, nur um so härter.

Es ergibt sich somit, daß Am 3,1–8 insgesamt als Überschrift für Am 3–4 gedacht ist: V. 1 (genauer: V. 1a) kündigt das Gotteswort an, V. 2 faßt es thematisch zusammen, und V. 3–8 bietet die Legitimation des Propheten zum Aussprechen dieses Wortes, bevor es in V. 9 ff. mit Einzelworten des Amos belegt wird. Dieser überschriftartige Charakter von Am 3,1–8 läßt sich noch durch weitere Beobachtungen erhärten.

1. Wie schon mehrfach gesehen, bilden 3,1 und 3,8 eine Inklusion. Das »Wort« (דבר), das Jahwe nach dem Anfangsvers 3,1 »redet« (דבר), ist identisch mit jenem »Reden« Gottes (דבר 3,8), das der Prophet am Ende des Gedankenganges mit dem Löwengebrüll identifiziert. Diese Identifikation verdeutlicht, daß das Brüllen des Löwen die Weise ist, in der Israel das göttliche פקד, von dem 3,2 spricht, erfährt. Die Legitima-

<sup>17</sup> Melugin, a. a. O. 380 f.

<sup>18</sup> Vgl. J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, ATD 24/1 (1983), 32 mit Literatur; anders im Blick auf die Ableitung G. André, *Determining the Destiny. PQD in the Old Testament*, CB.OT 16, Lund 1980.

tionsperikope Am 3,3–8 will keineswegs nur – wie sie oft mißverstanden wurde – den Zwangscharakter prophetischer Verkündigung generell darlegen, sondern weit spezifischer den auf Amos liegenden Zwang, Bote des göttlichen פקד zu sein<sup>19</sup>.

Das mit dem Gotteswort verbundene Löwenbild von 3,8 ist umklammert von zwei weiteren Verwendungen des Bildes, die seinen Gebrauch in 3,8 festlegen. Vorwegnehmend ist schon innerhalb von 3,3–8 in 3,4 davon die Rede, daß der Löwe nicht ohne Raub brüllt, und dieser Satz, der bei flüchtigem Lesen wie ein beliebiges Beispiel für Ursache-Wirkung-Zusammenhänge klingen könnte, gewinnt durch die Beziehung auf Gott in 3,6 und 3,8 notwendig die Assoziation, daß jenes Israel, dem Jahwes פקד gilt, zum »Raub« des »Löwen« geworden ist, den er »gefangen hat« und nicht wieder preisgibt. Die dritte Verwendung des Bildes in 3,12 präzisiert das Bild in einer letzten Hinsicht: Wo der Löwe zuschnappt, als der Jahwe nun Israel erscheint, ist »Rettung« schlechterdings ausgeschlossen. »Wadenbein« und »Ohrläppchen«, die »gerettet« werden, sind nach altem Hirtenrecht Beweisstücke dafür, daß ein Schaf vom Löwen gerissen wurde. Somit ist das Löwenbild in 3,4.8.12 die wesentliche Auslegung dessen, was Jahwes פקד für Israel bedeutet, nämlich: den Tod.

2. Die gleiche Textbezogenheit wie das Löwenbild zeigt in der Legitimationsperikope das Bild der Stadt. Wo die doppelgipflige Legitimationsperikope Am 3,3–8 zu ihrem ersten Höhepunkt gelangt, bei dem der Bereich der Tierwelt (V. 4–5) verlassen wird und die menschliche Gemeinschaft berührt wird, fällt überraschend und unvorbereitet zweimal das Stichwort »Stadt« (V. 6a.b). In der Stadt geschieht Unheil, das Jahwe bewirkt, und deshalb wird in der Stadt das Alarmhorn geblasen, das die Menschen ebenso in Schrecken versetzt, wie es das Brüllen des Löwen tut (V. 4). Warum aber gerade »in der Stadt«? Die Antwort gibt der Kontext eindeutig. Die »Verschuldungen«, die Jahwe als brüllender Löwe »ahnden« will, sind primär die Vergehen der Hauptstadt. *Alle* Einzelworte des Amos, die unzweifelhaft von dem einleitenden Satz in 3,1 in der älteren Sammlung von Amosworten als Gotteswort eingeleitet wurden, sind Worte gegen Einwohner Samarias (3,9–4,3)<sup>20</sup>. Für Am 3,3–8 ergibt sich aus diesen Beobachtungen eine ganz analoge Folgerung wie für Am 3,2: So gewiß die rhetorische Gestaltung des Wortes dafür spricht, daß es auf mündliche Verkündigung des Amos zurückzuführen ist, so gewiß ist diese mündliche Verkündigung nicht mehr rekonstruierbar.

<sup>19</sup> Vgl. die Auslegung von Wolff z.St. sowie S. Mittmann, Gestalt und Gehalt einer prophetischen Selbstrechtfertigung (Am 3,3–8), ThQ 151 (1971), 134–45; B. Renaud, Genèse et Théologie d'Amos 3,3–8, FS H. Cazelles, hg. von A. Caquot und M. Delcor, AOAT 212 (1981), 353–72.

<sup>20</sup> Zu 4,4 f. als Einleitung von 4,6–13 vgl. o. S. 129 f.

Am 3,3–8 soll nicht mehr als Einzelwort gelesen werden, sondern als ein Wort, das unlöslich auf die Ankündigung des פֶּקֶד Jahwes (3,2) und auf dessen Durchführung in 3,9 ff. bezogen ist. Es definiert die Funktion des Propheten in *diesem* Kontext.

## VI.

Die analogen Beobachtungen zur Struktur des Prophetenwortes in Am 5(–6) sind mit einem höheren Grad an Unsicherheit belastet, weil der Aufbau des Kapitels die Amosdeutung der späteren Buchausgabe im Exil widerspiegelt, wie wir sahen. Mancherlei Beobachtungen können dennoch zumindest große Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen.

1. Wenn der Prophet sein eigenes Wort, das vom Gotteswort in Kapitel 3–4 unterschieden ist und auf dieses antwortet, als »Leichenklage« (קִינָה) einführt, so mag zwar in mündlicher Verkündigung eine solche Ankündigung speziell auf 5,2 bezogen gewesen sein, im gegenwärtigen Kontext aber gilt sie für das Ganze: insbesondere für die Totenklage der Landarbeiter auf den öffentlichen Plätzen (5,16 f.) und für die folgenden Weherufe, die formgeschichtlich der Leichenklage entnommen sind (5,18 ff.; 6,1 ff.), sowie für die Beschreibung der Häuser voller Leichen in 6,9 ff. Der Tod ist das beherrschende Thema von Am 5–6, das dem göttlichen פֶּקֶד von Am 3–4 entspricht.

2. Dabei dürfen die beiden Weherufe im schriftlichen Text nicht nur auf die unmittelbar folgenden Verse bezogen werden, die sie formal bestimmen. Vielmehr sind 5,18–27 und 6,1–14 ganz analog aufgebaut, und zwar jeweils vierteilig: Auf den Weheruf im engeren Sinne (5,18–20; 6,1–7) folgt 2) in der Gottesrede die sachliche Begründung mit Nennung dessen, was Jahwe zuwider ist (»ich hasse ...« 5,21–24; 6,8–11), um sodann 3) in eine didaktische Frage zu münden, die auf Einsicht der Leser aus ist (5,25; 6,12 f.), bevor der Abschluß zum Anfang zurückkehrt und Jahwe beim Vollstrecken des Todesurteils beschreibt (5,27; 6,14). Auffällig ist bei diesem Aufbau vor allem die zentrale Stellung der Fragen. Die prophetischen Leichenklagen sind offensichtlich noch auf Einsicht aus, sei es, daß sie (in Anlehnung an die Botschaft Hoseas) an die heilvollen Anfänge Gottes mit Israel in der Wüste erinnern (5,25), sei es, daß sie das Augenmerk auf die Rechtsordnung richten, die außer Kraft gesetzt wurde (5,24; 6,12).

3. Analoges gilt aber auch für 5,1–17, wo inmitten von Leichenklagen zweimal der Aufruf zum »Suchen Jahwes« laut wird (5,4–6), der durch den Aufruf zum »Suchen des Guten« aufgenommen wird. Dieses »Gute« ist seinerseits wesentlich mit dem »Aufrichten des Rechts im Tor« identisch (5,14 f.). So behutsam die Rettungsmöglichkeit auch beschrieben wird – sie gilt unter dem Vorbehalt des göttlichen »Vielleicht« (vgl. Zeph 2,3; Jon 3,9), und sie gilt nur einem »Rest Josephs« (5,15b) –, deutlich ist, daß für die Schüler des Amos, die seine Worte zusammen-

stellen, die Form der prophetischen Leichenklage nicht ein absolutes und definitives Ende markiert, sondern zur Besinnung in letzter Stunde ruft.

4. Beachtung verdient in diesem Zusammenhang, daß die Rechtsthematik im Amosbuch nicht im Zusammenhang des göttlichen פקד begegnet als dessen Begründung, sondern im unmittelbaren oder doch näheren Kontext jener Sätze, die noch auf Einsicht der Betroffenen hoffen (5,7.10.12; 6,12b). Demgegenüber gehört die Aufzählung der Vergehen in der Hauptstadt Samaria, die Gotteswort (Kap. 3 f.) und Prophetenwort (Kap. 5 f.) miteinander verbindet, in Kap. 3 f. zur Begründung des göttlichen פקד (3,9–4,3), in Kap. 6 zur näheren Darlegung der Gestalt des Todes (6,1–7.8–11). Allerdings ist auch für die Tradenten der Amosworte sicher, daß ein Israel, das weiterhin das Recht mit Füßen tritt, unrettbar verloren ist. Solange das Gottesvolk, das doch »Gott erkannt hat« (3,2), nicht »das Tun des Richtigen kennt« (3,10), bleibt es gerichtet. Rettung erfolgt eben weder aufgrund von Erwählung (3,2.12; vgl. 9,7) noch durch vermehrten Gottesdienst (4,4 f.; 5,4 f.); aber wenn Israel das Recht verwirklicht, darf es hoffen – Deo volente (5,14b) –, als »Rest Josephs« weiterzuleben.

## VII.

Mit der beschriebenen Intention ist die Sammlung der »Worte des Amos« durch seine Schüler offensichtlich nicht unwesentlich unterschieden von der Ausrichtung der mündlichen Rede des Amos selber. Das kann hier abschließend nur an jeweils einem Beispiel für die Kap. 5–6 bzw. 3–4 dargestellt werden, da eine Rekonstruktion der gesprochenen Worte des Amos nur teilweise möglich ist, vielfach auch dann nur auf recht komplizierten Wegen und mit je unterschiedlichem Grad an Wahrscheinlichkeit.

1. Die Möglichkeit, ja Notwendigkeit, Am 5,4 f. auf mündliche Verkündigung zurückzuführen, ergibt sich aus den Unterschieden dieses Wortes zu den analogen Gestaltungen in 5,6 und 5,14 f., wie sie schärfer als alle seine Vorgänger und Nachfolger H. W. Wolff beobachtet hat. Die Aufforderung zum Suchen Jahwes bzw. des Guten an den beiden letztgenannten Stellen ergehen als Aufrufe zum Ergreifen einer letzten Chance für das »Haus Joseph« bzw. dessen »Rest« in höchster Dringlichkeit. Sie greifen dabei ständig Begrifflichkeit des umgebenden Kontextes auf<sup>21</sup>, mit dem sie unlöslich verwoben sind. Am 5,4 f. dagegen ist (wie 4,4 f.) ganz vom Gegensatz wahrer Gottessuche zum Suchen Gottes bei der Wallfahrt konzipiert; es legt (wie 4,4 f.) nicht das mögliche Heil

<sup>21</sup> Vgl. im Falle von 5,15 zum Begriff des »Hassens« 5,10; zum »Tor«, in dem Recht aufzurichten ist, wieder 5,10 und 5,12b; zum »Recht« selber 5,7, schließlich zu »Joseph« 5,6.

näher dar, also nicht den Weg, auf dem noch Leben gewonnen werden kann – vermutlich ist mit dem »Suchen Jahwes« wie schon in älterer Zeit das Sich Wenden an den Propheten gemeint<sup>22</sup> –, sondern klagt ein gottesdienstliches Suchen Gottes an, das Gewissen beruhigt, statt Schuldkenntnis zu wecken (4,4). Der Hauptton liegt deutlich auf der Anklage. Somit spricht vieles dafür, daß in 5,6.14 f. Schüler des Amos ein hartes Wort des Propheten über den verlorenen Gotteskontakt Israels<sup>23</sup> in einer veränderten geschichtlichen Lage, in der Gottes Gericht schon erfahren worden war<sup>24</sup>, neu auf seine heilvollen Implikationen hin hörten. Von der Heilsverkündigung des Amos wissen wir also nichts unmittelbar; wir können sie nur erschließen aus der Aktualisierung der Schüler in späteren Jahren.

2. Die in Kap. 3,9–4,3 zusammengestellten Einheiten gegen Samaria spiegeln in ihrer formalen Geschlossenheit und thematischen Abrundung sehr wahrscheinlich großenteils unmittelbar mündliche Rede des Propheten wider; zumindest gilt das für 3,9–11 und 4,1–3. Diese Worte waren an eine überschaubare Oberschicht gerichtet, die in Palästen wohnte (3,11), auf luxuriösen Betten (3,12.15) und bei Weingenuß (4,1) feierte. Durch die Zusammenfassung des Kapitels in V.2 wird nun aber diese Schuld zahlenmäßig Weniger dem gesamten Gottesvolk zur Last gelegt, weil es sie duldet. Die Unüberbietbarkeit des Maßes an Unterdrückung in Samaria, das nach V.9 Asdod und Ägypten als Repräsentanten besonders palastreicher (und in Unterdrückungsmaßnahmen erfahrener)<sup>25</sup> Nachbarn und Großmächte erstaunt zur Kenntnis nehmen müssen (3,9), wird durch 3,2 mit der Exklusivität der Erwählung Israels konfrontiert. Auf diese Weise ist den Lesern der Amosworte jegliche entschuldigende Differenzierung zwischen Schuldigen und Unschuldigen, Tätern und Opfern unmöglich gemacht worden. Was die feiernde Oberschicht in Samaria mit ihrer Unterdrückung Armer tat, tat sie stellvertretend für Israel, das eben nicht »das Recht im Tor aufrichtete« (5,15).

Wenn ich recht sehe, haben die Tradenten der Amosworte in fortgerückter Stunde beides zugleich getan: Sie haben einerseits die Anklagen des Amos verschärft, ausgeweitet und mit Jahwes Heilstaten konfrontiert, und sie haben andererseits mit der Dringlichkeit der letzten Chance und

<sup>22</sup> Vgl. zu dieser Bedeutung von **דרש** neben den neueren Wörterbüchern besonders C. Westermann, *Die Begriffe für Fragen und Suchen im AT* (1959), in: *Forschung am AT*, Ges. St. II (1974), 162 ff.

<sup>23</sup> Die Härte wäre noch evident, wenn 5,4 f. schon in mündlicher Verkündigung Begründung für die Leichenklage in 5,1–3 gewesen wäre.

<sup>24</sup> Wenn nicht Samaria selber schon gefallen war, so setzt der Begriff »Rest Josephs« in 5,15 doch wohl zumindest die Reduktion des Nordreichs auf einen Rumpfstaat im Jahr 733 voraus.

<sup>25</sup> So W. Rudolph, a. a. O., z. St.

unter Verweis auf Jahwes »vielleicht« noch immer gültigen Rettungswillen deutlicher zum Neuanfang der Rechtsverwirklichung zu rufen gewagt, als Amos es allem Anschein nach (zumindest in seiner öffentlichen Verkündigung) zu tun wagte.

### VIII.

Kehren wir zu unserer Ausgangsdarstellung zurück, so ergeben die angestellten Beobachtungen, daß sich in der für alle vorexilische Prophezie zentralen Frage, wie das Verhältnis von prophetischer Zukunftsankündigung und Beurteilung der Gegenwart zu bestimmen sei, eine wesentliche Differenz zwischen Amos selber und seinen Tradenten zu erkennen gibt, und zwar von allem Anfang der Tradierung an. Insbesondere die fünf Visionen in ihrem ältesten literarischen Stadium – also noch ohne ihre Auslegung in 7,9 ff. und 8,3 ff. –, die am ehesten den Anspruch erheben können, auch in ihrer schriftlichen Gestalt auf den Propheten selbst zurückgeführt zu werden, sprechen dafür, daß Amos als Verkündiger in der Tat jener unerbittlich harte Gerichtsprophet war, als den ihn insbesondere H. W. Wolff in seinem epochalen Kommentar dargestellt hat. Andererseits hat kein Späterer die Amosworte in diesem »historischen« Sinne gelesen. Die Sicht der klassischen Propheten als Mahner und Warner setzt keineswegs abrupt mit dem deuteronomistischen Geschichtswerk ein, sondern hat ihre deutlich erkennbaren Wurzeln bei den Prophetenschülern, wengleich sie weit behutsamer von Rettung und Leben sprachen als die jüngeren deuteronomistischen Interpreten. Sehr wahrscheinlich setzt die schriftliche Niederlegung der Amosworte die Erfahrung des Untergangs des Nordreichs schon voraus. Aufgrund dieser Erfahrung haben die Schüler hoffnungsvolle Akzente, die in der mündlichen Verkündigung des Amos allenfalls Nebenakzente bildeten oder vielleicht auch auf die Reden unter den Schülern abseits der Öffentlichkeit beschränkt waren, zu betonten Akzenten erhoben.

Sicher ist jedenfalls, daß die Schüler des Amos mehr taten, als nur die Worte des Amos zusammenzustellen und möglichst situationsgetreu weiterzugeben. Die Einteilung der Amosworte in Gotteswort und Prophetenwort zeigt unübersehbar, daß sie ein Ganzes der prophetischen Botschaft erstellen wollten, in dem die jeweiligen Einzelworte nicht isoliert, sondern nur als Teil dieses Ganzen gelesen werden wollen. Die späteren Tradenten sind ihnen in dieser Tendenz gefolgt und haben darum auch nicht davor zurückgeschreckt, Amosworte neu anzuordnen. Wie sehr sie vom Gegenwartsinteresse und nicht von Gesichtspunkten wie »Werk-treue« geleitet waren, wird daran überaus deutlich.

Jeder Ausleger, der sich durch das Gestrüpp der Überlieferung zurücktastet zum verkündigenden Propheten, muß damit wissen, daß er gegen die Intention der Tradenten handelt. Er muß sich darüber hinaus des Grades der Sicherheit für die zu erreichenden Ergebnisse bewußt

sein. Im Falle von Am 3–6 ist ein Rücktasten von der nachexilischen Gestalt des Buches zu seiner exilischen Vorform ohne große Schwierigkeiten möglich, ein Rücktasten zur schriftlichen Urgestalt des Buches schon nur mit erheblichen Unsicherheiten, zumindest was die Kapitel 4–5 betrifft, ein Rücktasten über diese Urgestalt hinaus in den mündlichen Bereich dagegen nur mit einem – im einzelnen wechselhaften – Grad an Wahrscheinlichkeit bzw. nur noch Möglichkeit. Doch hört dieses Rücktasten damit nicht auf, zu den Aufgaben des Exegeten als Theologe und nicht nur als Historiker zu gehören. So gewiß der Text alle Auslegung zu bestimmen hat und nicht die wissenschaftliche Hypothese, so gewiß spiegelt doch der schriftliche Text in seinen verschiedenen Entstehungsstufen einen Prozeß jeweils neuer Aktualisierung wider, der Zeichen für seine Lebendigkeit ist. Diese Lebendigkeit herauszustellen, ist vornehmste Aufgabe aller historischen Interpretation und muß um der bleibenden Aktualität des Textes willen so genau wie nur irgend möglich vorgenommen werden.

Wenn man die doppelt und bewußt parallel gestaltete Einleitung in Am 3,1 und 5,1 betrachtet, erweist sich Am 3–6 als eine wohldurchdachte Komposition, in der die mündlich gesprochenen Einzelworte des Propheten nur noch eine dienende Rolle spielen. Am 3,1 leitet programmatisch Worte Jahwes ein, Am 5,1 ebenso programmatisch Worte des Amos. Die Leichenklage Am 5–6 will also in dieser Komposition als Folge aus Am 3–4 verstanden sein, während Am 3,2 das Gotteswort des Amos auf den Begriff bringt und Am 3,3–8 die Legitimation des Amos zum Aussprechen *dieses* Gotteswortes bietet. Noch stärker als diese Komposition der Amosworte durch seine Schüler hat die spätere Neuordnung des Amosbuches für gottesdienstliche Zwecke durch die sog. Doxologien die Intention der Einzelworte des Propheten präzisiert, aktualisiert und verändert.