

Erkenntnis Gottes im Hoseabuch

von

Reinhard Gregor Kratz

I. Der Anfang von Theologie

»Wissen um Gott« als Urform von Theologie« – so lautet der Titel eines in der Hoseaexegese vielzitierten Beitrags von Hans Walter Wolff aus dem Jahr 1953¹, in dem er einleitend schreibt: »Wer ›Theologie‹ in die Sprache des Alten Testaments übersetzen wollte, müsste אלהים אלהים sagen. Was aber im Alten Testament damit gemeint ist, erfahren wir zuerst und am gründlichsten bei Hosea.« Was aber ist im Hoseabuch mit *d't 'lhy* »Erkenntnis Gottes« gemeint?

H. W. Wolff² geht von der breiten Streuung der Wurzel *yd'* »erkennen« mit Gott als Objekt des Erkennens im Hoseabuch³ aus und macht daran zunächst die zentrale Bedeutung des Begriffs der Gotteserkenntnis für den ganzen Hosea und mit ihm für die biblische Theologie fest. Das Herkommen des Begriffs wird nicht, wie bis dahin üblich, mit Hos 1–3 aus dem Vorstellungsbereich der Ehemetaphorik, sondern mit Hos 4–5 (bes. 4,1f.6) und 6,6 aus der Priestersprache und dem Vorgang der priesterlichen Toraerteilung erklärt; dem Priesterwissen und seiner Vermittlung an das Volk entspricht in der prophetischen Anklage der Gegenbegriff des »Vergessens« (*škb* Hos 2,15; 4,6; 13,6; ferner 8,14)⁴. Den Inhalt des vorgegebenen und von Hosea auf seine Weise rezipierten Begriffs bestimmt Wolff schließlich aus der Summe sämtlicher Belege im Hoseabuch und findet darin ein einheitliches theologisches Konzept des Propheten. Die tragenden Pfeiler des Konzepts sind zum einen das Gottesrecht, d.h. der Bund Gottes mit Israel, der sich in bestimmten Geboten (vor allem im ersten Gebot des Dekalogs) manifestiert, und zum anderen das Gotteshandeln, d.h. die Taten Gottes in der Frühzeit Israels, die als Hauptthemen des geschichtlichen Credo aus dem Pentateuch bekannt sind⁵. Diese Sicht der Dinge lebt von der Voraussetzung,

¹ Wiederabgedruckt in: H. W. WOLFF, Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 22), 1964, (182–205) 182, ähnlich 184.

² AaO 182–184.

³ Hos 2,10.22; 4,1.6; 5,4; 6,3.6; 8,2; 11,3; 13,4 (10,12 G); ferner 7,9; 9,7 sowie 14,10; mit JHWH als Subjekt 5,3; 8,4; 13,5.

⁴ WOLFF, aaO 184–188.188–193.

⁵ WOLFF, aaO 193–199.199–202.

daß die ganze Offenbarung der Gotteserkenntnis, wie wir sie aus dem Alten Testament kennen und im Hoseabuch (wieder)finden, Israel von Anfang an vorgegeben war und vom Propheten zu seiner Zeit nur reaktiviert und einem gottvergessenen Israel in Erinnerung gerufen werden mußte. Das Wissen um Gott, der Anfang von Theologie, fällt mit dem Anfang Israels zusammen und geht der Prophetie voraus; die Propheten treten als Sachwalter des überkommenen Erbes für die anfängliche Theologie und gegen ihre Perversion in der Geschichte, namentlich in der Religionsgeschichte Israels ein. Das ist auch die Sicht des Prophetenbuchs in seiner heutigen Gestalt und die Sicht des Alten Testaments selbst, insbesondere des Deuteronomiums⁶. Aber ist es auch der historische Sachverhalt?

Historisch gesehen, markiert nicht eine uranfängliche Offenbarung, sondern das Auftreten der Gerichtspropheten in Israel den Ursprung der Gotteserkenntnis im Hoseabuch »als Urform von Theologie«. Die Gerichtsprophetie aber beginnt bekanntlich mit dem erneuten und definitiven Eintreten Assyriens unter Tiglatpileser III. in die Geschichte des syrisch-palästinischen Raums in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts v.Chr. Die frühen Propheten Amos, Hosea und Jesaja sind, um mit Julius Wellhausen⁷ zu sprechen, die »Anfänger ... einer neuen Phase der Prophetie. Der drohende Zusammenstoß Assurs mit Jahve und Israel, der Untergang Israels ist ihr Thema.« Danach entzündet sich die Gotteserkenntnis bei Hosea nicht an alten, von Priestern kontinuierlich vermittelten Glaubenssätzen, sondern an den geschichtlichen Verhältnissen der Gegenwart des Propheten, sei es, daß die Ereignisse der Gegenwart die Erinnerung an altes »Wissen um Gott« wachrufen oder dieses allererst bewußt werden lassen, sei es, daß sie Erinnerung kreieren und »altes« Wissen neu entstehen lassen. Jedenfalls ist die Gotteserkenntnis, von der Hosea redet, gar nicht ohne weiteres zu erwarten, sondern durch die äußeren Umstände der fortschreitenden assyrischen Expansion nach Westen veranlaßt, die das Aufkommen einer neuen Form von Prophetie, die unbedingte Gerichtsprophetie⁸, mit sich brachten. Und mit der Gerichtsprophetie kam auch eine neue Sichtweise Gottes auf, die sich nicht im assyrischen Drama verlor, sondern in Form der Schriftprophetie und weit darüber hinaus theologie- und überlieferungsbildend wirkte. Noch einmal J. Wellhausen⁹: »Sie [sc. die Propheten] gehn zwar durchaus von der Zeit aus, erheben sich aber zu ewig gültigen Gedanken, die sie darum auch durch die Schrift befestigen: sie wissen, daß sie nicht für die Gegenwart arbeiten. Die Ereignisse sind nur der Anlaß, der den Fortschritt der Moral und der Gotteserkenntnis entbin-

⁶ Vgl. die entsprechenden Hinweise bei WOLFF, aaO 202–205.

⁷ J. WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, 1914⁷, 106.

⁸ Im Unterschied zur konventionellen Heils- oder Mahnprophetie (s.u. VI.).

⁹ *Geschichte*, 107f.

det.« Der erste, der seine Stimme im Geist der neuen Gotteserkenntnis der Propheten erhebt, ist nach allgemeinem Dafürhalten Amos, der erste, der die neue Gotteserkenntnis auf den Begriff bringt, ist Hosea.

An der Interpretation des Begriffs der Erkenntnis Gottes im Hoseabuch hängt somit nicht gerade wenig. Exemplarisch entscheidet sich an ihm, nimmt man ihn einmal stellvertretend für die sich bildende Theologie der Propheten oder – mit H. W. Wolff – gar für »Theologie« überhaupt, die Frage, was die Gerichts- und Schriftprophetie im Rahmen der Theologiegeschichte Israels leistet, was sie voraussetzt und was sie neu schafft, inwieweit sie aus vorgegebenen Traditionen und Überlieferungen schöpft und inwieweit sie selbst Tradition, Überlieferung, ja Theologie im Alten Testament initiiert. Zur Debatte steht in der Tat der Anfang der Theologie und mit ihm zugleich der Anfang Israels, der mit dem Anfang der Theologie im Alten Testament zusammenfällt. Die Frage ist nur, ob man es im Alten Testament mit einer vor- oder nachprophetischen Theologie, mit einem vor- oder nachprophetischen Israel zu tun hat. Meine Vermutung geht dahin, daß man im Hoseabuch selbst den »Fortschritt der Gotteserkenntnis«, von dem Wellhausen spricht, und das heißt nichts anderes als die Genese theologischer Reflexion und Identitätsbestimmung von JHWH und Israel im Alten Testament, beobachten kann, eine Entwicklung, die sich hier in mehreren Phasen vollzogen und dabei immer neue Kreise gezogen hat. Ich sehe vier solcher Kreise im Hoseabuch: 1. Erkenntnis Gottes in der Außen- und Innenpolitik Israels, 2. Erkenntnis Gottes im israelitischen Kult, 3. Erkenntnis Gottes in der Geschichte Israels, 4. Erkenntnis Gottes im fertigen Buch.

II. Erkenntnis Gottes in der Politik

Voraussetzung und Basis der Gotteserkenntnis im Hoseabuch ist die Unkenntnis Israels, und zwar das Nichterkennen des eigenen Untergangs in Israels Außenpolitik am Ausgang des 8. Jahrhunderts v. Chr. Mit der Wurzel *yd'* ist das ausgedrückt in Hos 7,8–9:

Efraim ist unter die Völker geraten, es wird (unter sie) vermengt;
Efraim ist zum Brotfladen geworden, den man nicht gewendet hat.
Fremde haben seine Kraft verzehrt, doch es hat es nicht erkannt;
auch graues Haar ist ihm gewachsen, doch es hat es nicht erkannt.

Was Israel nicht erkennt, ist sein Ende. Die Vermengung unter die Völker, der liegegebliebene, verkohlte Brotfladen, die aufgezehrte Kraft und das gealterte Haar – all das sind Bilder für ein Israel, das es fast schon gar nicht mehr gibt. Es ist das »Israel unter den Völkern«¹⁰, das in die Fänge Assurs geraten ist und in

¹⁰ Vgl. H. DONNER, *Israel unter den Völkern* (VTS 11), Leiden 1964, 77ff.

der Folge des aramäisch-efraimitischen Bündnisses von 734/3 v.Chr., in der Folge des Grenzkrieges gegen Juda und des Aufstands gegen Assur, zum Rumpfstaat Efraim geworden ist¹¹. Es ist das Israel, das noch eine gewisse Gnadenfrist bis zum endgültigen Untergang im Jahre 722 (720) v.Chr.¹² hat, das aber schon am Boden liegt, das bis auf einen kleinen Rest in das assyrische Provinzsystem aufgegangen ist, dessen Bevölkerung zu weiten Teilen schon deportiert wurde und das unter der assyrischen Besatzungsmacht und aufgrund der hohen Tributleistungen wirtschaftlich ausblutet.

Das alles soll Israel nicht »erkannt« haben? Natürlich waren die Notlage und das drohende Desaster nicht zu übersehen. Kein Mensch in dieser Zeit hätte die Gefahr geleugnet. Aber in der prophetischen Interpretation der historischen Ereignisse heißt es, daß Israel seine Lage »nicht erkennt«. Was damit gemeint ist, zeigen die folgenden Verse in Hos 7,11–12:

Efraim wurde wie eine Taube, läßt sich verführen, ist ohne Verstand.
 Ägypten haben sie gerufen, nach Assur sind sie gelaufen.
 Sowie sie laufen, werde ich mein Netz über sie breiten;
 wie die Vögel des Himmels werde ich sie herunterholen,
 werde sie »einfangen«, sobald man ihren Schwarm hört.

Ohne Verstand ist Israel in der prophetischen Interpretation also darum, weil es sich von eben den Weltmächten Hilfe verspricht, die gerade dabei sind, Israel zu vernichten. Nüchtern betrachtet, hat Israel vermutlich das einzig Richtige getan, was in seiner Lage zu tun war: Es hat gegen die assyrischen Invasoren in Ägypten, dem großen Rivalen Assurs, einen weiteren Verbündeten gesucht, und genauso wie Juda hat auch Israel mehr oder weniger gleichzeitig Assur mit diplomatischen Liebesgesten und mit Tributen umworben¹³, um so vielleicht der endgültigen Liquidierung zu entgehen. Ob die Propheten des 8. Jahrhunderts, namentlich die Zeitgenossen Hosea und Jesaja, mehr politische Weitsicht hatten

¹¹ Zum sogenannten »syrisch-efraimitischen Krieg« vgl. neuerdings S. A. IRVINE, *Isaiah, Ahaz and the Syro-Ephraimitic Crisis* (SBL.DS 123), Atlanta, Georgia 1989, 23ff. Die Generalkritik von R. BICKERT, *König Ahas und der Prophet Jesaja* (ZAW 99, 1987, 361–384) schießt weit über das Ziel hinaus. Die Kritik ist insofern im Recht, als es sich nicht um ein einziges Ereignis handelte, dem alle verfügbaren Nachrichten irgendwie zugeordnet werden könnten, sondern um ein Bündel von unzusammenhängenden Ereignissen, Ursachen und Interessen im Kräftespiel zwischen Aram, Israel und Juda im selben Zeitraum der assyrischen Expansion nach Westen.

¹² Zum Untergang Israels vgl. neuerdings B. BECKING, *The Fall of Samaria* (Studies in the History of the Ancient Near East II), Leiden 1992.

¹³ Vgl. 2Kön 15,19f.29f; 16,7f; 17,3f sowie TUAT I, 371.378 (Menachem), 374.377 (Hosea), 375 (Ahas von Juda), 381 (Juda). Mit den Tributen an Assur setzen beide Staaten die politische Tradition der (mehr oder weniger) freiwilligen Unterwerfung fort, um dezentwillen schon im 9. Jahrhundert Jehu die Dynastie Omri beseitigt hatte und die hier wie unter den aramäischen Staaten oft zu internen Konflikten führte.

oder nicht, jedenfalls haben sie bzw. ihre Überlieferer, denen wir die Prophetenbücher verdanken, die Vergeblichkeit dieses politischen Taktierens gesehen und den tatsächlichen Ausgang entweder geahnt oder schon erlebt. In den assyrischen Königsinschriften sind die Feldzüge Tiglatpilesers III. und seiner Nachfolger nach Westen, die sie auch nach Israel und Juda führten, eindrücklich dokumentiert. Für die Propheten des 8. Jahrhunderts waren sie der Wille und die Tat ihres Gottes JHWH. Hinter der assyrischen Expansion stand für sie JHWH, der damit vom Gott Israels zum Gott der Welt aufstieg, und darum war jede Sicherheitspolitik gegen Assur eine Politik gegen JHWH. So wie Tiglatpileser einmal den König Chanunu von Gaza wieder eingefangen hat, der laut Inschrift wie ein Vogel nach Ägypten geflohen war¹⁴, so fängt laut Hos 7,11–12 denn auch JHWH das den politischen Bündnispartnern nachlaufende Israel wie Vögel wieder ein und bringt es zu Fall. Gemäß Hos 7,16 und anderen Stellen (8,9f.13; 9,3.6; 11,5) führen die Bündnisse mit den Weltmächten zum Untergang durch ebendiese Weltmächte, Assur und Ägypten.

Wie aber bahnt sich in alledem Erkenntnis Gottes an? Von Gotteserkenntnis ist noch nicht ausdrücklich die Rede. Sie ist zuerst impliziert im profanen Gebrauch der Wurzel *yd* 'erkennen', in der Aussage nämlich, daß Israel die wirklichen Zusammenhänge seiner gegenwärtigen politischen Geschichte nicht erkennt, daß es nicht merkt, was mit ihm geschieht. Der entscheidende Schritt in der theologischen Reflexion der zeitgenössischen Propheten bestand darin, daß sie – wie übrigens auch die (spätere) assyrische Propaganda¹⁵ – JHWH nicht aufseiten Israels oder Judas, sondern in dem mit Macht gegen Israel, Juda und die übrige Welt anstürmenden Assur sehen. JHWH sollte die aufsteigende Weltmacht überleben, Israel und in seinem Gefolge auch Juda mußten dafür in den Tod. Aus dieser Perspektive erscheinen alle Versuche Israels, sein Überleben durch politische Bündnisse mit den Völkern zu sichern, als ein Verkennen, als Nicht-Erkennen seiner tatsächlichen Lage, ja mehr noch, die politischen Bündnisse werden zu einer Abkehr von JHWH. Das Laufen nach Assur und Ägypten bedeutet nach Hos 7 eine Flucht vor JHWH, der Israel aber einholt und dafür straft¹⁶. So wird aus dem innerpolitischen Tun-Ergehen-Zusammenhang eine Strafe für die Gottlosigkeit der Politik. Erkenntnis Gottes hieße danach Einsicht in die Alternative einer Politik mit oder ohne JHWH oder, wie es Hos 8,4 hinsichtlich des israelitischen Königtums formuliert: einer Politik mit oder ohne Wissen JHWHs. Denn auch die Innenpolitik Israels, namentlich die vielen Kö-

¹⁴ Vgl. TUAT I, 373.376.377; ferner 389 von Hiskia in Jerusalem unter Sanherib.

¹⁵ Vgl. dazu H. SPIECKERMANN, Juda unter Assur in der Sargonidenzeit (FRLANT 129), 1982, 345–347, Belege 345 Anm. 84.

¹⁶ Vgl. Hos 5,12–14; 7,8–12.16; 8,7–10; 9,3.6; ferner 9,17; 10,6.13f; 11,5.10f; 12,2; 14,4. Zum Thema vgl. DONNER (s. Anm. 10).

nigsmorde und politischen Umstürze in der letzten Phase des Nordreichs¹⁷, werden im Hoseabuch nicht etwa darum verurteilt, weil JHWH schon immer etwas gegen das Staatswesen Israels und speziell gegen das Königtum gehabt hätte oder weil die Könige bestehendes Gottesrecht verletzt hätten. Eine alte »königskritische« Tradition kennen die Propheten nicht. Nein, die Königspolitik wird zunächst aus sich heraus verurteilt, allein schon darum, weil sie grausam und chaotisch ist (vgl. bes. 7,3–7), sodann, weil auch sie der eigenwilligen Überlebenssicherung und im Dienst der Außen- und Bündnispolitik steht (vgl. 10,3f). Beides aber ist gegen die assyrische Expansion und in den Augen des Propheten mithin gegen JHWH gerichtet, vermag aber weder Assur noch JHWH aufzuhalten. Erkenntnis Gottes heißt danach zuerst Erkenntnis des in Assur präsenten Gerichts (9,7).

Sieht man schon einmal auf die literarische Verteilung der einschlägigen Belege im Hoseabuch, so fällt auf, daß das Thema der Außen- und Innenpolitik und mit ihm die entsprechende Verwendung des Verbuns *yd^c* »erkennen« (7,9; 8,4; 9,7) erst ab Kap. 5 in den beiden parallel strukturierten¹⁸ Abschnitten 5,8–7,16 und 8,1–14 sowie in 9,1–6 (mit Abschluß in 9,7–9?) begegnen. Eine Ausnahme ist die Polemik gegen die Dynastie Jehu und das Königtum Israels in dem Knaben mit dem Symbolnamen »Jesreel« 1,4, der zusammen mit den beiden Kindern »Nicht-Erbarmen« und »Nicht-mein-Volk« von 1,6 und 1,9 in sehr grundsätzlicher Weise für das Ende des Staates Israel steht (vgl. auch 3,4) und die Polemik von 7,3ff; 8,4 voraussetzt; Ausnahmen sind auch die Wiederaufnahmen des Themas Außenpolitik in 10,6; 11,5; 12,2; 14,4 und Königtum in 9,15 (Gilgal); 10,3f.7.15; 13,10f, die das Scheitern der Bündnisbemühungen mit den Weltmächten und das Ende des Staates Israel im Unterschied zu Hos 5,8ff aus der zurückliegenden Geschichte Israels begründen und nicht zuletzt darum der sogenannten »Spätzeit« Hoseas zugewiesen werden¹⁹. Demgegenüber begründen Hos 5,8–9,9* das Gericht über Israel (und Juda in 5,8–6,6!) aus den außen- und innenpolitischen Verhältnissen des ausgehenden 8. Jahrhunderts selbst, verbunden mit Anklagen gegen eine verkehrte Gottesverehrung²⁰, wie sie vor allem in Hos 4–5, aber auch wieder in Hos 1–3 und 9–14 begegnen und die uns zum nächsten Punkt führen.

¹⁷ Vgl. Hos 4,2; 5,8–11; 6,7–7,2; 7,3–7; 8,4.14; ferner 1,4; 3,4; 9,15; 10,3f.7.9.11–15; 12,4.8f; 13,10f. Zum Thema des Königtums vgl. J. JEREMIAS, ATD 24/1, 1983, 31f (Lit.); eine grundsätzliche Verurteilung findet sich erst ab Kap. 9 (und in 1,4; 3,4), ausdrücklich nur in 13,10f.

¹⁸ Vgl. J. JEREMIAS, Hosea und Amos (FAT 13), 1996, 64; DERS., ATD 24/1, 79.103f.

¹⁹ Vgl. JEREMIAS, ATD 24/1, 32.119ff.

²⁰ Vgl. die einschlägigen Stellen zur Außen- und Innenpolitik oben Anm. 16.17 und dazu 5,15–6,6; 6,10; 7,13–16; 8,1–3.5f.11–13; 9,1f.4f.

III. Erkenntnis Gottes im Kult

Weniger gottlos als in der Politik scheint das untergehende Israel im Kult gewesen zu sein. Nach erfolgten Gerichtsschlägen, die auf eine gottlose Politik reagieren (5,8–14), wendet sich Israel seinem abwesenden, auf die Umkehr des Volkes wartenden (5,15) Gott zu.

Hos 6,1–3:

Auf, laßt uns zu JHWH umkehren,
denn er hat gerissen, er wird uns auch heilen, er ›hat‹ geschlagen,
er wird uns auch verbinden.

Nach zwei Tagen wird er uns aufleben lassen, am dritten Tag uns aufrichten,
daß wir vor seinem Angesicht leben.

So laßt uns erkennen, laßt uns nachjagen der Erkenntnis JHWHs.

So sicher wie das Morgenlicht ist sein Aufgang,
er wird über uns kommen wie der Regen, wie der Spätregen, der die Erde tränkt.

Die Selbstaufforderung des Volkes ist nicht nur frommer Wunsch wie 5,15, dem Israel gemäß 6,4–6 dann nicht nachgekommen wäre, sondern »zitiert« in der Sprache des Propheten und des näheren Kontexts, d.h. in der Fiktion des Buches, das Volk, das der Erwartung von 5,15 in dieser Weise entsprechen wird oder schon entspricht²¹. Israel erkennt darin, was die Stunde geschlagen und wer ihm die Schläge erteilt hat. Es wendet sich darum nicht mehr an die Weltmächte (5,13), sondern an JHWH mit der zuversichtlichen Bitte um Hilfe aus der Not. Auch an anderen Stellen im Hoseabuch wird deutlich, daß Israel im Opferkult und in verschiedenen Riten niemand anderen als JHWH »sucht« (vgl. 5,6), daß Israel, wie es in 8,2 (entsprechend 6,1–3) heißt, JHWH »erkannt hat«. Es scheint, als habe sich Israel die Kritik des Propheten zu Herzen genommen und sei zur Einsicht gelangt, daß es in seiner Außen- und Innenpolitik von Gott abgekommen ist. Aber in der prophetischen Interpretation wird gerade dieses Streben nach Gotteserkenntnis, wie es 6,1–3 dem Volk in den Mund legt, nun seinerseits wieder zu einem Zeichen mangelnder Gotteserkenntnis. So endet der Abschnitt Hos 5,15–6,6 mit einer brüsken Zurückweisung des reuigen Volkes, auffallenderweise des Volkes aus Efraim und Juda:

Hos 6,4,6:

Was soll ich dir tun, Efraim, was soll ich dir tun, Juda,
eure Liebe ist wie eine Wolke am Morgen, wie Tau, der früh vergeht.

...

Denn Liebe will ich und nicht Schlachtopfer,
Erkenntnis Gottes statt Brandopfer.

²¹ Vgl. JEREMIAS, ATD 24/1, 84: »Die Antwort des Volkes beruht nicht auf einer mitenographierten spontanen Meinungsäußerung, sondern stellt eine Gesamtdeutung der Möglichkeiten und Absichten des Volkes in der Terminologie des Propheten dar.« Anders noch H.W. WOLFF, BK XIV/1, 1961, 148f.

Wie ist das zu verstehen? Warum wird die vorher geforderte Erkenntnis (5,15 nach 5,8–14), ist sie einmal gewonnen (6,1–3), nun abgelehnt und gegen eine andere Art von Gotteserkenntnis (6,6) ausgespielt²²? Wie mir scheint, vollzieht sich eben darin eine Bewegung in der theologischen Reflexion im Fortgang der Prophetenüberlieferung. Aus der Alternative Bündnispolitik, die für das Nichterkennen steht (7,9), und Gotteserkenntnis ist eine Alternative in der Gotteserkenntnis selbst, ja eine Alternative in JHWH geworden. Kurz und bündig lautet die neue Alternative: In seiner Suche nach JHWH, sei es im Kult oder auf andere Weise, sucht und erkennt Israel, wenn es JHWH anruft, in Wahrheit gar nicht JHWH, sondern einen anderen. Darum ist auch die Anrufung und Verehrung JHWHs im Kult ein Vergehen gegen JHWH, und so wird nun der Kult selbst zur Anklage Israels und zu einem Grund für das Gericht.

Der Weg der theologischen Reflexion, der zu dieser Sinnverschiebung in der Gotteserkenntnis geführt hat, läßt sich literarhistorisch nachvollziehen. Die zitierten Verse aus Hos 6 stehen in dem zusammenhängenden Abschnitt 5,8–6,6, den als erster Albrecht Alt²³ als prophetischen Reflex auf zeitgeschichtliche Verhältnisse des ausgehenden 8. Jahrhunderts zu verstehen gelehrt hat. Evident ist die zeitgeschichtliche Anspielung in 5,13: Mit dem Laufen Efraims nach Assur sind Bündnisbemühungen Israels, vielleicht der Tribut Menachems und jedenfalls die proassyrische Politik des Königs Hosea, gemeint²⁴; und sollte in der entsprechenden Zeile auch an Juda gedacht oder der Name gar zu ergänzen sein (s. BHS), wäre zudem das freiwillige Vasallitätsverhältnis des Ahas mit im Blick. Beide Staaten trifft in 5,12–14 darum dasselbe Gericht: JHWH ist bereits »Eiter« und »Knochenfraß« für Efraim und Juda (V. 12), d.h. sie sind bereits angeschlagen, womit auf den Ausgang des sogenannten »syrisch-efraimitischen Krieges«, den ersten assyrischen Schlag gegen Israel und die bedrohliche Lage für Juda

²² Die Frage ist: Wogegen richtet sich Hos 6,4–6? Ausschließen läßt sich die Möglichkeit, daß 6,1–3 in Ausführung von 5,15 das richtige, von JHWH eigentlich erwartete, vom Volk aber nicht geleistete Bekenntnis formuliert; dagegen spricht der Vergleich in 6,4b, der das Bild von V. 3 polemisch umkehrt. Mithin richtet sich 6,4–6 nicht gegen das säumige Volk, sondern gegen das Bekenntnis in 6,1–3 selbst, sei es ein echtes, sei es ein fingiertes Zitat des Volkes (s.o. Anm. 21). Dann aber stellt sich die Frage: Was ist falsch an der »Erkenntnis« von 6,1–3? Die Auskunft der Ausleger, es fehle der tiefere Ernst, die Buße und das Gelübde der Treue, oder es sei noch zu sehr kanaänischen Vorstellungen verpflichtet (vgl. dagegen 10,12), befriedigt nicht. Vgl. E. SELLIN, KAT XII, 1929^{2/3}, 70f; WOLFF, BK XIV/1, 148f; JEREMIAS, ATD 24/1, 84–86; W. WERNER, Einige Anmerkungen zum Verständnis von Hos 6,1–6 (in: »Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?«, FS O. Kaiser, 1994, 355–372).

²³ A. ALT, Hosea 5,8–6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung (1919; in: DERS., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II, 1953, 163–187); vgl. auch JEREMIAS, ATD 24/1, z.St.

²⁴ Belege s.o. Anm. 13.

nach den assyrischen Feldzügen gegen Philistäa (Gaza), Damaskus und Samaria in der Zeit von 734–732 v. Chr., angespielt sein dürfte. Und trotz bzw. gerade wegen der analogen Bündnisbemühungen wird JHWH zum Löwen für die beiden Staaten und frißt sie restlos auf (V. 13–14), was – nun in direkter Anrede und im impf. als Ankündigung formuliert – auf den nächsten assyrischen Schlag gegen Israel von 722 (720) und als Folge davon vielleicht auch schon auf den Schlag gegen Juda von 701 v. Chr. vorausweist. Wie in Hos 7,8ff; 8,7ff und 9,3.6 wird also auch hier in 5,12–14 die Bündnispolitik Israels als entscheidendes Vergehen gegen JHWH gewertet.

Nun hat bereits Jörg Jeremias²⁵ gezeigt, daß 5,12–14 kein eigenständiger Spruch des Propheten Hosea, sondern ein schriftlicher Reflexionstext der Überlieferer ist, der die – älteren – Einzelsprüche in 5,8–11 im Zuge ihrer Zusammenstellung und Verschriftung theologisch neu interpretiert. In den Einzelsprüchen geht es nicht um die Bündnispolitik, sondern um individuelle, im einzelnen freilich kaum mehr sicher identifizierbare Vergehen, vermutlich um Vorfälle eines innerpalästinischen Grenzkonflikts zwischen Efraim und Juda im Zusammenhang des syrisch-efraimitischen Krieges²⁶. Durch diese Sprüche scheint am ehesten noch die ursprüngliche Verkündigung des Propheten Hosea hindurch, sei es, daß ein Drohwort gegen Efraim (5,8f.11), sei es, daß ein Heilswort für Efraim gegen den Angreifer Juda (5,8.10, vielleicht noch mit der Klage 5,11a) am Anfang gestanden hat²⁷. In Hos 5,12–14 melden sich dann die Überlieferer zu Wort, die

²⁵ J. JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 104–121.

²⁶ Anders wieder H. GRAF REVENTLOW, *Zeitgeschichtliche Exegese prophetischer Texte? Über die Grenzen eines methodischen Zuganges zum Alten Testament* (am Beispiel von Hos 5,8–14) (in: *Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel*. FS S. Herrmann, 1991, 155–164). Zu der von R. favorisierten sozialgeschichtlichen Auslegung von 5,10a und 5,11a hat bereits ALT (s. Anm. 23) das Nötige gesagt. Die passiven Formen in V. 11a sprechen gegen die sozialrechtliche, die Anspielung in V. 13 hingegen für die zeitgeschichtliche Deutung; V. 11b ist und bleibt unverständlich, erinnert aber ebenfalls an V. 13.

²⁷ Schwierigkeiten bereitet vor allem das Verständnis von V. 8. Fraglich ist, ob die Städte in Benjamin (einschließlich Betel) aus jüdischer Perspektive rechtmäßig zum Krieg gegen Efraim (so mit V. 9) oder aus nordisraelitischer Perspektive zu einem Verteidigungskrieg gegen einen Angriff aus dem Süden aufgerufen werden (so mit V. 10). Soviel scheint klar, daß hinter V. 8–11* ein und dasselbe Ereignis steht, nämlich ein Grenzkrieg zwischen den beiden verfeindeten Staaten Efraim und Juda um das Gebiet Benjamin, das beide für sich beanspruchen und das öfter Gegenstand kriegerischer Auseinandersetzungen zwischen den beiden gewesen ist (vgl. 1Kön 15,16ff; 2Kön 14,8ff.15). Das ursprüngliche Wort war demnach entweder eine Klage über einen drohenden Angriff gegen das Nordreich (Hos 5,8f.11a), ähnlich den Klagen über die innenpolitischen Zustände in 6,7ff; 7,3ff, oder eine Drohung gegen den Aggressor aus Juda (Hos 5,8.10), gewissermaßen das Gegenstück zu Jes 7,3–9 und 8,1–4, womit Hosea in der Außenbeziehung gegen Juda Heil, gegen innen (Hos 6,7ff) aber Unheil für Efraim geweissagt hätte. Für wenig wahr-

aus dem Wort des Propheten ein Buch und aus dem Grenzkrieg zweier verfeindeter Staaten einen Bruderkrieg machen. Unter dem Eindruck der sukzessiv von Norden nach Süden voranschreitenden assyrischen Expansion im Westen, die sowohl in Israel als auch in Juda auf denselben Gott JHWH trifft und – im Sinne des Propheten und seiner Überlieferer – mit ihm gemeinsame Sache macht, wachsen die beiden ehemals verfeindeten Staaten Efraim und Juda zur Einheit des Gottesvolkes Israel zusammen, aus der Feindschaft wird eine Schicksalsgemeinschaft unter dem Gericht JHWHs, das die in 5,8–11 noch deutlich spürbare Rivalität nivelliert²⁸. Im Sinne von 5,12–14 sind natürlich auch im folgenden Israel, Efraim oder Samaria immer als Teil des ganzen Volkes aus Efraim und Juda gesehen, was zunächst für die politischen Anklagen in Hos 6,7–9,9* gilt, die 5,12–14 bzw. der entsprechend arrangierte Text 5,8–14 einleitet²⁹.

Wieder eine andere Ebene der Argumentation ist in Hos 5,15–6,6 mit der Verurteilung der falschen Gotteserkenntnis erreicht, die zwar durchaus im Sinne von Hos 5,8–14,15 und 7,8ff JHWH als den Urheber der assyrischen Schläge »erkennt« und um Hilfe bittet (6,1–3), aber dennoch an JHWH vorbeigeht (6,4–6). Wie die literarischen Rückbezüge zeigen³⁰, setzt dieser den vorhergehenden Abschnitt Hos 5,8–14 und die Schicksalsgemeinschaft von Efraim und Juda unter dem Gericht JHWHs voraus, begründet sie aber neu. Nicht der Bruderkrieg (5,8–11) und nicht die Bündnispolitik (5,12–14), sondern mangelnde »Liebe, Hingabe« (*hsd*) und mangelnde »Erkenntnis Gottes« sind der Grund für das gemeinsame Gericht. Damit aber ist nicht etwa nur theologisch auf den Punkt gebracht, was auch in 5,8–14 gemeint ist. Der Unterschied ergibt sich aus Hos 6,6. Der Sache nach ein kultpolemischer Allgemeinplatz³¹, greift der Vers in der Formulierung gezielt auf 6,4,3 (sowie Hos 4,1) zurück und setzt die Suche nach Erkenntnis von 6,1–3 mit dem in 6,6 abgelehnten Opferkult gleich. Demnach entspringt die in Hos 5,8–14 implizit, in Hos 5,15 explizit erwartete Rück-

scheinlich halte ich, daß er von objektiver Warte aus zu beiden gleichzeitig geredet hat, wie meistens angenommen; dies wäre völlig singulär und ist erst in 5,12–14; 5,15–6,6 sowie in den Juda-Glossen der Fall (s.u. Anm. 29).

²⁸ Dasselbe geschieht in der Denkschrift des Jesaja Jes 6–8*, in der aus dem Heilswort für Juda gegen die Feinde Aram und Efraim/Samaria (7,3–9; 8,1–4) eine Unheilsweissagung auch gegen Juda wird (7,9b.10ff; 8,5ff; Verstockung in Jes 6). Die Vereinigung der beiden verfeindeten Reiche unter dem Gericht JHWHs vollzieht ausdrücklich Jes 8,11–15 (vgl. auch 5,1–7 sowie 9,7–20).

²⁹ Dem entspricht die Erwähnung Judas in 1,1,7; 4,15; 5,5; 6,11; 8,14; 10,11; 12,1,3, die aber überall jünger ist als die außergewöhnliche (daneben in Jes, danach erst wieder in Jer belegte) Parallele Efraim und Juda in 5,8–6,6 und der übliche Sprachgebrauch im Hoseabuch (zu ihm vgl. I. WILLI-PLEIN, Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments [BZAW 123], 1971, 236ff).

³⁰ Vgl. JEREMIAS, ATD 24/1, 83f.

³¹ Vgl. 1Sam 15,22; Spr 21,3; Lehre für Merikare 129.

kehr zu JHWH in 6,1–3 darum einer falschen Gotteserkenntnis, weil sie im Kult gesucht wird, in einem Kult, der mit der Hilfe JHWHs zu selbstverständlich rechnet und sie genauso taktisch einsetzt wie die Bündnisse und Tribute an die Völker. So sicher wie der Morgen, wie der Regen soll die Hilfe sein; so flüchtig wie die Morgenwolken, wie der Tau ist die Gottesbeziehung, die darauf baut. Wir lassen die Frage offen, ob für die Sinnverschiebung, die in 5,15–6,6 gegenüber 5,8–14 stattgefunden hat, dieselben oder andere, noch spätere Tradenten der Prophetenüberlieferung verantwortlich sind. In jedem Fall ergänzt Hos 5,15–6,6 das in 5,8–14 exponierte politische Thema, das den gesamten Abschnitt Hos 5,8–9,9* beherrscht, um das kultische, das sich vereinzelt ebenfalls in Hos 6,7–9,9*, vor allem aber in den beiden wiederum parallel strukturierten Abschnitten 4,4–19 und 5,1–7 findet³². Demzufolge entspricht die Instrumentalisierung des JHWH-Kults in der assyrischen Bedrohung der Bündnis- und Königspolitik und läßt den Kult ebenso wie die Außen- und Innenpolitik als Abkehr von JHWH erscheinen. Geht es in der Politik darum, ob sie mit oder ohne JHWH geschieht, so steht im Kult die Frage auf dem Spiel, wer überhaupt JHWH ist. JHWH selbst wird zum Gegenstand der Gotteserkenntnis.

Die Antwort gibt sich zunächst JHWH selbst. Der Fortschritt der Gotteserkenntnis liegt nicht bei Israel, auch wenn es der Gotteserkenntnis nachjagt, sondern bei JHWH, der seinerseits Israel und den JHWH-Kult »erkennt«:

Hos 5,3–4:

Ich kenne Efraim, und Israel ist nicht verborgen vor mir:
Unzucht hast du getrieben, Efraim, Israel hat sich verunreinigt.
Ihre Taten erlauben es (ihnen) nicht, zu ihrem Gott umzukehren,
denn ein Geist der Unzucht ist in ihrer Mitte, und JHWH haben sie nicht erkannt.

Die Erkenntnis JHWHs im israelitischen Kult des 8. Jahrhunderts v.Chr. wird hier im Kontext von Hos 4–5 als »Geist der Unzucht« (vgl. auch 4,12) gebrandmarkt, der anderen Göttern und nicht JHWH gilt. Damit treten der JHWH im Kult und der JHWH des Propheten auseinander. Aus dem JHWH im Kult wird die Chiffre »Baal«, der JHWH im oder auf dem Stier wird zum goldenen Kalb³³. Nicht weil es etwa von Anfang an einmal anders gewesen wäre, nicht

³² Zur Komposition von 4,4–5,7 vgl. JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 55–66; DERS., ATD 24/1, 64f; die entsprechenden Stellen in Hos 5–9 oben Anm. 20.

³³ Vgl. 2,10.15.18f; 9,10; 11,2; 13,1 (das Epitheton *ʾl(y)* in 7,16; 11,7) sowie 8,4–6; 10,5f; 13,2. »Baal« ist im Hoseabuch »Chiffre für ein verfehltes Gottesverhältnis und insbesondere für einen verfehlten Gottesdienst«, so JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 90. Dabei fällt auf, daß der Begriff »Baal« (im sg. wie im pl.) in Hos 4,1–9,9* – noch – nicht fällt, sondern sich hier in anderen »Chiffren« der Kultpolemik, namentlich in den diffamierten Kultbräuchen (Hos 4,11ff.17f; 5,3f.6f; 6,10; 7,14.16; 8,2.11.13; 9,1f.4f), dem Epitheton »der (nicht) Erhabene« (7,16?) und dem Stierbild (8,4–6) erst ankündigt; vgl. JEREMIAS, aaO, 89–96.

weil JHWH ursprünglich nichts mit den kanaanäischen Kultbräuchen und Göttern oder mit dem Stiersymbol zu tun gehabt hätte oder haben wollte. Nein, weil JHWH auf seiten Assurs gegen Israel kämpft, darum wird aus dem rettenden Gott im israelitischen Kult ein anderer, ohnmächtiger Gott, darum werden JHWH und der Stier, JHWH und »Baal« zu unversöhnlichen Konkurrenten.

So der religions- und theologiegeschichtliche Sachverhalt. Die theologische Reflexion der prophetischen Überlieferung sieht das freilich anders. Nach ihr hätte man es besser wissen müssen, nach ihr nämlich wird JHWH im Kult darum nicht erkannt, weil er von Priestern und Volk »vergessen« wurde.

Hos 4,6:

Zugrunde gerichtet ist mein Volk, weil es ohne Erkenntnis ist.

Weil du die Erkenntnis verworfen hast, verwerfe ich dich als meinen Priester;

weil du die Weisung deines Gottes vergessen hast, vergesse auch ich deine Kinder.

Der JHWH, den der Prophet jenseits der Außen- und Innenpolitik und jenseits des im Dienst der Politik stehenden Kultes neu entdeckt hat, wird in der theologischen Reflexion zu einem JHWH, den es schon immer gab, den man einmal kannte, der aber vergessen und mit Baal vertauscht wurde und den nun der Prophet wieder in Erinnerung ruft. Hier hat die eingangs referierte Sicht von H. W. Wolff ihren Anhalt, nur ist die in der Kultkritik geforderte Gotteserkenntnis nicht Ursache, sondern Folge der Gerichtsprophetie. Das Nachlaufen hinter den Weltmächten Assur und Ägypten wird so zum Nachlaufen hinter anderen Göttern³⁴, und aus der Strafe für die falsche Politik wird die Strafe für das Vergessen JHWHs im Kult, Strafe für den Baalskult.

Beide Aspekte, die über das Scharnierstück 5,8–6,6 in der Komposition Hos 4–9* zusammengefloßen sind, sind schließlich auch in der Einleitung zu dieser Komposition in 4,1–2, die die in Politik und Kult aufgedeckten Einzelvergehen ganz grundsätzlich als Vergehen gegen JHWH bezeichnet³⁵, noch einmal unter dem Stichwort der »Erkenntnis Gottes« zusammengefaßt und theologisch verdichtet.

³⁴ Vgl. *blk* in Hos 5,13; 7,11f, dazu zunächst 5,6; 6,1 (zu JHWH), schließlich 2,7; 9; 11,2 (zu anderen Göttern); unklar 5,11, nachträglich ins Positive gewendet 11,10; 14,10.

³⁵ Vgl. 4,1bß mit 4,6 und bes. 6,6; 4,2 mit 6,7ff, wo der Reihe nach vom »Töten« (*rsb* 6,9), »Stehlen« (*gnb* 7,1; vgl. 6,9) und »Ehebrechen« (*n'p* 7,4), aber auch von Vertragsbruch (6,7) und Betrug (7,1; *kbš* 7,3) sowie von Blutschuld (*dm* 6,8) die Rede ist. Höchst auffallend ist der Verweis auf die Nahtstelle Hos 6,6.7ff; Anfang und Ende der durch 4,1f eingeleiteten Komposition sind in 4,1bα angedeutet: Der »Streit« (*ryb*) weist voraus auf 4,4, »die Bewohner des Landes« (*ywšby h'rs*) auf 9,3 (*l'yšbw b'š ybwb*) im Rahmen des Schlußstücks 9,1–9, das damit seinerseits auf den Anfang in 4,1 (vgl. auch die Wortformel 4,1a mit 9,7–9) und in 9,9 zugleich auf das Ende in 8,13 zurückblickt. Vgl. dazu bereits JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 56f, und ATD 24/1, z.St., der den literarischen Horizont von 4,1b-2 wegen der Zäsur in 11,11/12,3 allerdings wie üblich bis Hos 11 reichen läßt.

Hos 4,1–2:

Hört das Wort JHWHs, Söhne Israels!

Denn einen Streit führt JHWH mit den Bewohnern des Landes:

Keine Treue und keine Liebe und keine Erkenntnis Gottes gibt es im Land.

Fluchen (Falsch Schwören) und Betrügen, Morden, Stehlen und Ehebrechen
sind eingerissen, Blutschuld reiht sich an Blutschuld.

Erkenntnis Gottes heißt danach Abkehr von der Schaukelpolitik zwischen den Weltmächten, Abkehr von den Königsmorden und Abkehr vom JHWH/Baal-Kult, und positiv das Sicherinnern an den eigentlichen JHWH und die Einhaltung seiner ethischen Maximen. Die prophetische Anklage wird damit zur Voraussetzung für die spätere Formulierung des Gottesrechts, nicht zuletzt des Gotteswillens im Dekalog.

IV. Erkenntnis Gottes in der Geschichte Israels

Wie im Kult, so hat Israel nach Meinung des Propheten auch in seiner Existenz im Land JHWH vergessen und weiß nicht, wem es die Gaben des Landes verdankt. Hos 2 drückt dies im Bild der Ehe zwischen JHWH und Israel aus, die Israel gebrochen habe, ein Bild, das das Problem der Gotteserkenntnis nun gänzlich in das Gottesverhältnis selbst verlagert und von der Alternative zweier konkurrierender Götter, JHWH oder Baal, lebt. Aus dem »Huren« und »Ehebrechen« in kultischen Praktiken, wie sie in Hos 4–5 u.ö. als Zeichen falscher Gottesverehrung angeprangert werden³⁶, ist ein Verhalten gegenüber JHWH selbst geworden.

Hos 2,10.15:

Sie (Israel) hat nicht erkannt, daß ich es war, der ihr gab Korn, Most und Öl.

...

Ich ahnde an ihr die Tage der Baale, denen sie räuchert;

Ring und Schmuck legte sie sich an und lief ihren Liebhabern hinterher,

mich aber hat sie vergessen, Spruch JHWHs.

Als Ausweg aus dieser Lage folgt in 2,16f die Ankündigung JHWHs, Israel in die Wüste zu führen, wohin es willig folgt wie »damals, als es aus dem Land Ägypten heraufzog«. Dort will sich JHWH erneut mit Israel verheiraten, dort soll Israel nicht mehr JHWH »mein Baal« nennen, und dort wird Israel in Hingabe und Treue JHWH »erkennen« (2,22).

³⁶ Vgl. *znb* in 4,10f.12–15.18; 5,3f; 6,10; 9,1; *n'p* in 4,13f (7,4; 4,2), woraus in 2,4.6f das Land als Hure und Ehebrecherin mit den Israeliten als Hurenkindern, in 1,2 die Hure und ihre Symbolkinder und in 3,1.3 die hurerische Ehebrecherin als Symbol für das Volk Israel und sein Verhältnis zu JHWH wird.

Genauer gesagt: Israel wird JHWH wiedererkennen. Denn der JHWH, den Israel erkennen soll, ist nun der JHWH, der Israel einst aus Ägypten geholt hat.

Hos 11,1.3:

Als Israel jung war, gewann ich es lieb, aus Ägypten rief ich meinen Sohn.

Doch sie opfern den Baalen und den Götterbildern räuchern sie.

Ich lehrte Efraim laufen, »nahm sie« an seinen Armen (auf »meine« Arme),
doch sie haben nicht erkannt, daß ich sie heilte.

Und noch präziser gesagt: Israel soll den JHWH wiedererkennen, der seinerseits Israel in Ägypten »erkannt«, d.h. erwählt hat (vgl. Am 3,2) und den Israel unterdessen vergessen hat.

Hos 13,4–6:

Ich bin JHWH, dein Gott, aus dem Land Ägypten (vgl. 12,10),

einen Gott neben mir sollst du nicht kennen, einen Retter außer mir gibt es nicht.

Ich habe dich erkannt in der Wüste, im ausgedorrten Land;

kaum hatten sie ihre Weide, wurden sie satt, satt geworden, erhob sich ihr Herz;

darum haben sie mich vergessen.

Mit einem Mal ist hier also der »JHWH vom Land Ägypten her« zum Gegenstand der Gotteserkenntnis geworden. Woher kommt dieser neue, vorher in Hos 4–9 nirgends vorbereitete³⁷, in Hos 1–3 (mit Hos 2) und in den geschichtlichen Rückblicken ab 9,10ff (mit Hos 11; 12 und 13) hingegen dominierende Aspekt³⁸? Auch er verdankt sich einer fortschreitenden theologischen Reflexion in der werdenden Prophetenüberlieferung. Die Polemik gegen den israelitischen Kult des 8. Jahrhunderts, die aus der theologischen Bewertung und Verurteilung der Bündnispolitik hervorgegangen ist, hat, wie wir sahen, eine Alternative in JHWH selbst, die Alternative eines falschen und eines wahren JHWH, hervorgebracht. Daß im Kult anstelle und im Namen JHWHs in Wahrheit nicht JHWH, sondern Baal verehrt wird, begründet die prophetische Polemik damit, daß der wahre JHWH vergessen worden sei. Das wirft die Frage auf, wer im Unterschied zum Baal im Kult der ursprüngliche, der wahre JHWH ist, wo er zu finden ist und wodurch er sich auszeichnet. Die Antwort auf diese in der Kultkritik aufgekommene, aber noch offen gebliebene Frage findet die prophetische Überlieferung in Hos 9–13 und Hos 2 im geschichtlichen Wirken JHWHs in Israels Frühzeit, namentlich im Exodusgeschehen. Das vorher in der Kultpolemik entwickelte Schema vom Erkanntsein, Vergessen und Wiedererkennen wird in Hos 9–13 nun geschichtlich gefüllt und ausgeführt. Aus der Alternative in der Gotteserkenntnis selbst, der Alternative JHWH oder Baal, ist wieder eine an-

³⁷ Zu den nur scheinbaren Ausnahmen in 7,16; 8,13 und 9,3.6 siehe im folgenden.

³⁸ Zur Diskussion vgl. die einschlägigen Arbeiten von J. VOLLMER (BZAW 119, 1971); H.D. NEEF (BZAW 169, 1987); D.R. DANIELS (BZAW 191, 1990).

dere Alternative geworden, nämlich die Alternative von einst und jetzt, von idealer Vorzeit und schlechter Gegenwart, deren Sünde freilich bis in die Vergangenheit reicht.

So »erkennt« JHWH nicht mehr nur die Verfehlungen im gegenwärtig praktizierten Kult (5,3), sondern JHWH hat Israel in der Vorzeit einmal »erkannt« (13,5), d.h. im Exodus erwählt. Die Gotteserkenntnis Israels (4,1), das Erkennen der falschen Außen- und Innenpolitik (6,3; 7,8f) wie auch des falschen JHWH-Kults (4,6; 5,4; 6,6; 8,2), wandelt sich positiv zur Erkenntnis, besser: zum Wiedererkennen des vergessenen JHWH aus der Vorzeit Israels (2,10.22; 11,3; 13,4f). Und aus dem Strafgericht für die Sünden der Gegenwart wird nun ein Gericht, das die bis in die Gegenwart anhaltenden Sünden der Vergangenheit bestraft, ein Gericht, das die Erwählung Israels im Exodus und in der Wüste revoziert und Israel wieder an den Anfang der Heilsgeschichte zurückversetzt. In der Regel findet man diesen Gedanken auch schon in den Strafandrohungen 7,16; 8,13 und 9,3.6; doch das ist keineswegs so sicher, wie es aufgrund von Hos 11 scheinen mag. Die fraglichen Stellen lassen sich ebenso wie 5,12–14 zwanglos im Sinne des Tun-Ergehen-Zusammenhangs aus der vorausgesetzten politischen Konstellation erklären, und zwar gänzlich ohne heilsgeschichtlichen Hintergrund³⁹: 7,16 rechnet mit dem Tod der Fürsten⁴⁰ »im Land Ägypten«, d.h. in dem Land, das sie zu Hilfe gerufen haben, wie denn auch das »Laufen nach Assur« eine ihm entsprechende Strafe findet (7,11f); ebenso steht auch in 9,3 die Vertreibung aus dem Land JHWHs nach Ägypten parallel zur Vertreibung nach Assur (vgl. 11,5), und ebenso entspricht das »Einsammeln« und »Begraben« durch Ägypten und Memphis in 9,6 dem »Einsammeln« unter der Last des assyrischen Königs der Könige in 8,9f durch JHWH selbst. »Rückkehr« nach Ägypten (*šwb*) in 9,3 und 8,13 bedeutet demnach zunächst nicht mehr als dies, daß Israel sich (wieder) an die Macht wenden muß, an die es sich – statt sich an JHWH zu wenden (vgl. 5,4; 6,1; 7,10) – schon einmal gewendet hat, daß es (wieder) dorthin muß, wo es – analog dem »Laufen nach Assur« in 5,13; 7,11f; 8,9 – zuvor schon (durch Gesandtschaften) vergeblich um Hilfe gebeten hat. So ist der angedrohte Tod in oder durch Ägypten und Assur in 7,16; 8,13; 9,3.6 die konsequente Strafe für eine verfehlte Bündnispolitik mit ebendiesen Mächten wie auch für Abgötterei, womit in Hos 4–9 das Gericht begründet wird. Erst vor dem Hintergrund der geschichtlichen Heilstaten JHWHs in der Vorzeit Israels wird diese Strafe zu einer Zurücknahme der Heilsgeschichte.

³⁹ So schon WOLFF, BK XIV/1, 187f, der nur im Verbum *šwb* in 8,13 und 9,3 »den heilsgeschichtlichen Bezug mitschwingen« hört; anders JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 78; DERS., ATD 24/1, 101.111.116f.

⁴⁰ Nicht nur mit dem »Spott über sie«; zum Text vgl. JEREMIAS, ATD 24/1, 92 Anm. 18.

Der Weg der theologischen Reflexion, der dahin führt, läßt sich in Hos 11 beobachten. 11,1–4 ist Auslegung von 7,8ff und 8,9f und überträgt die verfehlte Bündnispolitik, die eine Abkehr von JHWH impliziert (vgl. 11,7), unmittelbar auf den theologischen Sachverhalt des – nun heilsgeschichtlich (im Exodus als Gründungsdatum der Existenz Israels im Land) fundierten – Verhältnisses von JHWH und Israel⁴¹. Erst im Licht der Interpretation von 7,8ff und 8,9f in 11,1–4 wird das »zurück nach Ägypten« aus 8,13 und 9,3 (beachte die Parallele mit Assur) in 11,5a⁴² zur Zurücknahme der Heilsgeschichte und Aufkündigung des darin gestifteten Verhältnisses von Gott und Volk. Nicht daß die heilsgeschichtlichen Traditionen der Vorzeit in Hos 9–14 einfach erfunden wären. Sie lagen der Prophetenüberlieferung in der einen oder anderen Form sicher schon vor. Doch erst in der hiesigen Verwendung als Alternative zum Nationalgott des untergehenden Staates Israel und zum JHWH(Baal)-Kult des ausgehenden 8. Jahrhunderts v.Chr. erhalten sie die theologische Bedeutung, die sie heute im Alten Testament haben. Was auch immer der Exodus einmal war, bloße Herkunftsbezeichnung ohne spezifische Differenz zu anderen Völkern und Göttern (vgl. Am 9,7), nationalstaatliches Identitätsbewußtsein im Sinne von 1Kön 12, 28, womit sich auch die Bündnispolitik zur Sicherung der staatlichen Existenz theologisch gut begründen ließ, oder schon theologisches Bekenntnis der Befreiung aus Knechtschaft, zum theologischen Gründungsdatum Israels ist er erst in Hos 11 geworden. Erst als Alternative zum JHWH des in die Fänge Assurs geratenen »Israel unter den Völkern«, der in der prophetischen Kultkritik zum »Baal« geworden ist, wird der Exodus als einmaliges geschichtliches Ereignis zum Zeichen der Exklusivität JHWHs und der Exklusivität des Verhältnisses von JHWH und Israel. Und erst in der Abgrenzung gegen die genealogische Ab-

⁴¹ 11,1–4 beschreibt nicht den Weg des klassischen »Credo« von Ägypten durch die Wüste ins Land, sondern nimmt von vornherein eine Perspektive im Land ein, von wo JHWH Israel aus Ägypten »zum Sohn (be)ruft«, d.h. wie einen König erwählt, und wo sich Israel von V. 2 an aufhält. Die Formulierungen, das Bild von Vater und Sohn in V. 1–3 und vom Bauern und seinem Rind in V. 4, sind singulär, haben noch nicht die traditionsbildenden (oder traditionellen?) Formeln von 12,10.14; 13,4f; 2,17 und sind wohl vor allem um des Kontrasts in 11,5–7 willen gewählt (11,1–3 im Blick auf 11,5.7; 11,4 im Blick auf das »Joch« der Fremdherrschaft in 11,5). Inspiriert ist dieser Kontrast aber durch 7,8ff und 8,9f: vgl. das »Rufen« (*qrʾ*) und »Laufen« (*hllk*) in 11,1f.7 mit 7,11f; die »Liebe« (*'hb*) in 11,1.4 mit 8,9f (hier auch die »Last« Assurs wie 11,4.5 das »Joch«); das »Opfern« und »Räuchern« in 11,2 (nach 4,13) mit 8,11–13; die »Arme« im Bild des Vaters in 11,3 mit 7,15; das »Nichterkennen« (*l'yd'*) in 11,3 mit 7,9; das »Heilen« in 11,3 mit 5,13 (= 7,11) und 6,1; die Versorgung mit »Speise« in 11,4 mit 7,9; 11,5f.7 mit 7,16 (8,13; 9,3.6); 11,11 mit 7,11; dazu auch JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 77–79.

⁴² Mit der Änderung des Texts am Anfang von V. 5 nach G (s. BHS). Gegen den überlieferten Text spricht nicht so sehr 8,13 und 9,3, da es sich um eine bewußte Änderung handeln könnte (nicht Ägypten, sondern Assur), sondern vor allem 11,11; zur Diskussion vgl. JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 76ff.

leitung Israels vom Ahnvater Jakob (Hos 12,13f), die in der Vätergeschichte der Genesis und in Deuterocesaja Literatur geworden ist, wird der Exodus in Hos 12 und 13 zur Bekenntnisformel (12,10; 13,4), zum status confessionis Israels, den die Überlieferung im Exodusbuch und die deuteronomisch-deuteronomistische Literatur propagieren.

V. Erkenntnis Gottes im fertigen Buch

Einen weiteren und letzten Schritt in der Bildung der Gotteserkenntnis im Hoseabuch vollzieht Hos 14,10 am Schluß des Buches:

Wer weise ist, verstehe dies, wer klug ist, erkenne es!
Denn die Wege JHWHs sind gerade, und die Gerechten gehen auf ihnen,
die Frevler aber kommen auf ihnen zu Fall.

Dieser Schlußsatz⁴³ bezieht sich auf das fertige Buch und erklärt es ausdrücklich zum Gegenstand weisheitlicher, schriftgelehrter Beschäftigung. Das Verstehen des Buches ist danach nicht selbstverständlich, sondern bedarf des besonderen Schriftstudiums und der Auslegung. Das war schon vorher, im literarischen Entstehen des Buches, der Fall, und auch die verschiedenen Aspekte der Gotteserkenntnis, die wir beobachtet haben, verdanken sich einer Art Auslegungsvorgang im werdenden Hoseabuch. Doch im Unterschied dazu identifiziert sich der Vers nicht mit dem Hosea des Buches und führt die Weissagung des Propheten nicht weiter, sondern bewegt sich – noch im Rahmen des Buches und im Namen des Hosea – schon außerhalb dessen (vgl. auch Jer 9,11; Ps 107,43). Der Schlußsatz weist ein in den Erkenntnisprozeß, der sich nach Abschluß des literarischen Werdens im wiederholten Lesen des Buches anschließen soll. Daß dieser Satz gerade am Ende des Hoseabuches steht, ist nach dem prominenten Vorkommen des Begriffs der Gotteserkenntnis und aufgrund der Position des Hoseabuchs am Anfang des Dodekapropheten wohl kaum zufällig⁴⁴.

Die Erkenntnis, die der Verfasser von Hos 14,10 im Hoseabuch gefunden hat und die er als hermeneutischen Schlüssel zum Verständnis des Buches empfiehlt, ist die Scheidung von Gerechten und Frevlern auf den Wegen Gottes. Für Hos 14,10 ist das Hoseabuch – im Blick auf die mit Stichwörtern »zitierten« Stellen und im ganzen – Anleitung zur Erkenntnis Gottes im Leben des einzelnen. Die prophetische Gotteserkenntnis in der Politik, im Kult und in der Geschichte Is-

⁴³ Vgl. dazu die Kommentare, sowie G.T. SHEPPARD, *Wisdom as a Hermeneutical Construct* (BZAW 151), 1980, 129–136.

⁴⁴ Außer den hier besprochenen Belegen zur Gotteserkenntnis vgl. oben Anm. 34 zum »Laufen« auf den »Wegen JHWHs« (Ps 18,22 = 2Sam 22,22; Ps 138,5; 2Chr 17,6 u.ö. mit Suffix), sowie Hos 7,13; 8,1 (*pš'*) und 4,5; 5,5; 14,2 (*kšl*); WOLFF, BK XIV/1, 311.

raels wird so zum Paradigma des göttlichen Willens und – davon nicht zu trennen – der göttlichen Führung für den individuellen Lebensweg, zum Paradigma von »Lebensgewinn und Lebensverfehlung«⁴⁵. Damit bekommt das Hoseabuch als ganzes einen völlig neuen Sinn. Es bekommt eine Ausrichtung, wie sie etwa auch im späten Psalter mit Ps 1 als Proömium und bald danach im Sirachbuch (vgl. Sir 39,24) mit der Individualisierung und Historisierung der Überlieferung von Tora und Propheten im Väterhymnus Sir 44ff begegnet. Die Prophetie ist hier überall in weisheitliche Lebenslehre transformiert.

VI. Das Werden von Theologie

Die Durchsicht der einschlägigen Belege der Wurzel *yd'* »erkennen« im Hoseabuch hat verschiedene Aspekte und theologische Konzepte zum Vorschein gebracht, die in ganz unterschiedlicher Weise um das Problem der Gotteserkenntnis kreisen. Wenn die vorgeführten Beobachtungen zutreffen, bilden diese verschiedenen Aspekte zwar kein einheitliches gedankliches Konzept, wie H. W. Wolff und viele andere nach ihm meinten, stehen aber auch nicht völlig unverbunden nebeneinander. Vielmehr scheint sich eins aus dem anderen ergeben zu haben. So steht am Anfang die aus der assyrischen Bedrohung geborene prophetische Erkenntnis, daß sich die israelitische Außen- und Innenpolitik des ausgehenden 8. Jahrhunderts v.Chr. von Gott entfernt hat und Israel dies nicht erkennt. Aus der geforderten Gotteserkenntnis ist sodann die Alternative in der Gotteserkenntnis selbst erwachsen, ob Israel im JHWH-Kult JHWH oder »Baal« erkennt. Und aus der Vergessenheit JHWHs im Kult ist die Erinnerung an den JHWH der Frühzeit Israels geworden, der seinerseits Israel im Exodus »erkannt« und damit das exklusive Verhältnis zwischen JHWH und Israel gestiftet hat. Schließlich ist aus der Gotteserkenntnis in Politik, Kult und Geschichte Israels die Erkenntnis des schriftgelehrten Weisen geworden, der das Hoseabuch nach Hinweisen auf die geraden Wege Gottes erforscht, den Gerechten zum Heil, den Frevlern zum Unheil.

Die verschiedenen theologischen Konzepte haben sämtlich die Gotteserkenntnis, wenn man so will: die theologische Reflexion zum Thema und sind ihrerseits das Ergebnis einer fortschreitenden theologischen Reflexion. Wie hier und da schon angedeutet, spiegeln die verschiedenen konzeptionellen Perspektiven den überlieferungsgeschichtlichen, literarischen Werdegang des Hoseabuchs wider⁴⁶. Der Kern der Hoseaüberlieferung ist demzufolge in

⁴⁵ JEREMIAS, ATD 24/1, 174.

⁴⁶ Zur Diskussion vgl. O. KAISER, Einleitung in das Alte Testament, 1984⁵, 224–228; DERS., Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften

Hos 4–9* zu suchen, einer Komposition mit Überschrift in (1,2+)4,1–2 und Schluß in 9,1–6(.7–9), in der die kaum mehr faßbare, ältere Wortüberlieferung in verschrifteter, mithin redaktionell überformter und literarisch vielfach ergänzter Gestalt enthalten ist und die vermutlich noch im ausgehenden 8. oder frühen 7. Jahrhundert v. Chr. und wohl in mehreren Schüben entstanden ist. In ihr dominiert von 5,8 an das politische, von 4,4 an das – daraus abgeleitete – kultische Thema. In einem jüngeren Stadium (7.–6. Jahrhundert) dürften sukzessiv die Rahmenteile Hos 1–3 und Hos 9–14 (ab 9,10) zugewachsen sein, vermutlich rein literarische Bildungen, Fortschreibungen also, die sich an Hos 4–9* orientieren, aber eigene Wege gehen. In ihnen wird das Gottesverhältnis, das Verhältnis zwischen JHWH und Israel, selbst zum Thema, dreifach variiert im Ehegleichnis in Hos 1–3, verschiedentlich geschichtlich begründet in Hos (2 und) 9–11.12–14 und hier wie dort in nachexilischer Zeit um Heilsworte ergänzt. Die klare Gliederung des Buches nach thematischen Gesichtspunkten, die zumeist mit verschiedenen Verkündigungsphasen des Propheten korreliert wird⁴⁷, erweist sich so als Indiz für die literarische Entstehungsgeschichte. In ihr vollzieht sich die theologische Reflexion über die Erkenntnis Gottes. Und im Fortgang der theologischen Reflexion über die Erkenntnis Gottes gewinnt auch JHWH selbst zunehmend an Profil. In der assyrischen Krise wird von den Propheten bzw. denen, die sie in schriftlicher Form überliefern, ein anderer, fürchterlich neuer JHWH entdeckt, der nicht mit, sondern gegen sein Volk und, was noch schwerer wiegt, gegen den bis dahin verehrten JHWH ist. Daraus ergibt sich alles weitere, und JHWH entwickelt sich zu dem einen, geschichtlich und exklusiv gedachten Gott, wie wir ihn auch sonst aus dem Alten Testament kennen. So vollzieht sich im literarischen Werden des Buches und der damit einhergehenden theologischen Reflexion die Bildung des JHWH-Glaubens, die Bildung von Theologie.

Der Befund hat religions- und theologiegeschichtliche Konsequenzen. Zunächst die, daß die unbedingte Gerichtsprophetie ein literarisches Phänomen ist. Sie hat ihren Ort nicht in der mündlichen Verkündigung, sondern in der theologischen Reflexion im Rahmen des werdenden Prophetenbuchs. Gerichtsprophetie ist Schriftprophetie. Beides, die Botschaft und die Überlieferungsbildung, unterscheidet Hosea (und die anderen in Büchern tradierten Propheten) von den Propheten, Sehern, Ekstatikern und Gottesmännern in Israel selbst und im Alten Orient⁴⁸. Beides gehört offenbar ursächlich zusammen und hat andere Ursa-

des Alten Testaments, Bd. 2: Die prophetischen Werke, 1994, 107–114; von den neueren vor allem G. A. YEE, *Composition and Tradition in the Book of Hosea* (SBL.DS 102), Atlanta, Georgia 1987; M. NISSINEN, *Prophetie, Redaktion und Fortschreibung im Hoseabuch* (AOAT 231), 1991; JEREMIAS, *Hosea und Amos* (s. Anm. 18).

⁴⁷ Vgl. WOLFF, BK XIV/1, XI–XII; JEREMIAS, ATD 24/1, 17f.

⁴⁸ Vgl. JEREMIAS, *Hosea und Amos* (s. Anm. 18), 20–33.

chen als die gewöhnliche Prophetie. »Die Sünde des Volkes, an der es ja nie fehlt und deretwegen man in jedem Augenblick den Stab über dasselbe brechen kann«, mag die Propheten zu verschiedenen Zeiten zum Reden veranlaßt haben, doch was in ihren Büchern zu lesen ist, das verdankt sich dem »Umstand, daß Jahve etwas tun will, daß große Ereignisse bevorstehn«⁴⁹. Sowohl die Überlieferung des Hosea (in Hos 4,1–9,9*) wie auch die des Zeitgenossen Jesaja (in Jes 6–8*) setzt mit der theologischen Deutung der assyrischen Krise des ausgehenden 8. Jahrhunderts v.Chr. ein, die eine auf der Grundlage prophetischer Anklagen von Einzelvergehen gegen das Nordreich Israel, Efraim und Samaria, aus der Zeit des syrisch-efraimitischen Krieges und der letzten Phase des israelitischen Staates (Hos 5,8–11*; 6,7ff*), aus denen die Verurteilung ganz Israels und Judas wird (Hos 5,12ff), die andere auf der Grundlage einer klassischen, jüdischen Heilsprophetie gegen die Feinde im Norden (Jes 7,3–9*; 8,1–4; vgl. auch 17, 1–3*), aus der – unter dem Eindruck des assyrischen Vormarschs – das Gericht auch gegen Juda und Jerusalem wird⁵⁰. Nur scheinbar fällt Amos zeitlich aus dem Rahmen⁵¹. Zwar mögen die sozialen Anklagen gegen einzelne Gruppen, Führungseliten in der Hauptstadt Samaria, wie sie hinter der Überlieferung in Am 3–6* stehen, bis in die Zeit vor Tiglatpileser III. zurückreichen, doch erst mit dem Erscheinen des Assyrsers auf syrisch-palästinischem Boden war »das Ende für mein Volk Israel gekommen«, das im Rahmen der Komposi-

⁴⁹ Zitate aus WELLHAUSEN (s. Anm. 7), 107.

⁵⁰ Vgl. oben Anm. 28, sowie Jes 5,25ff im Anschluß an 5,1–7,8–24 und vor Jes 6–8*; 9,7ff mit Fortsetzung in 10,28ff im Anschluß an Jes 6–8*; 28,1ff.9ff im Rahmen von Jes 28–30*:31. Aus dem Unheilsprediker wird dann freilich im Buch selbst (mit Jes 10,5ff und anderen antiassyrischen Texten) wie auch außerhalb dessen (in 2Kön 18–20 / Jes 36–39) wieder der alte Heilsprophet.

⁵¹ Die übliche Datierung in die Zeit Jerobeams II. basiert auf einer literarischen Fiktion: einmal auf dem Synchronismus in der Überschrift Am 1,1, der zweifellos sekundär ist und (zusammen mit Mi 1,1 für die Reihe der jüdischen Könige) der Überschrift Hos 1,1 (vgl. Jes 1,1) entspricht und also einer redaktionellen, die einzelnen Prophetenbücher übergreifenden Konstruktion folgt (vgl. J. NOGALSKI, *Literary Precursors to the Book of the Twelve* [BZAW 217], 1993, 84ff); zum anderen auf dem Fremdbbericht Am 7,10–17, der mit seinem näheren und weiteren Kontext literarisch eng vernetzt ist und sich so als redaktionelle Einschreibung auf der Grundlage von 1Kön 13 erweist und jedenfalls den Untergang des Nordreiches voraussetzt (vgl. H. UTZSCHNEIDER, *Die Amazjaerzählung* [Am 7,10–17] zwischen Literatur und Historie [BN 41, 1988, 76–101]; JEREMIAS, *Hosea und Amos* [s. Anm 18], 45–49.277–278). Über 1Kön 13 kommt man auf »Jerobeam« als Chiffre für das dem Gericht verfallene Nordreich, dessen »Sünden« auch Jerobeam II. noch anhängen (vgl. 2Kön 14,24), an den der Synchronismus in Hos 1,1 und Am 1,1 denkt. Nach allem ist die Datierung des Amos völlig offen und muß nach inneren Kriterien erfolgen. Sie aber weisen – jedenfalls für die schriftliche Fassung und die Gerichtspredikation – in die 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts; vgl. dazu schon V. FRITZ, *Amosbuch, Amosschule und historischer Amos* (in: *Prophet und Prophetenbuch*. FS O. Kaiser [BZAW 185], 1989, 29–43).

tion Am 3–6⁵² und in dem Visionszyklus Am 7–9* auf theologisch wie literarisch höchst reflektierte Weise dem ganzen Volk »Jakob« (7,2.5) bzw. Israel (7,8; 8,2), im Völkerzyklus Am 1–2*, assyrischen Tributlisten gleich, den syrisch-palästinischen Nachbarvölkern unter Einschluß Israels angesagt ist. Am literarischen Kern der Prophetenbücher läßt sich in nuce der Übergang vom Wort zur Schrift als Übergang von gewissermaßen konventioneller Prophetie in die unbedingte Gerichtsprophetie beobachten, der sich im ausgehenden 8. Jahrhundert (nach 732 und 722/720 v.Chr.) in etwa gleichzeitig in Hosea, Amos und Jesaja vollzogen hat.

Sodann legt der Befund im Hoseabuch nahe, zwischen dem literarischen Phänomen und dem religionsgeschichtlichen Sachverhalt zu unterscheiden. Sowohl die Differenzierung JHWHs in die beiden Konkurrenten JHWH und »Baal« als auch der Ausschließlichkeitsanspruch JHWHs in dem durch den Exodus gestifteten, exklusiven Verhältnis von JHWH und Israel sind nicht Ursache, sondern Folge der Gerichtsprophetie im Hoseabuch. Vorher wie auch nachher noch bestimmten, wie bei Israels Nachbarn, die – natürlich auch religiös besetzte – staatliche Ordnung und die – von Propheten in der Regel unterstützte, in den Prophetenbüchern kritisierte – »kanaanäische« Religion das Verhältnis von JHWH und Israel. Was die in der assyrischen Krise des ausgehenden 8. Jahrhunderts v.Chr. aufgekommene Gerichts- und Schriftprophetie voraussetzt und ablehnt, ist also ein Gott Israels, den wir kaum mehr im Alten Testament finden, sondern nur noch in der religionsgeschichtlichen Rekonstruktion greifen können⁵³. In

⁵² Vgl. bes. die literarischen Anfänge in Am 3,1f sowie 3,3–8 und dazu JEREMIAS, Hosea und Amos (s. Anm. 18), 142–156. Die Komposition ist in besonderer Weise von politisch-militärischen Konnotationen geprägt: 3,3–8 exponiert das Schicksal einer »Stadt«, die von JHWH als »Löwen« bedroht ist; 3,9–4,3* führen dies im Blick auf »die Israeliten« und die Hauptstadt Samaria aus (die Stadt 3,9–11.12.15; 4,1–3; das Löwenbild in 3,12); das Trauerkapitel 5,1–17* mit nachfolgendem zweifachem »Wehe« in 5,18–27* und 6,1–14* für das »Haus Israel« (die »Stadt« in 5,3; 6,1ff, V. 8ff wie 3,9ff; der »Löwe« 5,19), gegliedert nach drei Ständen des Staates, Recht (5,10ff), Kult (5,21ff) und politische Elite (6,1ff.8ff), redaktionell akzentuiert durch das dreifache »Recht und Gerechtigkeit« in 5,7; 5,24; 6,12 und die Ankündigung der (assyrischen) Deportation in 5,5 (sek. in 5,1–17*?); 5,27 (im 1. »Wehe« 5,18–27*) und 6,(1f.)7 (im 2. »Wehe« 6,1–14*). Zum Bild des (assyrischen) »Löwen« vgl. auch Hos 5,14; 6,1; 13,7; Jes 5,29; zu den ausführlichen Weherufen in Am 5–6* die Kurzfassung in Jes 5,1–7.8–24 (»Recht und Gerechtigkeit« V. 7.16; *glb* V. 13). Am 3–6* enthält zweifellos den Kern der Amosüberlieferung; Völker- und Visionszyklus sind literarische Bildungen, die entweder nachträglich (vgl. 8,3 / 6,9f und 4,3; 8,9f / 5,18ff; 8,13f / 5,1f; 8,11f / 4,6ff; ferner 7,10ff) oder von vornherein (Am 1–2*) mit dem Kontext in Am 3–6* wie auch untereinander (vgl. 2,6–16 mit 8,4ff; 9,1ff) verbunden wurden.

⁵³ Vgl. dazu M. WEIPPERT, Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel (in: Kultur und Konflikt [edition suhrkamp NF 612], 1990, 143–179). Zum Stand der Forschung vgl. die Dokumentation eines Berner Symposiums zum Thema in W. DIETRICH / M. A. KLOPFENSTEIN (Hg.), Ein Gott allein? JHWH-

dieser Rekonstruktion aber markiert die Gerichtsprophetie eine entscheidende Zäsur. »Ihr [sc. der Propheten] Credo steht in keinem Buche«⁵⁴ und läßt sich auch nur bedingt aus vorgegebenen Traditionen ableiten. Vielmehr wird in der Folge der Gerichtsprophetie aus vorgegebenen Vorstellungen Tradition, aus Traditionen der vorexilischen Religion Israels (und Judas) das »Credo« Israels, die Theologie in den Schriften des Alten Testaments. So genügt es nicht, die verschiedenen – sozialen, politischen und kultischen – Anklagepunkte einfach nur bibelkundlich zusammenzustellen und ihnen mehr oder weniger unkritisch die krisenhaften Zustände des 8. Jahrhunderts zu entnehmen, gegen die die Propheten unter Rückgriff auf Traditionen einer früheren JHWH-Religion oder auch nur im Namen des einen Gottes als »Oppositionspartei« aufgetreten seien⁵⁵. Sowohl die Charakterisierung der Mißstände, gegen die die Propheten polemisieren, als auch die positiven Aussagen, die sie den Mißständen entgegenhalten, entspringen der theologischen Reflexion in den Prophetenbüchern und bilden nicht einfach die realen Verhältnisse ab. Darum ist der Prophetenüberlieferung, und zwar der Polemik wie den von ihr propagierten Alternativen, nur mit Vorbehalt zu entnehmen, was religionsgeschichtlich war, um so mehr das, was theologiegeschichtlich daraus geworden ist, nicht plötzlich und mit einem Mal, sondern Stück für Stück im allmählichen Werden der Prophetenüberlieferung. Daß diese theologiegeschichtliche Entwicklung ihrerseits ein interessantes religionsgeschichtliches Phänomen ist, versteht sich von selbst.

Geht man von der theologischen Deutung der assyrischen Krise als Anfang der Gerichts- und Schriftprophetie aus, so wird deutlich, daß die aus ihr entwickelte Polemik gegen »fremde« Götter und Kulte nicht einem vorgegebenen israelitischen JHWH-Glauben entspringt, der gegen zunehmende Einflüsse von außen verteidigt werden muß, sondern »eine religionsinterne Grenzziehung [ist], die als Abgrenzung nach außen interpretiert wird«⁵⁶. Dem Hoseabuch kommt dabei eine Schlüsselrolle zu. Die Auseinandersetzung zwischen JHWH und Baal mag – etwa im Streit um den Nationalgott in der Elia-Überlieferung

Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte (OBO 139), 1994.

⁵⁴ J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1905⁶, 398. Kurz davor heißt es: »sie wollen nichts Neues, nur alte Wahrheit verkündigen«; ähnlich in *Israelitische und jüdische Geschichte* (s. Anm. 7), 107. Das ist kein Widerspruch, denn auch die alte Wahrheit steht noch in keinem Buche. Zur Frage M. KÖCKERT, *Prophetie und Geschichte im Hoseabuch* (ZThK 85, 1988, 3–30), 4f.

⁵⁵ Vgl. zuletzt R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (GAT 8/1), 1992, 245–280; W. DIETRICH, *Der Eine Gott als Symbol politischen Widerstands. Religion und Politik im Juda des 7. Jahrhunderts* (in: *Ein Gott allein?* [s. Anm. 53], 463–490).

⁵⁶ WEIPPERT (s. Anm. 53), 163; vgl. dazu aber auch JEREMIAS, *Hosea und Amos* (s. Anm. 18), 86ff.

(1Kön 18 und 2Kön 1) oder in der (nachträglich?) auch theologisch begründeten, außenpolitisch motivierten »Bluttat von Jesreel« (2Kön 10; Hos 1,4) – eine Vorgeschichte haben, die von (lokaler und politischer) Differenzierung und Identifizierung der Götter lebte. Doch erst in der Folge der Gerichtsprophetie wird daraus ein Gegensatz, der den wahren vom falschen Gott, »Israel« von den Völkern und das Leben vom Tod trennt. Die Scheidung gewinnt dann zunehmend Kontur, am deutlichsten bei Jeremia und in der deuteronomistischen Überlieferung, hat sich aber religionsgeschichtlich keineswegs durchgesetzt, wie die im späten Alten Testament und darüber hinaus anhaltende Polemik gegen Fremdgötterverehrung und das Beispiel von Elephantine zeigen. Ebenso waren auch die heilsgeschichtlichen Traditionen Israels zur Zeit der Entstehung der Gerichts- und Schriftprophetie noch nicht ausgebildet, sondern allenfalls gerade im Entstehen begriffen und bekamen erst in Folge der Gerichtsprophetie die Gestalt und Bedeutung, die sie im Alten Testament haben. Vätergenealogie und Exodus-Erwählung, die nachträglich Eingang in das Hoseabuch gefunden haben, sind zunächst noch nicht zwei aufeinanderfolgende Phasen in der einen Geschichte Israels, sondern zwei konkurrierende, gewissermaßen gleichzeitige Modelle zur Bestimmung der mit 722/720 verlorengegangenen Identität »Israels« in Juda; die Genealogie denkt inklusiv, die Erwählung exklusiv, nach dem einen lebt Israel im Land und außerhalb dessen als eine Sippe unter anderen, nach dem anderen kommt Israel als Sonderling unter den Völkern von außen ins Land. Die Differenz spiegelt auch der Tetrateuch noch wider in dem – konzeptionellen wie literarischen – Unterschied zwischen dem »Gott der Väter« in der jahwistischen Vätergeschichte der Genesis und dem Gott des »Heiligen Krieges« in der vorpriesterschriftlichen Exodus- (Wüsten- und Landnahme-) Überlieferung ab Ex 1, in der der »Jahwist« schon immer schwer zu finden war und vielleicht auch gar nicht mehr zu finden ist⁵⁷. Ähnliche Vorgänge sind bei der Ausbildung der Zion- und Davidtheologie zu vermuten, die im literarischen Werden der Jesajaüberlieferung zunehmend in den Vordergrund rückt und von der anfänglichen

⁵⁷ Vgl. dazu A. DE PURY, *Osée 12 et ses implications pour le débat actuel sur le Pentateuque* (in: *Le Pentateuque. Débats et Recherches*, Paris 1992, 175–207); DERS., *Erwägungen zu einem vorexilischen Stämmejahwismus. Hos 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes* (in: *Ein Gott allein?* [s. Anm. 53], 413–439). Für den literarischen Minimal- (oder eben auch Maximal-)bestand einer vorpriesterschriftlichen und vorjehovistischen Schicht in Ex-Num vgl. zuletzt CH. LEVIN, *Der Jahwist (FRLANT 157)*, 1993, 74–79.314ff, doch ist selbst der von der »Botschaft des Jahwisten« (aaO 414ff) weit entfernt. Mit einer selbständigen Väterüberlieferung bis in exilische Zeit, die in etwa dem klassischen Bestand von J (und E) entspricht, rechnet hingegen E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57)*, 1984; inwieweit sie nicht nur literarisch, sondern auch konzeptionell von der Exodusüberlieferung geschieden ist (zur Frage BLUM, 360f), hängt an der Beurteilung der Josefserzählung und Gen 12,10–20.

Gerichtsprophetie im Jesajabuch nicht so sehr vorausgesetzt als vielmehr befördert wird.

Der »Fortschritt der Gotteserkenntnis« in der literarischen Entstehungsgeschichte des Hoseabuchs steht nach allem exemplarisch für die Anfänge und theologiegeschichtlichen Folgen der Gerichtsprophetie, die zugleich Schriftprophetie im Sinne des Wortes ist. Im Zusammenhang der Schriftwerdung von Prophetie entsteht die unbedingte Gerichtsprophetie und alles, was im Rahmen der Prophetenbücher, aber auch in anderen Schriften des Alten Testaments aus ihr wird. So läßt sich am Werden der Prophetenbücher exemplarisch beobachten, wie aus der Religionsgeschichte die höchst selektive Literatur- und Theologiegeschichte, aus den geschichtlichen Größen JHWH, Israel und Juda der vorexilischen Zeit daneben und danach das eine, exklusive »Israel« des Glaubens und der eine, exklusive JHWH der Glaubensgeschichte des Alten Testaments wird. Das Hoseabuch, um nicht zu sagen das ganze Alte Testament, erscheint danach als Modell für die Bildung oder Formulierung von Theologie überhaupt.