
DIE NATANWEISSAGUNG (2 SAM 7) UND DIE

„ZERFALLENE HÜTTE DAVIDS“ (AMOS 9,11)*

Rainer Kessler**

Resumo: *partindo da promessa de Natã para Davi, o artigo apresenta a recepção dessa promessa em textos posteriores. Em seguida, concentra na metáfora do, tabernáculo caído de Davi', em Amós 9,11. Isso é entendido como um símbolo de proteção e não como a promessa da restauração do império de Davi.*

Palavras-chave: *Messianismo. Casa de Davi. Livro de Amós.*

Das Konzept des Messianismus, wie es in unterschiedlichen Ausprägungen im nachalttestamentlichen Judentum und dem aus diesem hervorgehenden Christentum zu finden ist, hat vielfältige Wurzeln in den Texten der Hebräischen Bibel. Eine wesentliche Quelle ist die Vorstellung vom König als dem „Gesalbten Jhwhs“, hebräisch *mešiah* JHWH (vgl. 1 Sam 2,10; 24,7; 2 Sam 22,51 u.ö.). Von da leitet sich die Bezeichnung „Messianismus“ her. Eine weitere Quelle ist die Verheißung des immerwährenden Bestandes der Davidsdynastie, die nach 2 Sam 7 der Prophet Natan dem König David gegeben hat. In ihr kommt das Wort „Gesalbter“ (*mešiah*) zwar nicht vor. Aber da David als König gesalbt ist und auch anderswo als Jhwhs Gesalbter bezeichnet wird (2 Sam 19,22; 22,51 = Ps 18,51; 2 Sam 23,1; Ps 89,21; 132,17), gehört es zur späteren Messiaserwartung dazu, dass dieser ein „Sohn Davids“ sein oder aus dem „Haus Davids“ stammen muss.

DIE NATANWEISSAGUNG (2 SAM 7)

Im 2. Samuelbuch wird erzählt, wie David sein Königtum festigt, das Königtum Sauls beerbt, Jerusalem einnimmt und das Ladeheiligtum dorthin überführt (2 Sam

* Recebido em: 09.06.2015. Aprovado em: 20.07.2015.

** Professor de Antigo Testamento na Faculdade de Teologia da Universidade de Marburgo/Alemanha e Research Fellow na University of the Free State em Bloemfontein, África do Sul. E-mail: KesslerR@staff.uni-marburg.

1-6). Als David nun plant, für Jhwh „ein Haus“, also einen Tempel zu bauen, bekommt der Prophet Natan den Auftrag, David dies zu untersagen, ihm aber den ewigen Bestand seines „Hauses“, also seiner Dynastie und Herrschaft, anzukündigen. Der letzte Satz Natans fasst dies zusammen: „Deine Dynastie (wörtlich: dein Haus) und dein Königtum werden vor dir für immer Bestand haben und dein Thron wird für immer feststehen“ (2 Sam 7,16).

Der Text, der mehrfach überarbeitet ist und sich auf Textgattungen der Nachbarkulturen Israels stützt, stellt „eine Art Gründungsurkunde der davidischen Dynastie“ dar (SCHROER, 1992, S. 154). Die Zusage an David wird als „Bund“ gedeutet, den Gott ihm gewährt hat (Jer 33,21; Ps 89,4.29.35), und das Versprechen des ewigen Bestandes der Dynastie wird immer wieder in Erinnerung gerufen: „Für immer bewahre ich ihm meine Gnade, und mein Bund hat Bestand für ihn“ (Ps 89,29). In Ps 132 wird dies daran gebunden, dass Davids Nachfahren ihrerseits den Bund halten. Aber auch da gilt, dass Davids Nachfahren „für immer“ auf seinem Thron sitzen sollen (Ps 132,12).

Nun hat die Davidsdynastie tatsächlich über vierhundert Jahre auf dem jüdischen Thron gesessen – im Altertum, aber auch später eine nur selten erreichte Dauer für eine königliche Dynastie. Doch auch vierhundert Jahre sind keine Ewigkeit. Mit der Verbannung Jojachins im Jahr 597 v.u.Z. und der Tötung seines Onkels und Nachfolgers Zidkija 586 v.u.Z. kam die Herrschaft des Hauses Davids zum Ende – „für immer“.

Aber die Natanverheißung wurde darüber nicht vergessen.

DAS WEITERLEBEN DER NATANVERHEIßUNG

Auch nach dem Ende der Herrschaft der Davididen und des selbständigen Staates Juda bleibt die Hoffnung auf die Wiederherstellung des Königtums erhalten.¹ Sie kann sich ganz allgemein darauf richten, dass es wieder einen (namenlosen) „Machthaber“ und „Herrscher“ geben wird (Jer 30,21). Doch schnell kann dieser als ein „Spross für David“ (Jer 23,5; 33,15), als sein „Sohn“ (Jer 33,21) bezeichnet werden. Es kann sogar formuliert werden, dass Gott dem Volk „David, ihren König, aufstehen lässt“ (Jer 30,9)² Ähnlich wie im Jeremiabuch verhält es sich bei Ezechiel. Während die Schlussvision ausschließlich von einem zukünftigen „Fürsten“ spricht, ohne diesen näher zu identifizieren (Ez 44,3; 45,7-9.16 u.ö.), formulieren Ez 34,24; 37,25 unmissverständlich: „mein Getreuer David wird Fürst sein in ihrer Mitte“ bzw. „für immer“.

Allerdings lassen sich auch andere Stimmen vernehmen. Einige modifizieren die Davidstradition nur leicht, indem sie möglicherweise nicht direkt an einen Nachfahren Davids denken, wohl aber an einen Herrscher gleicher Herkunft wie er. Hierher gehören Jes 11,1 mit dem Bild eines neuen Sprosses aus der Wurzel Isais, des

Vaters Davids, und Mi 5,1 mit der Ankündigung eines kommenden Herrschers aus Davids Heimatstadt Betlehem. Weiter geht der zweite Teil des Jesajabuches. In ihm wird als „Messias Jhwhs“ ausdrücklich der persische König Kyros bezeichnet (Jes 45,1), während Gottes „beständige Zuwendungen an David“ nun in den „Bund“ einfließen, den Gott mit dem Volk eingehen will (Jes 55,3).³ Wird hier der „messianische“ Gedanke – in der Form einer individuellen Messiasfigur – ganz aufgegeben, so wird der Erwartete in Sach 9,9 zwar als König bezeichnet, sonst aber werden ihm alle Herrschaftsattribute abgesprochen. Vielmehr ist er einer, dem Hilfe zugekommen ist, der gering ist und auf einem Esel reitet.

In irgend einer Weise gehört auch Am 9,11 in diese Traditionslinie. Der Text spricht von der „zerfallenen Hütte Davids“, die Jhwh wieder aufrichten will.⁴ Der Vers nennt also einerseits den Herrscher, dem einst die Natanverheißung galt, geht aber davon aus, dass dessen „Hütte“ zerfallen ist und des Wiederaufbaus bedarf. In welchem Kontext wird hier die Hoffnung auf eine künftige Wende gestellt?

DIE VERHEIßUNG VON AM 9,11

Der Text von Am 9,11 ist kunstvoll aufgebaut. Er wird gerahmt von zwei Zeitangaben, am Anfang auf die Zukunft, am Ende auf die Frühzeit bezogen. In der Mitte stehen vier Verben, die Jhwh als Subjekt haben. Hauptsatz ist der erste Satz, an den die anderen mit Suffixen anschließen. Hinzu kommt in der Mitte ein Chiasmus. Das ergibt die folgende Struktur:

*An jenem Tag richte ich die zerfallene Hütte Davids auf.
Ich maure ihre Breschen zu,
und seine Trümmer richte ich auf
und baue sie wie in den Tagen der Urzeit.*

Ein Problem, das nur kurz gestreift werden soll, sind die Suffixe, die sich auf den Hauptsatz „richte ich die zerfallene Hütte Davids auf“ zurückbeziehen. Das Suffix an „ihre Breschen“ steht in der 2. Pers. f. pl. Es versteht die „Hütte“ offenbar als kollektive Größe. Das Suffix an „seine Trümmer“ ist 3. Pers. m. sg., bezeichnet also die Trümmer Davids. Das Objektsuffix „sie“ an „ich baue sie“ steht in der 3. Pers. f. sg. und meint direkt „die Hütte“.⁵ Schon diese Vielfalt möglicher Rückbezüge auf die „Hütte Davids“ ist ein Hinweis auf ihre Interpretation.

Die Semantik des Verses

Die „Hütte“, die in irgend einer Weise metaphorisch zu verstehen ist – worüber gleich noch mehr gesagt werden soll –, ist auf jeden Fall ein Bauwerk.⁶ Darauf be-

ziehen sich sowohl das Attribut als auch die Verben des ersten und des letzten Satzteils. Die Hütte ist jetzt „zerfallen“⁷ und wird künftig „aufgerichtet“ und „gebaut“. Die zwei mittleren, chiasmisch angeordneten Satzteile aber führen über die Vorstellung von der Hütte als einem Bauwerk hinaus.

Das hier im Plural stehende *pæræš* kann eine bloße Lücke in einer Bebauung bezeichnen (1 Kön 11,27). Meist aber wird an Breschen gedacht, die gewaltsam im Zuge der Erstürmung einer Stadtmauer in diese geschlagen werden (so in Neh 6,1 und in bildlicher Verwendung in Jes 30,13, Hi 16,14; 30,14). Im Zusammenhang mit dem Verb *gādar* ist an das Zumauern von Breschen in einer zuvor stark beschädigten Stadtmauer zu denken, wie in Jes 58,12, wo dieselben Vokabeln gebraucht werden.⁸ Hinzu kommt das plurale Suffix an den „Breschen“, das auf ein Kollektiv weist. Das lässt schließen, dass bei der Hütte Davids nicht nur an ein einzelnes Gebäude gedacht ist, also etwa an seinen Palast oder, wie vorgeschlagen wurde, an den Tempel.⁹ Allerdings darf man auch nicht konkreter werden und nun meinen, der Text spreche von den Breschen in den Mauern Jerusalems (POMYKALA, 1995, S. 61-63). Denn wie wir etwa aus Mi 7,11 wissen, kann das Reden vom Bau der Mauer auch metaphorisch den Schutz für Israel bezeichnen.¹⁰ Die Aussage, Jhwh werde „ihre Breschen zumauern“, besagt also, dass die Hütte Davids ihre frühere Schutzfunktion wieder einnehmen wird.

Der nächste Satzteil spricht von Trümmern. Auch das nur hier in der Hebräischen Bibel vorkommende Nomen *harīsāh* lässt an eine zerstörte Stadt denken. Denn die zugrunde liegende Verbwurzel *hāras* wird häufig für das Einreißen einer Stadt durch kriegerische Maßnahmen gebraucht (2 Sam 11,25; 2 Kön 3,25; Jes 14,17). Durch das Suffix, das von „seinen“, also Davids „Trümmern“ spricht, bleibt allerdings auch hier eine metaphorische Bedeutung erhalten.

Damit stehen wir vor der Frage, woran durch den Gebrauch des Wortes „Hütte“ angespielt werden soll. Dieser ist in der Zusammensetzung als „Hütte Davids“ einzigartig in der Hebräischen Bibel, sodass das Verständnis aus der Amosstelle selbst erschlossen werden muss.

Die Semantik des hebräischen Wortes *sukkāh* weist in zwei Richtungen. Zum einen ist die Hütte ein Bauwerk, das Schutz bietet. Die Hütte Jonas bietet ihm Schutz vor der Sonne (Jona 4,5). Metaphorisch ist in Jes 4,6 von Jhwhs Schutz für Jerusalem die Rede, als Hütte, die Schatten spendet gegen die Hitze und Schutz gegen Regen und Unwetter. Ebenfalls metaphorisch bietet Jhwh „in einer Hütte“ Schutz vor dem Gezänk der Zungen denen, die ihn fürchten. Eine Hütte im Weinberg (Jes 1,8) dient als Schutz für die, die den Weinberg bewachen. Im Feldlager werden Hütten aufgestellt, um das Kriegsvolk aufzunehmen (2 Sam 11,11). Sogar Könige haben im Feld solche Hütten (1 Kön 20,12.16). Auch das Vieh wird in Hütten untergebracht (Gen 33,17).

Die berühmteste Hütte freilich ist die Laubhütte, die zum „Laubhüttenfest“ für sieben Tage errichtet wird (Lev 23,34.42; Dtn 16,13.16; Esra 3,4; Neh 8,14-17; 2 Chr 8,13; vgl. Sach 14,16-19). Auch sie symbolisiert Schutz. Sie soll daran erinnern, dass Jhwh die Israelitinnen und Israeliten beim Auszug aus Ägypten in Hütten wohnen ließ (Lev 23,43).

Diese Assoziation von Schutz in der Semantik des Wortes Hütte passt zusammen mit dem folgenden Versteil. Denn auch das Zumauern der Breschen – ob nun metaphorische oder wörtlich gemeint – dient ja der Wiederherstellung der Stadtmauer und also dem Schutz der Stadtbewohner.

Aber die Begründung für das Wohnen in Hütten am Laubhüttenfest weist zugleich auf einen zweiten Aspekt in der Semantik des Wortes. Eine Hütte ist kein festes Haus. Am Laubhüttenfest sollen die Leute daran denken, dass Jhwh sie auf dem Weg nicht schutzlos ließ. Aber es war eben auch nur ein provisorischer, ein vorübergehender, ein nur für eine begrenzte Zeit zu nutzender Schutz. Lev 23,43 ließe sich auch so wiedergeben, dass Jhwh die Israelitinnen und Israeliten beim Auszug aus Ägypten notgedrungen nur in Hütten wohnen ließ. Neh 8,16 beschreibt, wie die Hütten auf den Hausdächern, in den Höfen, im Vorhof des Tempels und auf öffentlichen Plätzen Jerusalems errichtet werden. Die Hütten bieten Schutz, aber es ist nicht der Schutz des festen Hauses.

Dieser Aspekt, dass die Hütte weniger stabil ist als das Haus, kommt gelegentlich deutlich zum Ausdruck. So baut Jakob für das Vieh Hütten, für sich aber ein Haus (Gen 33,17). Und im Gespräch mit David kontrastiert sein Offizier Urijah die Hütten, in denen die Soldaten im Feld untergebracht sind, mit seinem Haus, das er in Jerusalem hat (2 Sam 11,11).

Mit dieser Abgrenzung gegenüber dem festen Haus wird die Hütte nicht gering geschätzt. In Hi 27,18 stehen Haus und Hütte im synonymen Parallelismus. Und wie das Zelt kann auch die Hütte zum Bild für Gottes Wohnsitz werden (2 Sam 22,12; Ps 18,12; Hi 36,29). Die Hütte ist ein Bauwerk, das Schutz bietet wie das Haus. Aber sie tut das nur vorübergehend. Sie hat keinen dauernden Bestand.¹¹

Die „Hütte Davids“ und das „Haus Davids“

Ich habe bereits erwähnt, dass die Zusammenstellung „Hütte Davids“ in der Hebräischen Bibel nur in Am 9,11 vorkommt. Dagegen zieht sich die Rede vom „Haus Davids“ durch die ganze Bibel und ist in der Stele von Tel Dan sogar inschriftlich als Bezeichnung für Juda oder seine Dynastie im 9. Jh. belegt (HAGELIA, 2009). Wir können noch einmal die Weissagung Natans zitieren: „Dein Haus und dein Königtum werden vor dir für immer Bestand haben und dein Thron wird für immer feststehen“ (2 Sam 7,16).

Die Rede vom „Haus Davids“ kann in den Texten unterschiedlich profiliert sein. In den Erzählungen von den Anfängen Davids wird das Haus Davids mit dem Haus Sauls kontrastiert (2 Sam 3,1.6). Jonatan als Sohn Sauls kann sich mit dem Haus Davids verbünden (1 Sam 20,16). In der Zeit der zwei Königtümer kann der Gegensatz zwischen Nord- und Südreich in judäischer Perspektive als Abfall „Israels“ vom „Haus Davids“ erscheinen (1 Kön 12,19f.26; 2 Kön 17,21; 2 Chr 10,19; vgl. 1 Kön 14,8). Hier wie an anderen Einzelstellen ist mit dem „Haus Davids“ die Dynastie der Davididen gemeint (1 Kön 13,2; 1 Chr 17,24; 2 Chr 21,7). Manchmal kann man fragen, ob eher an das judäische Staatswesen zu denken ist (Jes 7,2.13; 22,22; Jer 21,12; Ps 122,5), was aber sachlich keinen Unterschied ausmacht. Denn tatsächlich waren Davidsdynastie und Staat Juda identisch: Mit dem letzten Davididen Zidkija ging auch der Staat Juda unter.

Der Verfasser von Am 9,11 hätte die Möglichkeit gehabt zu sagen: „An jenem Tag richte ich das zerfallene Haus Davids auf“, wenn er hätte sagen wollen, was manche Ausleger vermuten. Diese denken bei Am 9,11 an „die Wiedergeburt Judas, die Herstellung des Reiches Davids im alten Umfange“ (WELLHAUSEN, 1963, S. 95), an „das davidische Reich“ (MARTI, 1904, S. 226), die „Wiederaufrichtung des davidischen Reiches“ (NOWACK, 1922, S. 168), die „Wiederherstellung des alten Davidreiches“ (SELLIN, 1929, S. 270) oder wie die Formulierungen lauten.^{xii} Aber so spricht der Text nicht. Er vermeidet das Wort „Haus“ und sagt stattdessen „Hütte“.¹²

Von der Semantik des Wortes „Hütte“ wird dadurch die Schutzfunktion besonders hervorgehoben. „An jenem Tag“ soll es wieder einen Schutz wie zur Zeit Davids geben, „wie in den Tagen der Urzeit“. Dass dazu wieder die davidische Dynastie an die Macht kommen und das davidische Reich aufgerichtet werden sollen, sagt der Vers nicht.

Diese Deutung lässt sich erhärten, wenn wir die zahlreichen Bezüge des Verses in den Text des Amosbuches hinein beobachten.

Bezüge innerhalb Amos

Am 9,11 steht keineswegs isoliert im Amosbuch, sondern bezieht sich vielfältig auf dieses zurück.¹³ Der Satz „Ich richte auf die zerfallene Hütte“ greift die beiden zentralen Verben von Am 5,2 auf: „Gefallen ist, nicht steht mehr auf die Jungfrau Israel.“ Beide, das Nordreich Israel und die Hütte Davids, sind „gefallen“ (nāfal). Aber während die „Jungfrau Israel“ nicht wieder aufsteht (qûm qal), wird Jhwh die Hütte Davids aufstehen lassen (qûm hifil). Der Wortlauf von Am 9,11 ist „wohl antithetisch zu 5,2 ... gewählt“ (JEREMIAS, 1995, S. 134). Dasselbe gilt auch für Am 8,14, wo es von den Menschen in Samaria, die bei

ihren Göttern schwören, heißt: „sie werden fallen (nāfal) und nicht mehr aufstehen (qûm qal).“

Ein weiterer semantischer Bezug ist weniger offenkundig, aber doch wohl auch mit Absicht gesetzt.¹⁴ Denn die Vokabel perāšîm („Breschen“) kommt nur zweimal im Amosbuch vor. Nach unserem Vers 9,11 will Jhwh an jenem Tag „ihre Breschen zumauern“. In 4,3 aber wurde den reichen Frauen der Oberschicht Samarias angekündigt: „Durch Breschen geht ihr hinaus, eine jede vor sich hin, und ihr werdet zum Hermon hin geworfen.“ Wie bei den Bezügen beim Fallen und Aufstehen bzw. Aufrichten ergibt sich ein Kontrast. Den offenen Breschen von einst entsprechen die zugemauerten Breschen der kommenden Tage.

Lassen sich diese Bezüge am selben, wenn auch antithetisch gebrauchten Vokabular festmachen, so bewegen sich andere Bezüge auf der sachlichen Ebene. Da ist zum einen zu beobachten, welche bedeutsame Rolle Architektur im Amosbuch spielt. In den Völkersprüchen von Am 1-2 richtet sich Jhwhs Aggression durchgängig gegen die Paläste der bedrohten Völker, die mit Feuer vernichtet werden sollen (1,4.7.10.12.14; 2,2.5). Aber auch das „Haus Hasaels“ (1,4) und „die Mauer“ verschiedener Städte (1,7.10.14) sind der Zerstörung ausgeliefert. Fehlen nur in der Israelstrophe des Völkergedichts die Paläste Samarias, so werden diese umso heftiger in 3,9-11 angegriffen. Noch einmal werden die Paläste Samarias in 6,8 erwähnt, wo sie ebenfalls der Zerstörung ausgeliefert sind.¹⁵

Neben den Palästen – gedacht ist wohl an festungsartige Wohntürme – werden immer wieder „Häuser“ genannt, und zwar auffällig oft herausgehobene Häuser der Reichen. In einem einzigen Vers werden Winterhaus und Sommerhaus, Elfenbeinhaus und „viele Häuser“ genannt (3,15). Daneben gibt es Häuser aus Quadersteinen (5,11) sowie große und kleine Häuser (6,11). Beim hêkâl (8,3) ist unklar, ob der (königliche) Palast oder der Tempel gemeint ist. Eindeutig ist von Tempeln die Rede, wenn das „Haus ihres Gottes“ (2,8) oder das „Königsheiligtum“ (7,13) genannt werden.

Wie durchgängig üblich, bezeichnet „Haus“ nicht nur ein Gebäude, sondern auch eine gesellschaftliche Größe. Variantenreich werden die Adressaten der Amosworte als Haus Jakob (3,13; 9,8), Haus Israel (5,1.3.4.25; 6,1; 7,10; 9,9), Haus Josef (5,6) oder Haus Isaak (7,16) angesprochen. Auch die Übertragung zur Bezeichnung einer Dynastie fehlt nicht: Nach Am 7,9 erhebt sich Jhwh gegen das Haus Jerobeams.

Von all dieser architektonischen Pracht hebt sich die „Hütte Davids“ besonders deutlich ab. Sie wird in Zukunft dem Volk Schutz gewähren. Die Bauern werden gesegnet ihrer Arbeit nachgehen können. Die Städte werden wieder aufgebaut werden, sodass man in ihnen wohnen kann (9,13-15) Aber mit den (vernichteten) Prachtbauten des Königtums, der Priesteraristokratie und der wohlhabenden Oberschicht hat das nichts zu tun.

Besonders scharf wird der Kontrast, wenn neben dem „Haus Jerobeams“ (7,9) nicht vom „Haus Davids“ die Rede ist. Verstärkt wird der Kontrast noch dadurch, dass unmittelbar vor dem Vers über die Wiederaufrichtung der Hütte Davids antithetisch von der Vernichtung des „sündigen Königtums“ die Rede ist (9,8).¹⁶ Auch hiermit ist das Königtum des Nordreichs gemeint. Das „Haus Jerobeams“ (7,9) und das „sündige Königtum“ (9,8) sind dem Untergang geweiht. Aber der Blick in die Zukunft formuliert nicht wie Mi 4,8: „zu dir wird gelangen und kommen die frühere Herrschaft, das Königtum für die Tochter Jerusalem.“ „Dein Haus“ und „dein Königtum“ standen schon in der ursprünglichen Natanverheißung im Mittelpunkt (2 Sam 7,16). Aber beides wird in Am 9,11 nicht mehr aufgegriffen. Das einzige, was die Zukunft bringen wird, ist die schützende „Hütte Davids“.

Natürlich bietet der heilvolle Schluss (Am 9,7-15) ein Gegenbild zu den Untergangsdrohungen und -visionen des Amostextes von 1,2 – 9,6. Aber anders als oft behauptet ist dieses Bild nicht symmetrisch in dem Sinn, dass dem Untergang des Nordreichs und seiner Dynastie die Wiederherstellung des Südreichs (oder eines vereinten Reichs) und ihrer (Davids-)Dynastie entgegengestellt würden.¹⁷ Was wiederhergestellt wird, ist die „Hütte Davids“, ein Schutzort, wie es ihn „in den Tagen der Urzeit“, also den Tagen Davids, gab. Wie das konkret aussehen würde, sagt der Text nicht – außer, dass es zum Segen und zur Sicherheit für die arbeitenden Bauernfamilien sein wird.

„DAVIDISCHE“ HOFFNUNGEN UND DER AMOSSCHLUSS

Bei aller Zurückhaltung schließt der Amosschluss durchaus an die davidischen Hoffnungen an, wie sie in der Natanweissagung grundgelegt sind und in deren Aufnahmen weiter entwickelt werden. Anders aber als an anderen Stellen ist keine Rede von der Wiederherstellung des davidischen Reiches und seiner Dynastie. „Thus, Amos 9:11-15 does not testify to a davidic hope in the exilic or post-exilic period, at least not unambiguously” (POMYKALA, 1995, S. 63). Und der Text ist nicht messianisch in dem Sinn, dass er eine individuelle Messiasgestalt erwartet: „There is no individual messianic figure in view in Amos 9 ...“ (GOSSWELL, 2011, S. 257).

Wir erkennen am Amosschluss ein Phänomen, das für die Hoffnungstexte des nachbiblischen Judentums einschließlich des Neuen Testaments bezeichnend ist und das man als Nebeneinander oder Vielfalt unterschiedlicher Hoffnungsvorstellungen bezeichnen kann. Ohne ins Detail zu gehen und in Konzentration aufs Neue Testament, lässt sich beobachten, dass es zwei Grundtypen gibt. Ein Typ richtet die Hoffnung auf eine individuelle Erlösergestalt. Hier spielt die Anknüpfung an die Davidstradition eine große Rolle. Im Neuen Testament drückt

sich dies darin aus, dass Jesus nicht nur „Sohn des Menschen“ und „Sohn Gottes“, sondern auch „Sohn Davids“ genannt wird (Mt 1,1; 9,27; 12,23; u.ö.), dass er „Spross Davids“ ist (Off 5,5; 22,16), aus dem „Samen Davids“ stammt (Joh 7,42; Röm 1,3; 2 Tim 2,8) und den „Thron Davids“ einnimmt (Lk 1,32). Mit seinem Einzug in Jerusalem kommt, so Mk 11,10, das „Reich Davids“. In diesen Kontext gehört auch die Aufnahme des Begriffes des „Hauses Davids“, dem Jesus zugeordnet wird (Lk 1,27.69; 2,4).

Daneben aber steht in der Jesustradition eine Verkündigung der Gottesherrschaft, die ganz ohne messianische Gestalt auskommt. Die Zusammenfassung seiner Verkündigung am Beginn des Markusevangeliums spricht von keinem Messias, selbst wenn es der Christus (= Messias) ist, der da spricht: „Die Zeit ist erfüllt, und die Gottesherrschaft ist nahe gekommen. Kehrt um und vertraut dem Evangelium!“ (Mk 1,15). Vermittelt werden diese beiden Vorstellungskomplexe dadurch, dass die Nachfolgerschaft Jesu als seine Brüder und Schwestern angesehen werden.¹⁸

Wie kommt nun in diesem Zusammenhang das einzige direkte Zitat von Am 9,11 im Neuen Testament zu stehen? Es findet sich in der Rede des Jakobus beim Aposteltreffen in Jerusalem, auf dem Festlegungen über die Mission unter den nichtjüdischen Völkern getroffen werden. In seiner Rede beruft sich Jakobus auf die Worte der Propheten, die er in einer Kombination aus Jer 12,15; Am 9,11f und Jes 45,21 wiedergibt (Apg 15,16-18). Im Kern steht das – nach der Septuaginta und in konzentrierter Form – wiedergegebene Amoswort: „... ich will die verfallene Hütte Davids wieder aufbauen, will ihre Trümmer wieder aufbauen und sie wieder aufrichten, damit den Herrn suchen, die übrig geblieben sind unter den Menschen, alle Völker, über denen mein Name ausgerufen wurde ...“

Lukas versteht die Amosworte in der Septuagintafassung nicht messianisch in dem Sinn, dass er sie auf Jesus bezöge. Die Person Davids spielt in seiner Interpretation keine Rolle. Lukas zufolge haben vielmehr „zuerst die Apostel aus dem alten Gottesvolk das wahre Israel der Endzeit gesammelt“ – dies ist die Wiederaufrichtung der Hütte Davids –, „damit nunmehr auch die Heiden aus allen Völkern in die Gemeinschaft des Gottesvolkes eingebracht werden können“ (ROLOFF, 1988, S. 232).¹⁹ Es geht also nicht um die Wiederaufrichtung alter Herrschaft in Gestalt des Königtums Davids und seiner Dynastie: „Nach lukanischer Konzeption bedeutet die Aufrichtung der zerfallenen Hütte Davids jedenfalls nicht vordergründig die politische Wiederaufrichtung der davidischen Dynastie“ (KRAUS, 2010, S. 318). Bei Lukas geht es vielmehr um „das eine Volk Gottes, das das erneuerte Israel ist und das zugleich die ganze Menschheit umfassen soll“ (ROLOFF, 1988, S. 232).

Insofern hat Lukas den Amosschluss gut verstanden. Auch ihm geht es nicht um die Wiederherstellung des Imperiums, sondern um Schutz, Frieden, Sicherheit

und Segen für die, die die Felder und Weinberge bebauen.
THE NATHAN PROPHECY (2 SAM 7) AND THE “TABERNACLE OF
DAVID” (AMOS 9, 11)

Abstract: starting with Nathan’s promise to David, the article traces the reception of this promise in later texts. It then focuses on the metaphor of the “fallen booth of David” in Amos 9:11. It is understood as a symbol of protection and not as the promise of the restoration of the Davidic empire.

Keywords: Messianism. House of David. Book of Amos.

Notas

- 1 Einen Überblick gibt Römer (2013).
- 2 Es ist sicher berechtigt, in diesen verschiedenen Aussagen sukzessive Modifikationen zu sehen; vgl. Maier (2014).
- 3 Zur Deutung der schwierigen Stelle vgl. jetzt Schmidt (2013, S. 288-291).
- 4 Dass ursprünglich gar nicht „David“ im Text stand, sondern ein (im Übrigen zweifelhaftes) Gottesepitheton *dwd* (DAVIES, 1994), ist pure Spekulation.
- 5 Diese Deutung lehnt sich eng an Nogalski (1993) an.
- 6 Versuche, statt des *status constructus* *sukkat* durch Umpunktierung den Ortsnamen *Sukkot* zu gewinnen und so die Hütte ganz aus dem Text zu entfernen (RICHARDSON, 1973; POLLEY, 1989, S. 71-74), sind zu Recht aufgegeben worden.
- 7 Das aktive Partizip feminin ist hier vorzeitig zu verstehen: Die Hütte ist bereits zerfallen. „Die Zeitsphäre, welcher ... ein Part. Activi, sei es als Attribut oder als Prädikat eines Satzes, angehört, ergibt sich jeweilen aus dem Zusammenhang der Rede“ (KAUTZSCH, 1985, § 116 d).
- 8 Vgl. auch Rossi (2013, S. 60).
- 9 Vgl. Nägele (1995, S. 192-214) und Gosswell (2011, S. 243-257); nach beider Auffassung bezieht sich die „Hütte“ auf den Tempel, das gesamte Wort von V. 11 aber auf die Stadt Jerusalem.
- 10 So verstehe ich selbst den Vers; vgl. Kessler (2000, S. 303).
- 11 Coniglio (2013, S. 139) fasst als die beiden Aspekte des Lexems zusammen: „protection, shield“ sowie „uncertainty and frailty“.
- 12 Zur Deutung des Verses in den letzten 150 Jahren der Forschung vgl. Nägele (2009, S. 150-158).
- 13 Dies betont zu Recht Jeremias (1995, S. 134).
- 14 Diesen Zugang hat zuletzt besonders Coniglio (2013) stark gemacht. Vgl. aber auch schon Terblanche (1997), der das Phänomen unter dem Stichwort der Intertextualität behandelt.
- 15 Dies vermutet Terblanche (1997, S. 315).
- 16 Den Zusammenhang zwischen der fehlenden Erwähnung der Paläste in der Israelstrophe und ihrer Hervorhebung in 3,9-11 und 6,1-11 hat Reimer (1992, S. 65-67) herausgearbeitet.
- 17 Zur antithetischen Anknüpfung vgl. Wolff (1969, S. 406).
- 18 So etwa formuliert es Firth (1996, S. 373): „... suggesting that this oracle contains both an

element of threat to the northern kingdom under Jeroboam and an element of promise to the house of David in the south.” In diesem Sinn auch Sweeney (2014), der in Amos die Kritik an der Jehu-Dynastie (dem „Haus Jerobeams“) verbunden mit der Forderung nach Wiederherstellung der imperialen Herrschaft des davidischen Südens (des „Hauses Davids“) über den Norden findet.

19 Vgl. auch die ausführliche Auslegung der Stelle bei Nägele (1995, S. 71-107, bes. S. 89-91).

LITERATUR

CONIGLIO, A. ‘The tabernacle of David that is fallen’ (Am 9:11): An Exegetical Study of a Moot Expression. *Liber Annuus*, Bd. 63, S. 137-156, 2013.

CRÜSEMANN, M.; JOCHUM-BORTFELD, C. (Hg.). *Christus und seine Geschwister*. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009.

DAVIES, PH.R. Bytdwd and Swkt Dwyd: A Comparison. *Journal for the Study of the Old Testament*, Bd. 64, S. 23-24, 1994.

FIRTH, D.G. Promise as polemic: Levels of meaning in Amos 9:11-15. *Old Testament Essays*, Bd. 9, S. 372-382, 1996.

GOSSWELL, G. David in the Prophecy of Amos. *Vetus Testamentum*, Bd. 61, S. 243-257, 2011.

HAGELIA, H. *The Dan Debate: The Tel Dan Inscription in Recent Research* (Recent Research in Biblical Studies 4). Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009.

JEREMIAS, J. *Der Prophet Amos (Das Alte Testament Deutsch 24,2)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.

KAUTZSCH, E. *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik*. Nachdruck der 28. Aufl. 1909. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.

KESSLER, R. *Micha (HThKAT)*. 2. Aufl. Freiburg u.a.: Herder, 2000

KRAUS, W. Die Aufnahme von Am 9,11f. LXX in Apg 15,16f. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte eines Textes aus hellenistischer Zeit. U. Dahmen / J. Schnocks (Hg.), *Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität*. FS H.-J. Fabry (BBB 159), Göttingen / Bonn: V&R unipress / Bonn University Press, S. 297-322, 2010.

MAIER, CH.M. Prophetic Expectations and Aspirations in Late Babylonian and Early Persian Texts in Jeremiah. *Hebrew Bible and Ancient Israel*, Bd. 3, S. 219-222, 2014.

MARTI, K. *Das Dodekapropheton* (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament XIII). Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1904.

NÄGELE, S. *Laubhütte Davids und Wolkensohn*. Eine auslegungsgeschichtliche Studie zu Amos 9:11 in der jüdischen und christlichen Exegese (AGJU 24). Leiden u.a.: Brill, 1995.

NOGALSKI, J.D. The Problematic Suffixes of Amos IX 11. *Vetus Testamentum*, Bd. 43, S. 411-418, 1993.

NOWACK, W. *Die kleinen Propheten* (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament III/4), 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1922.

- POLLEY, M.E., *Amos and the Davidic Empire. A Socio-historical Approach*. New York / Oxford: Oxford University Press, 1989.
- E. POMYKALA, K.E. *The Davidic Dynasty Tradition in Early Judaism: Its History and Significance for Messianism* (Society of Biblical Literature. Early Judaism and Its Literature 07), Atlanta Georgia: Scholars Press, 1995.
- REIMER, H. *Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos* (Stuttgarter Bibelstudien 149), Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992.
- ROLOFF, J. *Die Apostelgeschichte* (Das Neue Testament Deutsch 5), 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.
- RICHARDSON, H.N. SKT (Amos 9:11): “Booth” or “Succoth”? *Journal of Biblical Literature*, Bd. 92; S. 375-381, 1973.
- RÖMER, TH. Les interrogations sur l’avenir de la dynastie davidique aux époques babylonienne et perse et les origines d’une attente messianique dans les textes de la Bible hébraïque. D. Hamidović (Hg.). Aux origines des messianismes juifs. Actes du colloque international tenu en Sorbonne, à Paris, les 8 et 9 juin 2010 (SVT 158). Leiden / Boston: Brill, S. 47-59, 2013.
- ROSSI, B. *L’intercessione nel tempo della fine*. Studio dell’intercessione profetica nel libro di Geremia (Analecta Biblica 204). Roma: Gregorian & Biblical Press, 2013.
- SCHMIDT, U. *Zukunftsvorstellungen in Jesaja 49-55*. Eine textpragmatische Untersuchung von Kommunikation und Bildwelt (WMANT 138). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2013.
- SCHROER, S. *Die Samuelbücher* (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 7). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992.
- SELLIN, E. *Das Zwölfprophetenbuch* (Kommentar zum Alten Testament XII), 2. und 3. Aufl. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, 1929.
- SWEENEY, M.A. *The Dystopianization of Utopian Prophetic Literature: The Case of Amos 9:11-15*. Id. Reading Prophetic Books. Form, Intertextuality, and Reception in Prophetic and Post-Biblical Literature (FAT 89). Tübingen: Mohr Siebeck, S. 253-262, 2014.
- TERBLANCHE, M.D. „Rosen und Lavendel nach Blut und Eisen“: Intertextuality in the Book of Amos. Old Testament Essays, Bd. 10, S. 312-321, 1997.
- WELLHAUSEN, J. *Die kleinen Propheten*. 4. Aufl. (Nachdruck der 3. Aufl.). Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1963.
- WOLFF, H.W. *Dodekapropheton 2. Joel und Amos* (BK XIV/2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969.