

Forschungen zum Alten Testament

13

Jörg Jeremias

Hosea und Amos



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Forschungen zum Alten Testament

herausgegeben von
Bernd Janowski und Hermann Spieckermann

13

Hosea und Amos

Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten

von

Jörg Jeremias



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Jörg Jeremias, geb. 1939, 1964 Promotion in Bonn, 1969 Habilitation in Heidelberg, 1972 o. Professor für Altes Testament an der Ludwig-Maximilians-Universität München, seit 1994 an der Philipps-Universität Marburg.

Die Deutsche Bibliothek -- CIP-Einheitsaufnahme

Jeremias, Jörg:

Hosea und Amos : Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten / von Jörg Jeremias. – Tübingen: Mohr 1996

(Forschungen zum Alten Testament ; 13)

ISBN 3-16-146477-X

NE: GT

978-3-16-157837-3 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 1996 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

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

Das Buch wurde von ScreenArt in Wannweil aus der Times Antiqua gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Weissenstein in Pforzheim gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0940-4155

Vorwort

Die Mehrzahl der hier gesammelten Aufsätze entstand im Zuge der Kommentierung der Bücher Hosea (ATD 24/1, 1983) und Amos (ATD 24/2, 1995). Sie sind entscheidend von der Überzeugung geprägt, die sich mir beim ständigen Lesen der biblischen Texte immer stärker aufdrängte: daß Prophetenbücher von Anbeginn etwas anderes sind als geordnete Sammlungen von einzelnen Prophetenworten. Vielmehr bilden sie weit stärker als bisher angenommen ein sachliches Ganzes, eine systematisch konzipierte Summe der prophetischen Botschaft, bei der die Texte nicht nur thematisch geordnet sind, sondern z. B. später stehende Texte die voranstehenden schon voraussetzen und auf sie anspielen und manche Texte von Anbeginn im Blick auf dieses Ganze hin entworfen worden sind. Bei der Kommentierung des Amosbuches gesellte sich eine zweite Erkenntnis hinzu: daß die Bücher Hosea und Amos früh aufeinander bezogen wurden, um miteinander gelesen zu werden, sozusagen der rudimentäre Beginn einer Prophetentheologie.

Es versteht sich von selbst, daß bei einer solchen Akzentuierung der Problemstellung den übergreifenden Fragen der Komposition und Redaktion der Prophetenbücher primäre Aufmerksamkeit gelten mußte. Aufsätze, die hier eine Antwort zu geben versuchen, stehen daher in den beiden Hauptteilen des Bandes jeweils voraus, gefolgt von Studien, die sich der Traditions- und Redaktionsgeschichte einzelner Perikopen zuwenden, ohne doch das Ganze des Buches aus dem Auge zu verlieren, und abgeschlossen von solchen, die die innerprophetische Wirkungsgeschichte exemplarisch verfolgen. Vorausgeschickt sind Erwägungen zu Grundsatzfragen: zu Hauptproblemen der Prophetenforschung, zur Schriftlichkeit der Prophetie und zu der schon erwähnten gegenseitigen Bezugnahme der Bücher Hosea und Amos aufeinander.

Drei der Aufsätze sind bisher unveröffentlicht, einer (Nr. 3) ist um ein Kapitel ergänzt worden. Bei den anderen habe ich nur in Ausnahmefällen Formulierungen verändert bzw. Literatur nachgetragen; sie erscheinen im wesentlichen unverändert. Gewisse Überschneidungen waren unvermeidbar; sie betreffen am stärksten die Beiträge Nr. 6 und 8, in denen eine exegetische Beobachtung (die Verwendung des Begriffes „Baal“ im Hoseabuch) einmal religionsgeschichtlich, einmal traditionsgeschichtlich ausgewertet wurde.

Zu danken habe ich meinen Mitarbeitern, Dr. Aaron Scharf und insbesondere Christoph Rösler, für viele sachliche und technische Anregungen; letzterer hat mit großer Sorgfalt die Beiträge formal vereinheitlicht und das Register erstellt. Den Herausgebern danke ich für die Aufnahme der Aufsätze in die Reihe der FAT und hier besonders Herrn Kollegen B. Janowski, der die Anregung zu ihrer Veröffentlichung gab.

Marburg, im Juli 1995

Jörg Jeremias

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
---------------	-----

Grundsätzliches

1. Grundtendenzen gegenwärtiger Prophetenforschung	1
Der evangelische Erzieher. Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 36, Diesterweg Frankfurt – Berlin – München 1984, S. 6–22.	
2. Das Proprium der alttestamentlichen Prophetie	20
Theologische Literaturzeitung 119, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 1994, Sp. 483–494.	
3. Die Anfänge des Dodekapropheten: Hosea und Amos	34
JOHN A. EMERTON (Hrg.), Congress Volume Paris 1992, Vetus Testamentum Supplement 61, Brill Leiden 1995, S. 87–106.	

Hosea

4. Hosea 4–7. Beobachtungen zur Komposition des Buches Hosea	55
ANTONIUS H. J. GUNNEWEG – OTTO KAISER (Hrg.), Textgemäß. Aufsätze und Beiträge zur Hermeneutik des Alten Testaments, Festschrift für Ernst Würthwein, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1980, S. 47–58.	
5. Zur Eschatologie des Hoseabuches	67
JÖRG JEREMIAS – LOTHAR PERLITT (Hrg.), Die Botschaft und die Boten, Festschrift für Hans Walter Wolff, Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn 1981, S. 217–234.	
6. Der Begriff „Baal“ im Hoseabuch und seine Wirkungsgeschichte	86
WALTER DIETRICH – MARTIN A. KLOPFENSTEIN (Hrg.), Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte, OBO 139, Universitätsverlag Freiburg/Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1994, S. 441–462.	

7. „Ich bin wie ein Löwe für Efraim...“ (Hos 5,14). Aktualität und Allgemeingültigkeit im prophetischen Reden von Gott – am Beispiel von Hos 5,8–14 104
 „Ich will euer Gott werden“. Beispiele biblischen Redens von Gott, Stuttgarter Bibelstudien 100, Katholisches Bibelwerk Stuttgart 1981, S. 75–95.
8. Hoseas Einfluß auf das Jeremiabuch – ein traditionsgeschichtliches Problem 122
 ARVID TÄNGBERG (Hrg.), Text and Theology, Festschrift für Magne Sæbø, Verbum Oslo 1994, S. 112–134.

Amos

9. Amos 3–6. Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches..... 142
 Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 100, Supplement, de Gruyter Berlin – New York 1988, S. 123–138.
10. Völkersprüche und Visionsberichte im Amosbuch 157
 VOLKMAR FRITZ – KARL-FRIEDRICH POHLMANN – HANS-CHRISTOPH SCHMITT (Hrg.), Prophet und Prophetenbuch, Festschrift für Otto Kaiser, BZAW 185, de Gruyter Berlin – New York 1989, S. 82–97.
11. Zur Entstehung der Völkersprüche im Amosbuch 172
 Bisher unveröffentlicht.
12. „Zwei Jahre vor dem Erdbeben“ (Am 1,1) 183
 PETER MOMMER – WINFRIED THIEL (Hrg.), Altes Testament – Forschung und Wirkung, Festschrift für Henning Graf Reventlow, Peter Lang Frankfurt u. a. 1994, S. 15–31.
13. Die Mitte des Amosbuches (Am 4,4–13; 5,1–17)..... 198
 Bisher unveröffentlicht.
14. Tod und Leben in Am 5,1–17 214
 RUDOLF MOSIS – LOTHAR RUPPERT (Hrg.), Der Weg zum Menschen, Festschrift für Alfons Deissler, Herder Freiburg – Basel – Wien 1989, S. 134–152.
15. Am 8,4–7 – ein Kommentar zu 2,6 f. 231
 WALTER GROSS – HUBERT IRSIGLER – THEODOR SEIDL (Hrg.), Text, Methode und Grammatik, Festschrift für Wolfgang Richter, EOS-Verlag St. Ottilien 1991, S. 205–220.

16. Das unzugängliche Heiligtum. Zur letzten Vision des Amos (Am 9,1–4)	244
RÜDIGER BARTELMUS – THOMAS KRÜGER – HELMUT UTZSCHNEIDER (Hrg.), <i>Konsequente Traditionsgeschichte</i> , Festschrift für Klaus Baltzer, OBO 126, Universitätsverlag Freiburg/Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1993, S. 155–167.	
17. Jakob im Amosbuch	257
MANFRED GÖRG (Hrg.), <i>Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament</i> , Festschrift für Josef Scharbert, Katholisches Bibelwerk Stuttgart 1989, S. 139–154.	
18. Die Rolle des Propheten nach dem Amosbuch	272
Bisher unveröffentlicht.	
Bibelstellenregister	285
Sachregister	287

Grundsätzliches

1. Grundtendenzen gegenwärtiger Prophetenforschung

I.

1. Daß die Prophetie innerhalb des Alten Testaments eine Sonderstellung einnimmt, ist allen nachbiblischen Generationen bewußt gewesen. Die jüdische Tradition etwa teilt den Kanon in drei Teile ein: Tora (5 Bücher Mose) – Nebiim (die Propheten) – Ketubim (die übrigen Schriften). Diese Einteilung spiegelt zugleich die Reihenfolge wider, in der die Schriften des Alten Testaments in den letzten Jahrhunderten vor Christi Geburt kanonische Geltung erlangt haben. Wenn dabei die älteren Geschichtswerke, die Bücher Josua bis 2 Könige, der mittleren Gruppe zugerechnet werden, weil sie als prophetisch verfaßt gelten, so werden gleichzeitig die in diesen Geschichtswerken enthaltenen Prophetenerzählungen als ihr wichtigster Bestandteil herausgestellt. Sachgemäß werden diese Bücher als „frühere Propheten“ von den „späteren Propheten“ unterschieden; letztere Bezeichnung gilt den Propheten, mit deren Namen ganze biblische Bücher benannt werden. Mit dieser Differenzierung hält die jüdische Tradition den entscheidenden Einschnitt in der Geschichte der Prophetie fest: Erst von den „späteren“ Propheten liegen Worte in systematischer Sammlung vor, während zuvor über die „früheren Propheten“ nur vereinzelt und selten schon früh miteinander verknüpfte Erzählungen überliefert sind.

2. Dennoch ist die Erkenntnis relativ jung, daß die alttestamentliche Prophetie ein für sich selbst zu beurteilendes Phänomen völlig eigener Art darstellt. Sie kommt deutlich etwa in der prägendsten Gesamtdarstellung alttestamentlichen Denkens in den letzten Jahren – in der Theologie G. v. RADS – zum Tragen, wo den Propheten ein eigener zweiter Band vorbehalten ist. Diese Erkenntnis verdankt sich erst bedeutenden Forschungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts und ist insbesondere mit den Namen JULIUS WELLHAUSEN und BERNHARD DUHM verbunden.

Für die Prophetendeutung der Jahrhunderte zuvor mag es genügen, zwei repräsentative Stimmen zu Wort kommen zu lassen. Im 3. Jahrhundert lehrte der jüdische Gelehrte SCHEMUËL, daß kein Prophet bevollmächtigt gewesen sei, etwas über die Tora Moses Hinausgehendes zu sagen¹. Die

¹ (H. STRACK –) P. BILLERBECK, Kommentar zum NT III 279.

Tora wird damit zur Mitte der Schrift erklärt und begrenzt die prophetische Vollmacht, oder anders ausgedrückt: Mose wird zum Maßstab der rechten Lehre der Propheten. Ganz entsprechend hat LUTHER nach vielen Vorgängern in der westlichen Kirchengeschichte die Prophetie so definiert: „Prophetie war nichts anderes als die Darlegung, sozusagen die praktische Entfaltung des Gesetzes für die Gegenwart“². Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts hinein lagen Prophetie und Pentateuch theologisch weithin auf einer Ebene, nicht sachlich, sondern nur zeitlich voneinander geschieden. Zugespißt formuliert: Es war die mosaische Tradition, die die Propheten als rechte Propheten legitimierte.

Revolutionierend wirkte in dieser Situation die literarhistorische Beobachtung GRAFS, KUENENS und WELLHAUSENS, daß weite Teile des Pentateuch, besonders die gesetzlichen Passagen, später als die klassischen Propheten niedergeschrieben worden sind. Damit traten diese Propheten plötzlich in ein völlig neues Licht. Man verstand sie nun – unabhängig vom Gesetz – als Begründer einer neuen Phase der Glaubensgeschichte Israels. Von persönlicher und unmittelbarer Gottesbegegnung herkommend, erhoben sie „die Religion aus der Sphäre der Natur in die der Sittlichkeit ...; von jetzt ab kann sie sich höher entwickeln.“³ „Die (sc. prophetische) Moral zerstörte den nationalen Charakter der Religion ... Obwohl die Propheten durchaus keinen neuen Gottesbegriff aufstellten, so waren sie doch die Begründer des ‘ethischen Monotheismus’“⁴. Weite Verbreitung fand der bekannte Satz B. DUHMS⁵: „Propheten sind die Männer des ewig Neuen“.

3. Alle gegenwärtige Forschung an den Propheten fußt auf der Erkenntnis jener Epoche, zugleich aber steht die Forschung heute in ausgesprochener oder unausgesprochener Auseinandersetzung mit ihr. Denn daß die Propheten nicht so gottunmittelbar zu verstehen sind, wie es WELLHAUSEN und DUHM meinten, auch nicht einen so abrupten Einschnitt in der Geschichte des alttestamentlichen Glaubens herbeigeführt haben, ist heute übereinstimmender Basiskonsens aller Forscher. Noch viel weniger ist freilich ein unmittelbarer Rückgriff auf die Forschung vor WELLHAUSEN und DUHM möglich. Allerdings wird heute das Recht jener älteren Forschung darin anerkannt, daß auf der Basis der Erkenntnisse WELLHAUSENS und DUHMS neu nach den vorgegebenen Traditionen gefragt wird, auf die sich die Propheten beziehen – G. v. RAD konnte die Prophetie geradezu als ein ständiges Gespräch mit der Tradition definieren⁶ –; die Annahme, diese

² *Prophetia enim nihil aliud quam expositio et (ut sic dixerim) praxis et applicatio legis fuit*, WA VIII 105.

³ B. DUHM, *Theologie der Propheten*, Bonn 1875, 103.

⁴ J. WELLHAUSEN, *Geschichte Israels*, 1880, in: DERS., *Grundrisse zum AT*, hrg. R. SMEND, TB 27, 1965, 48 f.

⁵ *Israels Propheten*, Tübingen 1922, 8.

⁶ *TheolAT II*, München 1960, 187.

Überlieferung sei die Tora als ganze gewesen, ist freilich unmöglich geworden. Auch hat die Forschung seit WELLHAUSEN und DUHM immer wieder darauf hingewiesen, mit welcher großer und zuvor unbekannter Freiheit die Propheten die überkommenen Traditionen neu deuten.

Bevor der wichtigen Frage nach dem Verhältnis von Prophetie und Tradition aber näher nachgegangen wird (III), soll zunächst von der Funktion der Propheten und ihrer gesellschaftlichen Stellung die Rede sein (II). Abschließend werden in zwei kürzeren Abschnitten der Wahrheitsanspruch der Propheten (IV) und die Überlieferung ihrer Worte (V) gestreift, mit denen die Relevanz der Prophetie für die Gegenwart wesentlich zusammenhängt. Die grundlegende Unterscheidung von „früheren“ und „späteren“ Propheten (s. o.) ist insofern berücksichtigt, als Abschnitt II erstere, Abschnitt III–IV letztere ins Zentrum der Betrachtung rücken.

II.

1. Fragt man zunächst ganz vordergründig, *welche Funktionen* denn ein Prophet im alten Israel ausgeübt habe, so gibt das AT eine verwirrende Vielfalt an Antworten, die sich unmöglich in einem Satz zusammenfassen lassen. Das wird beispielhaft deutlich an Stellen, an denen das AT Gestalten der vorstaatlichen Frühzeit als Propheten bezeichnet oder aber mit prophetischen Kategorien darstellt (historisch sind uns Propheten seit der frühen Königszeit belegt; vgl. 1 Sam 10). So heißt Abraham Prophet, weil er durch seine vollmächtige Fürbitte das Leben Abimelechs zu retten vermag (Gen 20,7.17), Aaron, weil er im Auftrag eines anderen redet und insofern dessen „Mund“ ist (Ex 4,16; 7,1), Mirjam als Sängerin ihres Liedes, das sie im Kreis anderer Frauen bei Musik und Tanz vorträgt (Ex 15,20), Deborah, weil sie einen militärischen Führer im Auftrag Jahwes zu seiner Funktion beruft (Ri 4,4), Samuel als Sprecher, dessen Worte Jahwe wahrmacht (1 Sam 3,19 f.; vgl. 2 Chr 35,18). Wenn schließlich das AT sagen will, daß Mose mehr war als alle Menschen vor und nach ihm, so kann es dies nicht besser tun, als indem es Moses Gottesverhältnis noch über das eines Propheten stellt (Num 12,6–8; Dtn 34,10), so gewiß seine Berufung (Ex 3 f.) und viele seiner Reden und Taten wie die eines Propheten beschrieben werden und Propheten von Mose her ihre Legitimation ableiten können (Num 11,16 f. 24 ff.; Dtn 18,15.18)⁷. Aus all dem entsteht nicht das Bild eines einheitlichen Prophetenstandes; vielmehr zeigen die Belege, daß die

⁷ Vgl. L. PERLITT, Mose als Prophet, EvTh 31, 1971, 588–608; W. ZIMMERLI, Der „Prophet“ im Pentateuch, in: Studien zum Pentateuch, FS W. Kornfeld, Wien – Freiburg – Basel 1977, 197–211.

Gestalten der frühen Tradition Israels aufgrund ganz unterschiedlicher Funktionen, die sie ausübten, im Lauf der Geschichte Propheten genannt wurden.

2. Die Vielfalt prophetischer Funktionen wird allein schon daran erkennbar, daß uns im AT seit der Staatenbildung Propheten in Gruppen und als einzelne begegnen, und zwar jeweils in einer Vielfalt von Erscheinungsformen. Allein an Gruppenpropheten lernen wir nicht weniger als vier verschiedene Arten aus den Texten des AT kennen:

a) In 1 Sam 10,5 ff. und 19,18 ff. treten uns für die Zeit Sauls (mit Mirjam und ihren Frauen vergleichbare) ekstatische Gruppenpropheten entgegen, die in Scharen umherziehen und sich in Häusern versammeln. Die Fülle erwähnter Musikinstrumente dient offensichtlich dazu, sich in Ekstase zu versetzen; freilich wird diese Ekstase zurückgeführt auf den Gottesgeist, der zugleich auf alle Menschen überspringt, die mit diesen verzückten Propheten auch nur zufällig in Berührung kommen. Ihre spezifische Funktion bleibt letztlich unklar, da uns von ihnen keine Worte überliefert sind. Offensichtlich aber ist man ihnen anfangs mit großer Verachtung entgegengetreten, wie sich etwa aus der Frage ergibt: „Wer ist denn deren Vater?“ (1 Sam 10,12; vgl. auch Josuas Einwand gegen unkontrollierbare prophetische Ekstase in Num 11,28: „Mein Herr, Mose, wehre ihnen!“).

b) Zwei Jahrhunderte später lernen wir in 1 Kön 22 eine Gruppe von 400 Propheten kennen, die unter einem namentlich genannten Leiter Dienst am Königshofe tun. Sie heißen (nur hier) Königspropheten und werden vom König bei wichtigen politischen Ereignissen zusammengerufen, um „Jahwe zu befragen“, das heißt im vollmächtigen Gebet den Plan des Königs vor Jahwe zu bringen und Jahwes Antwort dem König zu vermelden. Die Könige wollen durch den Dienst der Propheten sicherstellen, daß ihr Vorhaben im Einklang mit dem göttlichen Willen steht. Insofern sind die Propheten ihrer Funktion nach – nicht dagegen der Gestalt ihrer Tätigkeit nach – den Kultspezialisten in Mesopotamien zu vergleichen, die den König durch Leberschau, Traumdeutung, Vogelschau oder Astrologie der Übereinstimmung seiner Pläne mit dem göttlichen Willen versichern.

c) 2 Kön 2 ff. schildert um die gleiche Zeit ein völlig anderes Prophetentum: Prophetengruppen versammeln sich um Elisa, sie heißen Prophetenjünger, bilden eine Art Zunft und nennen ihren Leiter „Vater“⁸. Sie erhalten Unterricht in der Tradition und leben in klösterlichen Kommunen zu etwa 50 Personen mit ihren Familien zusammen. Sozial stammen sie offensichtlich aus der untersten Schicht, wie ihre Besitzverhältnisse nahelegen; es ist häufig vermutet worden, daß sie aus Protest gegen die feudale, kanaanisierte Wirtschaftsordnung zu religiösen Radikalen wurden.

⁸ Vgl. H.-C. SCHMITT, *Elisa*, Gütersloh 1972; vgl. auch DERS., *Prophetie und Tradition*, ZThK 74, 1977, 255–272.

d) Schließlich lernen wir aus einigen Psalmen (etwa Ps 12,6; 75,3 f.) und einigen Prophetenschriften (Habakuk und Obadja) sogenannte Kultpropheten kennen, die am Tempel wirkten, vielleicht bei der Krönung eines Königs in Erscheinung traten (Ps 2,6 f.; 72; 110), häufiger und gewichtiger aber bei nationalen Unglücksfällen. In den Kasualgottesdiensten solcher Zeiten des Unheils – wir hören von Feindeinfall, Mißernte, Seuchen etc. – war es ihre Aufgabe, im vollmächtigen Gebet Gott um Wendung der Not zu bitten und ihn durch Beseitigung erkannter Schuldherde zu versöhnen⁹. Möglicherweise sind die Gruppen, mit denen sich Jeremia auseinandersetzte, solche Tempelpropheten gewesen.

Ob wir mit dieser Unterscheidung von vier Typen das Phänomen der Gruppenprophetie im vorexilischen Israel auch nur einigermaßen vollständig beschrieben haben, wissen wir nicht, da die Texte keineswegs darauf angelegt sind, umfassende Nachrichten phänomenologischer Art zu geben. Vielmehr werden die unterschiedlichen Typen durchgehend mit dem gleichen Begriff *נביא* bezeichnet wie auch die noch gleich zu nennenden Einzelpropheten; an einer Differenzierung unterschiedlicher Funktionen liegt den Texten also gerade nicht¹⁰.

3. Dennoch läßt sich andererseits deutlich aufweisen, daß die prophetischen Einzelgestalten der Frühzeit noch einmal anders zu bewerten sind als die Gruppenpropheten. Gad und Nathan etwa waren Vertraute Davids, aber nicht Hofpropheten im Sinne der zuvor genannten Gruppe in 1 Kön 22; vielmehr waren sie an David persönlich gebunden (Gad schon lange, bevor David König war), und sie nahmen die Beratung des Königs auf die umfassendste Weise wahr, etwa im Falle des Tempelbaus, der Erziehung des Kronprinzen etc. Die anderen Einzelpropheten, die wir in Erzählungen der Königsbücher kennenlernen, wohnten nicht am Königshof, ja nicht einmal in der Hauptstadt (vgl. etwa Ahia von Silo, Elia und Elisa). Jedoch wird immer wieder davon berichtet, wie sie von Königen aufgesucht wurden – oft mittels offizieller Regierungsdelegationen, bei denen auch Priester fungierten (2 Kön 19,2; 22,12; Jer 21,1; 37,3) –, und offensichtlich sind die Erzählungen um solcher herausgehobener Ereignisse willen überliefert

⁹ S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien III: Kultprophetie und prophetische Psalmen*, Kristiania 1925; J. JEREMIAS, *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels*, WMANT 35, 1970; H. W. WOLFF, *Obadja, Jona*, BK XIV/3, 1977, 3 ff.; A. R. JOHNSON, *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody*, Cardiff 1979.

¹⁰ Ältere Bezeichnungen sind in diesem Prophetenbegriff aufgegangen, wie für den „Seher“ 1 Sam 9,9 f. zeigt. – In jüngster Zeit ist eine weitergehende Differenzierung und Klassifizierung versucht worden mittels einer in den Humanwissenschaften gewonnenen Theoriebildung. So greift R. R. WILSON, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia 1980, behutsam anthropologische Studien zur Prophetie auf, H. UTZSCHNEIDER, *Hosea*, OBO 31, 1980, die Theorie der Institution von P. L. BERGER und T. LUCKMANN, am kühnsten, anregendsten und anfechtbarsten D. L. PETERSEN, *The Roles of Israel's Prophets*, JSOT.S 17, 1981, soziologische Rollentheorien.

(vom Besuch anderer Personen hören wir nur zufällig; vgl. 1 Sam 9,6 ff.; 2 Kön 4,22 f.). Insbesondere sind es wiederum Notlagen – oft wirtschaftlicher Art wie in 1 Kön 17–18 oder innen- beziehungsweise außenpolitischer Art wie in 2 Kön 22,8 f. bzw. Jer 37,3 ff. oder schließlich privater Art wie im Falle von Krankheit 1 Kön 14,1 ff. und 2 Kön 1,2 ff. –, die einen König veranlaßten, in eigener Person oder durch Mittelpersonen den Propheten aufzusuchen und ihn um seine vollmächtige Fürbitte zu „Jahwe, deinem Gott“ (2 Kön 19,4; Jer 42,2 f. 5 u. ö.) zu bitten; über den Propheten wollte er Gott zum Guten beeinflussen, damit die Not eine Wende finde. Von den mitgebrachten Gaben haben die Propheten offensichtlich weithin ihren Lebensunterhalt bestritten (vgl. 1 Sam 9,7 f.; 1 Kön 14,3; Mi 3,5 u. ö.).

4. Bis in unser Jahrhundert hinein hat man das Nebeneinander von Gruppen- und Einzelpropheten zumeist aus zwei Wurzeln erklärt. Als nächste Analogie zu den Einzelgestalten erschienen einzelne „Seher“-Gestalten wie Bileam (Num 22–24) und Samuel (1 Sam 9) bzw. der *Kāhīn* der vorislamischen Araber, während die Gruppenpropheten aufgrund der teilweise genannten Ekstase und Bindung an den König als kanaanisches Erbe betrachtet wurden. Die israelitische Prophetie hätte demnach zwei Wurzeln: eine aus der eigenen Vergangenheit in Anknüpfung an das nomadische Sehertum, eine zweite aus der Kulturlandtradition, die anfangs offensichtlich skeptisch beurteilten Gruppenpropheten. Diese Antwort hat im Groben bis heute Gültigkeit behalten. Nur wissen wir inzwischen, daß sie zu einfach ist. Seit Mitte der dreißiger Jahre ist uns erstmalig im Alten Orient eine wirkliche Analogie zu den frühen Einzelpropheten entgegengetreten: in den Keilschrifttexten von Mari am mittleren Euphrat aus dem 18.–17. Jahrhundert v. Chr., auf denen hohe Beamte in Gestalt von Briefen an den König Worte von Propheten im Land festhielten¹¹. Auch diese Propheten beriefen sich wie die alttestamentlichen Propheten auf eine Sendung Gottes und redeten im Auftrag Gottes zu dem König; im Formalen gibt es im einzelnen viele Parallelen. Vor allem läßt sich auch hier ein (im engeren Sinne) Berufsprophetentum am Tempel unterscheiden von einzelnen Laien, die plötzlich von einer Gottesbotschaft überfallen wurden; auch Gruppenpropheten sind belegt. Die Unterschiede sind freilich bei näherer Betrachtung gewichtiger als die Gemeinsamkeiten. Ich nenne andeutend nur drei: a) Es sind ausschließlich Forderungen der Tagespolitik an den König, besonders kultische Forderungen, die diese Propheten (neben Verheißungen und Warnungen) aussprechen: Reparatur eines Tempels, höhere Abgaben, bessere Unterrichtung über des Königs Pläne etc.

¹¹ F. ELLERMEIER, Prophetie in Mari und Israel, Herzberg 1968; E. NOORT, Untersuchungen zum Gottesbescheid in Mari, AOAT 202, 1977; A. MALAMAT, Mari and the Early Israelite Experience, Oxford 1989, bes. 70 ff. Vgl. ausführlicher den folgenden Beitrag.

b) Diese Forderungen werden mit Drohungen im Namen der Gottheit für den Fall des Ungehorsams verbunden; dagegen findet sich nie eine aufgrund erfolgter Schuld an den König gerichtete Strafankündigung Gottes, wie sie etwa Gad und Nathan in den sogleich zu nennenden Kapiteln 2 Sam 12 und 24 aussprechen. c) Der Hauptunterschied aber besteht wohl darin, daß wir von den Worten der Maripropheten nur durch einen archäologischen Zufallsfund Kenntnis haben, während die Worte der alttestamentlichen Propheten in Erzählungen und später in Büchern systematisch überliefert wurden (vgl. dazu u. V.).

5. Auf einer höheren Abstraktionsebene lassen sich die vielfältigen prophetischen Funktionen vereinfachen mit Hilfe der religionssoziologischen Kategorien der „induktiven“ Prophetie, bei der die Initiative zum Sprechen vom Propheten ausgeht, und der „intuitiven“ Prophetie, bei der die Gottheit den Propheten zum Reden oder Handeln treibt. „Induktive“ Funktionen haben die Propheten wahrgenommen, wenn Bittsteller zu ihnen mit der Absicht kamen, durch sie in einer (individuellen oder kollektiven) Notlage „Jahwe zu befragen“. Mit einer solchen „Befragung“ war nie nur die Einholung eines Orakels gemeint, sondern das vollmächtige Gebet des Propheten zugunsten der Wendung der Not, im Falle kollektiven Unheils am nationalen Fastentag. Sie bezeichnet also ein Heilswirken des Propheten für den einzelnen oder das Gottesvolk als ganzes; „Befragung Jahwes“ und prophetische Fürbitte sind letztlich identisch¹². „Intuitive“ Funktionen haben die Propheten vor allem dort wahrgenommen, wo sie im Namen Gottes ein sich mehr und mehr vom überkommenen Glauben lösendes, nach Autonomie strebendes und außerdem rechtlich nicht belangbares Königtum mit den Maßstäben des tradierten Jahweglaubens konfrontierten und ihm für geschehene Schuld Gottes Gericht ankündigten. Das geschah vor allem auf zwei Gebieten¹³: dem des Krieges und dem des Rechts. Den „heiligen Krieg“ (bzw. genauer: Jahwekrieg) hatte das älteste Israel als das primäre Handlungsfeld Gottes erlebt, auf dem er kriegsunerfahrene Nomaden vor dem Heer einer Weltmacht retten konnte (Ex 14 f.; die alttestamentlichen Begriffe des „Wunders“ und des „Glaubens“ haben in dieser Erfahrung ihren Ursprung). Wenn jetzt der König mittels Konskription aller Heerbannpflichtigen den Krieg plante (2 Sam 24), wenn er selber das Ziel des Krieges und der Beute bestimmte (1 Sam 15), setzte er sich in den Augen der Propheten an Gottes Stelle. Das königliche Autonomiestreben, wie es schon in der Aufstellung eines stehenden Heeres aus Berufskriegern zum Ausdruck

¹² J. JEREMIAS, aaO. [Anm. 9] 140–147; C. WESTERMANN, Die Begriffe für Fragen und Suchen im AT, KuD 6, 1960, 2 ff. (= Ges. St. II TB 55, 1974, 162 ff.).

¹³ Zu Zeiten Elias tritt ein drittes Gebiet hinzu: der aus staatspolitischen Interessen geförderte Synkretismus (etwa die Hälfte der Einwohner des Staates waren Kanaanäer). Dem setzte Elia unerbittlich den Maßstab des ersten Gebotes entgegen (1 Kön 18; 2 Kön 1).

kam, hieß für sie, daß die Könige ein Gebiet unter ihre Kontrolle nahmen, in dem bisher Gott für Israel gesorgt hatte¹⁴. Noch empfindlicher reagierten sie auf der Ebene des Rechts¹⁵. Wenn der König nicht die Schwächsten schützte, sondern statt dessen in ihre Ehe eingriff (2 Sam 12), wenn er die Bewahrung unveräußerlichen Familieneigentums geringer achtete als seine Eigeninteressen (und zur Durchsetzung auch vor Justizmord nicht zurückschreckte, 1 Kön 21); wenn er somit – kanaanäischem Empfinden gemäß – Königsrecht als Kollektivrecht über das altüberlieferte israelitische Familienrecht stellte (das den Besitz der Familie sicherte, weil aller Besitz als Lehensgabe Gottes galt, Lev 25), dann war er des Todes schuldig. Ein Gottesvolk ist für diese Propheten nur unter dem Gottesrecht denkbar; so treten sie leidenschaftlich einem sich emanzipierenden und „fortschrittlichen“ Königtum mit den Maßstäben der Tradition entgegen.

6. Was die unterschiedlichen Ausprägungen des frühen Prophetentums eint und es dem Alten Testament ermöglicht, sie mit einem Begriff zu bezeichnen, kommt umrißhaft auch in den Blick, wenn die Propheten mit den anderen beiden prägenden geistigen Ständen ihrer Zeit, mit den Priestern und (Weisheits-)Lehrern, verglichen werden¹⁶:

a) Priester und Lehrer waren seit der Staatenbildung gleichsam „etablierte“ und unentbehrliche Stände; für die Propheten läßt sich dies nicht – oder jedenfalls nicht im gleichen Maße – behaupten, wie etwa Klagen über das Fehlen prophetischer Offenbarungsempfänge (1 Sam 3,1; 28,6 u. ö.) oder gar der Prophetie überhaupt (Ps 74,9: „Kein Prophet ist mehr da“) beweisen.

b) Priester und Lehrer waren klar umrissene Berufsstände mit deutlich umgrenzten Funktionen; sie waren ausnahmslos und selbstverständlich Männer. Unter den Propheten aber begegnet zusammen mit der Vielzahl an Funktionen auch eine Fülle von Frauen.

c) Priester und Lehrer wurden in Institutionen ausgebildet, die man als Frühformen heutiger Fachschulen und Universitäten beschreiben könnte; eine solche staatliche Ausbildung haben Propheten üblicherweise offensichtlich nicht genossen (Ausnahmen bildeten die Elisa-Schüler; vgl. Am 7,14; Jes 8,16).

d) Dem entspricht, daß sich Priester und Lehrer einer typischen Berufssprache bedienten, während sich im AT spezifisch prophetische Redeformen

¹⁴ G. v. RAD, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen 1958; F. STOLZ, *Jahwes und Israels Kriege*, *AThANT* 60, 1972.

¹⁵ F. HORST, *Gottes Recht*, *TB* 12, 1961; W. ZIMMERLI, *Das Gesetz und die Propheten*, Göttingen 1963; H. J. BOECKER, *Recht und Gesetz im AT und im AO*, Neukirchen 1976.

¹⁶ O. PLÖGER, *Priester und Prophet*, *ZAW* 63, 1951, 157–92 (= Aus der Spätzeit des AT, Göttingen 1971, 7–42); A. C. WELCH, *Prophet and Priest in Old Israel*, Oxford 1953; W. H. SCHMIDT, *Prophetisches Zukunftswort und priesterliche Verheißung*, *Kairos* 12, 1970, 289–308; G. FOHRER, *Priester und Prophet*, *KuD* 17, 1971, 15–27.

nur sehr selten nachweisen lassen. Die Propheten benutzten vielmehr fast durchweg Redeformen anderer Berufsstände – bis hin zu ihrem berühmten „So spricht Jahwe“, von dem man seit langem weiß, daß es sich formal an Diplomatensprache anlehnt.

e) Priester und Lehrer machten ihre Aussagen im Alltag unter Berufung auf Traditionen, in denen sie ausgebildet wurden und die ihnen die Maßstäbe für ihr Reden und Handeln lieferten; Propheten waren von keiner vergleichbaren Schultradition gedeckt. Sie bezogen sich statt dessen auf einen Gesamtwillen Gottes, wie sie ihn – oft in kühner Ausweitung und Verschärfung (s. u.) – den Überlieferungen der frühen Geschichte Israels entnahmen. Der Anspruch der Priester und Lehrer auf Autorität und Glaubwürdigkeit war also ungleich leichter überprüfbar als der entsprechende Anspruch der Propheten.

f) Jedoch gilt umgekehrt, daß dieser – schwerer nachprüfbare – Anspruch der Propheten erheblich weiter reichte als der Anspruch der Priester und Lehrer. Priester und Lehrer gaben in Gottesdienst, Unterricht und Unterweisung Ratschläge für konkrete Einzelsituationen. Propheten dagegen waren keineswegs Wahrsager, die behaupteten, ein beliebiges Einzelereignis voraussagen zu können, sondern sie traten mit dem Anspruch auf, aus unmittelbarem Gotteskontakt heraus eine Wahrheit für ihre Hörer zu bringen, an der sich Heil und Unheil, Leben und Tod der Hörer entscheiden sollten. Dem entspricht, daß es für die Berufsberichte und Visions-schilderungen, mit denen sich die Propheten von Fall zu Fall legitimierten (s. u.), unter den Priestern und Lehrern nichts Vergleichbares gibt.

III.

1. Die „späteren Propheten“ nach der jüdischen Tradition, häufig auch (mißverständlich) Schrift-Propheten genannt, haben offensichtlich grundsätzlich die gleichen Funktionen mit den gleichen Differenzierungen ausgeübt wie die Propheten vor ihnen (vgl. zur Befragung Jahwes etwa Jer 21; 37; 42).

Was ihre soziale Stellung betrifft, so erfahren wir nur von einigen Präzises, sind bei anderen auf Rückschlüsse angewiesen und wissen von wieder anderen (etwa Hosea) gar nichts. Die drei „großen“ Propheten gehörten zu den Gebildeten der Landeshauptstadt (die sich nach Jer 18,18 primär aus den drei Ständen der Priester, Weisen und Propheten zusammensetzten): Für Jesaja hat man dies seit langem aus seiner breiten Verwendung weisheitlicher Tradition geschlossen¹⁷, Jeremia wuchs als Sohn eines Prie-

¹⁷ J. FICHTNER, Jesaja unter den Weisen, ThLZ 74, 1949, 75–80 (= Gottes Weisheit, Stuttgart 1965, 18–26).

sters unmittelbar vor den Toren Jerusalems auf und hat anscheinend in Jerusalem die Hauptzeit seines Lebens verbracht, Ezechiel ist offensichtlich selber Priester gewesen, wie aus Ez 1,3 und seinem starken Interesse an Tempel und sakralrechtlichen Ordnungen hervorgeht. Demgegenüber war Amos ein begüterter Bauer, der Schafe züchtete (Am 1,1), Rinder besaß und außerdem Maulbeerfeigen im entfernten Jordangraben anbaute (7,14), Micha ein Bauer aus einer kleinen Stadt am Rand des Hügellandes der Schephela, vielleicht gleichzeitig Ortsältester und Sippenhaupt des Städtchens¹⁸. Schließlich ist – mit weniger gewichtigen Gründen – bäuerliche Tätigkeit auch für Haggai vermutet worden und umgekehrt für Sacharja priesterliche Herkunft¹⁹. Diese Gelegenheitsnachrichten spiegeln vor allem den Unterschied zwischen (Haupt-)Stadt und Land wider, wie er auch das prophetische Wirken beeinflusste. Die vor einigen Jahren vertretene These, die genannten Propheten seien insgesamt – und nicht nur einzelne unter ihnen wie Habakuk und Obadja (s. o.) – von einer Tätigkeit am Tempel her als Kultpropheten zu deuten²⁰, hat keine Anhänger gefunden.

Jedoch zeigt schon die neue Form der Überlieferung der Prophetenworte (s. u. V.), daß mit Amos ein Einschnitt in der Geschichte der alttestamentlichen Prophetie vorliegt. Auffallen muß sogleich, daß sich der Kreis der Adressaten weitet: Nicht mehr nur der König ist vom Propheten angesprochen, sondern zumeist das ganze Volk Israel oder doch zumindest einzelne repräsentative Stände in ihm: Priester, Richter, Großgrundbesitzer. Völlig neuartig ist aber vor allem der Inhalt der prophetischen Gottesworte und ihr Verhältnis zur Tradition. In unüberbietbarer Härte klagen sie Israel als Ganzes an und sagen ihm aufgrund seiner Schuld die Aufkündigung des Gottesverhältnisses und damit das Ende seiner Existenz an:

Gekommen ist das Ende für mein Volk Israel. (Am 8,2)

Ihr seid nicht (mehr) mein Volk. (Hos 1,9)

Diese unerbittliche Gerichtsbotschaft der Propheten, die in solcher Härte das Gottesvolk mit seinem kommenden Untergang konfrontiert, ist in der Tat analogielos²¹. Sie kann sich darum auch nicht in gleicher Weise auf die

¹⁸ H. W. WOLFF, Micha, BK XIV/4, 1982, XIV ff.; DERS., Mit Micha reden, München 1978, 30 ff.

¹⁹ W. A. M. BEUKEN, Haggai – Sacharja 1–8, Assen 1967, 197.221 ff., bzw. H. GESE, Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch, ZThK 70, 1973, 39 f. (= Vom Sinai zum Zion, München 1974, 221 f.).

²⁰ Etwa A. H. J. GUNNEWEG, Mündliche und schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher, FRLANT 73, 1959, 81 ff.; H. GRAF REVENTLOW, Das Amt des Propheten bei Amos, FRLANT 80, 1962.

²¹ Die Radikalität prophetischer Gerichtsbotschaft haben am stärksten H. W. WOLFF, (Joel-)Amos, BK XIV/2, 1969, und W. H. SCHMIDT, Zukunftsgewißheit und Gegenwartskritik. Grundzüge prophetischer Verkündigung, BSt 64, 1973, herausgearbeitet; sie haben damit ein Verständnis der vorexilischen Propheten als Rufer zur Umkehr (M. BUBER, Der Glaube der Propheten, Zürich 1950 = Werke II, 1964, 231 ff.; G. FOHRER, Studien zur atl.

Bibelstellenregister

aufgenommen sind nur ausführlicher behandelte Texte der Bücher Hosea und Amos

Hosea

1,9	10	5,12–14	61f., 66, 113ff., 120f.
2–3	71	5,15–6,6	62f.
2,8f.	71ff., 75	6,5f.	88
2,11–15	72ff.	6,7–7,16	63
2,16f.	72ff.	7,13–16	63f.
3	74f.	7,15f.	77ff.
3,5	75f.	8,4–13	64
4–7	55ff.	8,13	11, 40
4,1–3	56f.	8,14	39ff.
4,4–10	58f.	9,9	64
4,4–5,7	57f.	9,10	91ff., 102
4,5f.	88	10,4	36
4,11–14	135	11	71, 76ff.
4,11–19	59f.	11,1f.	92ff., 128f.
4,15	38f.	11,5	79f.
5,1	36	11,7	77ff., 80f.
5,3f.	60, 135	11,8f.	81, 85, 119f.
5,4	81	12,11.13f.	88
5,5–7	60f.	13,1	90f., 127f.
5,8–11	61, 110ff.	13,4–6	94f.
5,8–14	108ff.	13,5	44
5,8–6,6	118	14,2ff.	71, 82ff.

Amos

1,1	183ff., 244	2,8	49f.
1,3–5	180ff.	2,11f.	279f.
1,3–8	175ff.	2,13	162., 190ff.
1,3–2,3	158ff., 172ff.	2,14–16	161ff., 191ff.
1,3–2,16	157ff.	3–6	142ff.
1,5	51f., 179	3,1	42, 149f.
1,11	178f.	3,2	42ff., 150f., 155
1,13–2,3	175ff.	3,3–8	43, 150, 152, 276f.
2,1	179	3,6	43
2,6f.	233ff., 239ff.	3,7	208, 282f.
2,6–16	159f., 173f.	3,8	14, 43, 276f.

3,9–4,3	43, 154f.	7,1–9,6	157ff.
3,12	151	7,2	144, 258ff.
3,13	265ff.	7,3	144, 164
3,13f.	44	7,4–6	158
4,4	13, 36, 227f.	7,5	144, 258ff.
4,4f.	148	7,6	144, 164
4,4–13	148f., 198ff.	7,7f.	45, 158, 189, 246ff.
4,12	205f., 212f.	7,8	145, 164, 229, 245f., 260
4,13	198f., 207ff.	7,9(–17)	45ff.
5,1	42, 149f.	7,10–17	277ff.
5,1–17	148f., 198f., 209ff., 214ff.	8,1f.	158, 272ff.
5,2	152, 226	8,2	10, 145, 164, 229, 245f., 260
5,4f.	12, 153f., 214, 218, 227ff.	8,4	234, 236
5,5	223	8,4–6	235ff.
5,6	210, 212f., 222, 225	8,4–7	231ff.
5,7	36, 227	8,7	260ff.
5,8f.	198f., 211f., 216f., 218	8,8	187, 193f., 195f.
5,13	224	8,9f.	232
5,14f.	153f., 209f., 214, 221ff., 225f., 228f.	8,11f.	280f.
5,16f.	225f.	8,13f.	232
5,18–27	153	9,1	161ff., 249ff.
5,21–24	13, 36, 227	9,1–4	160f., 188ff., 244ff., 272ff.
5,25	50f., 220f.	9,2–4	255f.
6,1–14	153	9,4	167
6,6	222f.	9,5	187, 193ff.
6,8	51, 260ff.	9,5f.	253
6,12	36, 143, 219ff., 227	9,7–15	147
7,1–3	158	9,8	49
7,1–8	166f., 272ff.	9,8–10	265ff.
		9,9f.	281f.

Sachregister

Amos/Amosbuch

- Asyl 251ff.
- Beeinflussung durch Hosea 41ff., 263f.
- Bußliturgie 201ff.
- Doxologien 146f., 194f., 198ff., 207ff., 211ff., 216f., 253
- Entstehung 142ff.
- Erdbeben 187f.
- Getreidehandel 241f.
- Israelstrophe 159ff., 173ff., 190ff.
- Jakob 257f.
- Josef 222f.
- Komposition 144ff., 157f., 169ff., 172ff., 182, 185ff., 198ff., 215ff.
- Kultkritik 36, 47ff., 154, 205ff., 220, 227ff.
- Legitimation 42ff., 150ff., 272ff., 276ff.
- Mündliche Verkündigung 143f., 154f., 170f., 177, 180ff., 224ff.
- Prophetenverständnis 283f.
- Recht 35f., 153, 219ff.
- Schuldklaverei 240f.
- Tempel 249ff.
- Tod und Leben 214ff.
- Tradenten 149ff., 155f., 218ff., 248
- Überschrift 183ff.
- Unterschiede zu Hosea 53f.
- Weherufe 153
- Wirkungsgeschichte bei Hosea 38ff.
- Visionsberichte 45ff., 144f., 157ff., 188ff., 244ff., 258ff., 272ff.
- Völkersprüche 157ff., 172ff., 190ff.
- Zinn (נָחַץ) 246ff.

Hosea/Hoseabuch

- Baal 64, 78, 86ff., 127ff.
- Beeinflussung durch Amos 38ff.
- Ehe/Ehebruch/Hurerei 81, 134ff.
- Eschatologie 67ff.
- Geschichtsrückblicke 37, 77ff., 91ff., 127ff.

- Judäische Redaktion 56
- Komposition 55ff.
- Kultkritik 36, 40, 57ff., 62, 74f., 81, 88ff., 94f., 102, 127ff., 136ff.
- Prophetenverständnis 88
- Prophetische Tradition 88
- Schriftlichkeit 55ff.
- Selbstverständnis 88f.
- Syrisch-efraimitischer Krieg 110ff.
- Tradenten 64ff., 84
- Umkehr (שׁוּב) 67ff., 75ff., 82ff.
- Unterschiede zu Amos 53f.
- Wirkungsgeschichte:
 - - Amos 41ff., 263f.
 - - DtrG 81, 98ff., 103, 133f.
 - - Jeremia 96ff., 103, 122ff.
- Wüste 91f., 94

Prophetie/Prophetenbuch

- Aktualität 30ff., 119ff., 211ff.
- Alter Orient 20ff.
- Dodekapropheten 32f., 34ff.
- Dtr. Verständnis 201ff., 279ff.
- Entstehung 17f., 27ff., 144ff.
- Falsche Prophetie 15f., 106, 130ff.
- Funktion 3ff., 272ff.
- Gruppenpropheten 4f.
- Kanonizität 32f., 52ff.
- Klassische Propheten 9ff., 28ff.
- Legitimation 14ff.
- Mari 6f., 22ff., 104ff.
- Mündliche Verkündigung 143f., 154f., 170f., 224ff.
- Schriftlichkeit 17ff., 27ff., 55ff., 107, 117ff., 145f.
- Selbstverständnis 142f., 155f., 272ff.
- Theologie 283f.
- Traditionsgebrauch 12ff.
- Überlieferung 16ff., 105ff.
- Vergleich Mari – Israel 25ff., 105f.
- Vergleich mit Priestertum 8f.

