

## DIE SOZIALE BOTSCHAFT DES ZWÖLFPROPHETENBUCHES

Der Titel dieses Beitrags, „Die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuches“, geht davon aus, dass das Zwölfprophetenbuch eine soziale Botschaft enthält. Die Aussage ist auf den ersten Blick banal. Bei näherem Zusehen aber wirft sie Fragen auf, die der Klärung bedürfen.

Die erste Frage ist die nach dem Charakter des Zwölfprophetenbuches. Dieses hat ungefähr den Umfang der Bücher der so genannten Großen Propheten. Seit Jesus Sirach und dann in der masoretischen Überlieferung wird es in gewisser Hinsicht als *ein* Buch behandelt. Aber es besteht aus zwölf individuellen Schriften, die auf je einen Propheten zurückgeführt werden, der wiederum in einer bestimmten Epoche der Geschichte Israels und an einem bestimmten Ort aufgetreten ist. Bei denjenigen Schriften, die sich besonders mit sozialen Themen befassen, zeigt sich das deutlich. Amos tritt im 8. Jh. im Nordreich Israel auf. Micha wird auch ins 8. Jh., aber etwas später datiert und wirkt im Südreich. Zefanja gehört ans Ende des 7. Jhs., also hundert Jahre nach Micha, und das Haggai–Sacharja–Maleachi-Korpus entstammt der persischen Zeit nach dem Exil.

Jeder dieser Textkomplexe bezieht sich deutlich auf seine Zeit und seinen Ort. Im Amosbuch werden überwiegend Missstände in Samaria angeprangert (3,9–4,3; 6,1). Angriffe richten sich auf die Nordreichsheiligtümer in Betel und Gilgal (3,14; 4,4; 5,5). Nur einmal wird in der Spruchsammlung Amos 3–6 der Zion erwähnt (6,1). Bei Micha dagegen konzentriert sich alles auf Jerusalem. Die Sammlung in den Kap. 1–3\* spiegelt am Anfang den Feldzug Sanheribs gegen Juda im Jahr 701 wider und läuft zielgerichtet auf das Wort von der Zerstörung des Zion in 3,12 zu. Auch Zefanja richtet seine soziale Kritik auf die Verhältnisse in Jerusalem. Wenn er den Angehörigen des Königshofes vorwirft, ausländische Kleidung zu tragen und fremdländische Sitten nachzuäffen (Zef 1,8f.), weist das deutlich in die Zeit der assyrischen Dominanz im 7. Jh. hin. Weiter setzt die Erwähnung der Jerusalemer Neustadt, der *mišnæh* (1,10), die Stadterweiterung aus der Zeit Hiskijas voraus. Und dass die Texte in Haggai, Sacharja und Maleachi in die persische Epoche weisen, braucht nicht näher begründet zu werden.

Jede dieser Schriften oder Schriftengruppen hat ihre soziale Botschaft. Die entscheidende Frage, die uns heute beschäftigen soll, ist folgende: Wie wird aus der sozialen Botschaft der einzelnen Bücher des Zwölfprophetenbuches „Die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuches“?

## I. EINHEIT ALS AKT DER LEKTÜRE

Eine erste Antwort lautet: Aus der Botschaft der einzelnen Bücher wird die Botschaft des ganzen Buches, indem ich das Buch als Ganzes lese. Es ist also der Lektüre- oder Rezeptionsvorgang, der die Einheit konstituiert. Selbst wenn wir unterstellen, das Zwölfprophetenbuch sei nichts weiter als eine Anthologie von zwölf Schriften, die nach einem bestimmten Prinzip, am wahrscheinlichsten dem der chronologischen Abfolge, aneinandergereiht wurden, lässt sich dieses Buch im Rezeptionsvorgang als Einheit auffassen. Als Leser oder Leserin kann ich Verbindungen entdecken, die sich daraus ergeben, dass die Schriften in einer bestimmten Reihenfolge hintereinander stehen. Es sind dann im Wesentlichen die Rezipienten, die „Die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuches“ entdecken oder, besser gesagt, die diese Botschaft konstruieren.

Allerdings bliebe eine bloß rezeptionsästhetisch begründete Einheit des Zwölfprophetenbuches unterbestimmt. Auch wenn ich den Eindruck habe, dass in den Diskussionen der letzten Jahrzehnte angesichts der Begeisterung über die Wiederentdeckung der „Einheit der Zwölf“ der individuelle Charakter der einzelnen Bücher gelegentlich zu sehr eingeebnet wurde, bin ich doch der Ansicht, dass das Zwölfprophetenbuch mehr ist als eine Aneinanderreihung von zwölf Einzelschriften, deren Einheit sich ausschließlich im Lektürevorgang herstellt.

## II. DIE ÜBERSCHRIFTEN ALS AUSDRUCK EINER THEOLOGIE DES „WORTES JHWHS“

Ein wesentliches einheitsstiftendes Element sehe ich in den Überschriften. Ich meine damit nicht so sehr das Datierungssystem, sondern die das Zwölfprophetenbuch übergreifende Wort-Gottes-Theologie. Beginnen wir zum Kontrast mit den Großen Propheten. Das Jesajabuch ist die „Vision Jesajas“, die er im 8. Jh. schaute (Jes 1,1). Das Jeremiabuch enthält ausweislich seines ersten Verses „die Worte Jeremias“ (Jer 1,1) und ist als Biografie des Propheten stilisiert. Das Ezechielbuch schließlich ist die fiktionale Erzählung Ezechiels selbst, der in 1. Sg. schildert, was er zu bestimmten, meist genau datierten Zeitpunkten, gehört, erfahren und erlitten hat<sup>1</sup>.

1. Zu diesem Charakter des Buches vgl. R. POSER, *Das Ezechielbuch als Traumaliteratur* (VTS, 154), Leiden – Boston, MA, Brill, 2012, S. 249-288.

Ganz anders das Zwölfprophetenbuch. Es beginnt mit der Überschrift über Hosea: „Das Wort JHWHs, das an Hosea erging“ (Hos 1,1). Darauf folgt in Hos 1,2a keine weitere Überschrift<sup>2</sup>, sondern ein Nominalsatz: „Der Anfang des Redens JHWHs geschah durch Hosea“, womit bewusst Hosea als der erste der zwölf Propheten gekennzeichnet wird<sup>3</sup>. Das Buch Joel, das im masoretischen Text auf Hosea folgt, ist ebenfalls „Das Wort JHWHs“, diesmal aber das, das an Joel erging. Jona beginnt nicht mit einer Überschrift, sondern mit einem Satz. Aber auch dieser hat „das Wort JHWHs“ zum Subjekt: „Und das Wort JHWHs erging an Jona ...“ (Jon 1,1). Micha und dann wieder Zefanja beginnen mit Überschriften des bekannteren Typs: „Das Wort JHWHs, das an Micha bzw. Zefanja erging“. Haggai und Sacharja fangen wie Jona narrativ an. Beide Male ist „das Wort JHWHs“ das Subjekt, das an die beiden Propheten „erging“. Und Maleachi als letzter hat die Überschrift, wonach es sich bei dem Buch um den „Ausspruch des Wortes JHWHs an Israel durch Maleachi“ handelt. Von da ist die Phrase „Ausspruch des Wortes JHWHs“ dann in die Überschriften über Sach 9,1 und 12,1 geraten<sup>4</sup>.

Daneben behält das Zwölfprophetenbuch andere Formen von Überschriften bei, in denen wie bei den Großen Propheten der Prophet selbst das Subjekt ist: „Die Worte des Amos ...“ (Am 1,1), „Die Vision Obadjas“ (Obd 1), „Das Buch der Vision Nahums“ (Nah 1,1) usw. Eine schematische Vereinheitlichung findet nicht statt. Aber über das Buch als Ganzes wird eine Theologie des Wortes Gottes gelegt. Dieses ergeht in jeweils unterschiedlicher geschichtlicher Stunde „an“ unterschiedliche prophetische Individuen (*ʾal*) oder erfolgt „durch“ sie (*b<sup>e</sup>* oder *b<sup>e</sup>jad*). Die Vielfalt und Individualität der zwölf einzelnen prophetischen Stimmen wird gewahrt und findet doch ihre Einheit darin, dass all diese unterschiedlichen Stimmen „Wort JHWHs“ sind.

Die Herstellung einer Einheit der Zwölf über die Theologie der Überschriften ist freilich zunächst nichts mehr als ein formaler Vorgang. Diejenigen, die diese Überschriften formuliert haben, behaupten, dass alle Aussagen der einzelnen Propheten jeweils Ausfluss des „Wortes JHWHs“ seien. Daraus erwächst aber notwendigerweise die Frage, ob dies eine

2. So J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea* (ATD, 24/1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, S. 27.

3. Der Vorschlag zu diesem Verständnis geht auf F. HITZIG, *Die zwölf kleinen Propheten* (KEHAT, 1), Leipzig, Verlag von S. Hirzel, <sup>4</sup>1881, S. 7 zurück. Er wird von Frank CRÜSEMANN in seiner Übersetzung für die Bibel in gerechter Sprache (Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, <sup>4</sup>2011) aufgenommen. Nach JEREMIAS, *Hosea* (Anm. 2), S. 27 ist er „[m]öglich, aber wenig wahrscheinlich“.

4. R. KESSLER, *Maleachi* (HThK AT), Freiburg i.Br. – Basel – Wien, Herder, 2011, S. 66-68.

bloße Behauptung bleibt, oder ob es sich auch auf den Inhalt der prophetischen Aussagen stützen kann. Wir beschränken uns, nicht nur aus Platzgründen, sondern weil es unser Thema ist, auf die Frage, ob es so etwas wie eine inhaltliche Einheit der sozialen Botschaft der einzelnen Propheten des Zwölfprophetenbuches gibt.

### III. VEREINHEITLICHENDE ELEMENTE IN DER SOZIALKRITIK

Ich habe oben angedeutet, dass sich die soziale Botschaft der einzelnen Propheten deutlich auf ihre jeweilige Zeit und ihren jeweiligen Ort bezieht. Amos kritisiert die Oberschicht von Samaria, Micha wendet sich gegen die reichen Judäer und die herrschende Schicht in Jerusalem, Zefanja kritisiert den Jerusalemer Hof, die Geldwechsler und Händler in der Neustadt und die alte Oberschicht in der Jerusalemer Altstadt. Auch bei den perserzeitlichen Propheten treffen wir auf ein Kolorit, das wir in den Texten, die auf vorexilische Propheten zurückgeführt werden, nicht finden. Ich meine konkret die Rede von Tagelöhnern, die weder bei Amos noch bei Micha noch bei Zefanja vorkommen, weil Tagelöhner erst seit dem späten 7. Jahrhundert zum verbreiteten sozialen Problem wird<sup>5</sup>. Haggai erwähnt die, die für Lohn arbeiten und den Lohn in einen durchlöchernten Beutel legen (1,6). Und Maleachi beginnt die Aufzählung der Unterdrückten und Bedrängten mit den Lohnarbeitern, indem er die kritisiert, die „den Lohn des Tagelöhners sowie Witwen und Waisen unterdrücken und Fremde wegdrängen“ (Mal 3,5). All diese prophetische Kritik ist zeit- und ortsbedingt.

#### 1. *Gott als Anwalt der Armen*

Sucht man einen gemeinsamen Nenner, kann man sagen, dass nach Ansicht dieser Propheten Gott auf der Seite der Armen und Schwachen steht, und dass der Maßstab, an dem sich die prophetische Kritik ausrichtet, Recht und Gerechtigkeit ist. Amos gebraucht das Binom „Recht und Gerechtigkeit“ in Am 5,7.24; 6,12, die emphatische Rede vom Recht erscheint in Am 5,15; Mi 3,1.8f.; Zef 2,3, die von der Gerechtigkeit in Zef 2,3. Und wo Sacharja die Kritik der früheren Propheten aufnimmt und aktualisiert, ist das erste Wort *mišpāt*, „Recht“ (Sach 7,9).

5. R. KESSLER, *Lohnarbeit im alten Israel – kreative Antworten des Alten Testaments auf neue soziale Herausforderungen*, in P. DABROCK – S. KEIL (Hgg.), *Kreativität verantworten: Theologisch-sozialethische Zugänge und Handlungsfelder im Umgang mit dem Neuen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2011, 46-60.

Das alles ist freilich nicht sonderlich aufregend. Gottes vorrangige Option für die Armen, um es mit einem modernen Ausdruck zu belegen, ist ein durchgängiger Zug der alttestamentlichen Schriften. Er prägt die Gesetzgebung ebenso wie die Prophetie, er findet sich in Psalmen und auch im weisheitlichen Denken. Und dasselbe gilt für die Orientierung an Recht und Gerechtigkeit. Zwischen diesem hohen abstrakten Niveau und den konkreten Formulierungen der Sozialkritik innerhalb der Zwölf findet kaum eine Vermittlung statt.

## 2. Intertextuelle Bezüge zwischen Amos und Micha

Von dieser allgemeinen Feststellung gibt es nur zwei Ausnahmen. Die erste hebt die Aussagen der Sozialkritik von den konkreten Anklagen bereits auf ein vergleichsweise abstraktes Niveau, die zweite findet sich in zwei Texten, die deutlich bereits zu einer Fortschreibungsschicht innerhalb ihrer jeweiligen Bücher gehören.

### a) Am 5,14f. und Mi 3,1f.

Das erste Beispiel ist die Anspielung in Mi 3,1f. an Am 5,14f. In Amos 5 haben wir das einzige Kapitel innerhalb der Amosworte von Kap. 1–6 vor uns, in dem sich Mahnungen zusammen mit Aussagen einer schwachen Hoffnung finden. Sie sind eingebettet in die Sozialkritik des Propheten. In Am 5,7 werden diejenigen angesprochen, die Recht in Wermut verwandeln und die Gerechtigkeit zu Boden stürzen. In V. 10 heißt es von denselben Menschen, dass sie im Tor den Hassen, der für das Recht eintritt. Unter Aufnahme von zwei Stichworten dieser Verse, nämlich „Recht“ und „hassen“, wird sodann in V. 15a eine Mahnung formuliert: „Hasst das Böse und liebt das Gute! Richtet im Tor das Recht auf!“ Davor hatte es schon in V. 14 geheißen: „Sucht das Gute und nicht das Böse, damit ihr lebt!“

Nahezu alle Schlüsselworte von Amos 5 tauchen nun auch in Mi 3,1f. auf. Da heißt es:

Hört doch, Häupter Jakobs / und Führer des Hauses Israel!  
Ist es nicht an euch, / das Recht zu kennen?  
Die das Gute hassen / und das Böse lieben ...

Wenn Aaron Scharl bemerkt, dass die Nähe der beiden Stellen „kaum anders als eine bewußte Bezugnahme interpretiert werden“ kann<sup>6</sup>, kann

6. A. SCHARL, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs: Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenerübergreifender Redaktionsprozesse* (BZAW, 260), Berlin – New York, De Gruyter, 1998, S. 185.

man ihm nur Recht geben. Ob man allerdings in Mi 3,2a einen literarischen Zusatz annehmen muss, wie Schart vorschlägt, halte ich eher für fraglich, weil dann V. 1b mit dem Stichwort „Recht“ aus dem Vergleich herausfällt. Eher neige ich zu der Annahme, die ich in meinem Micha-Kommentar so formuliert habe, „daß die Tradenten der Micha-Denkschrift“ – so bezeichne ich den ältesten Micha-Text in Micha 1–3\* – „in engem Bezug zu den Tradenten des Amos im Südreich stehen“<sup>7</sup>. Doch sei dies dahingestellt.

Wichtiger ist, was durch die Bezugnahme auf der inhaltlichen Ebene passiert. Im Amos-Buch werden die Machthaber im Nordreich unter anderem kritisiert, weil sie das Recht pervertieren und missachten. Innerhalb von Amos 5 wird dies schon auf eine abstraktere Ebene gehoben, indem von der Liebe zum Guten und dem Hass auf das Böse gesprochen wird. Die Lektüre des Amos-Buches zeigt, dass weder die Kritik des Amos noch seine Mahnungen ihr Ziel erreichten. Das Nordreich ging unter. Aber Amos wurde nach Juda geschickt, um dort zu prophezeien, wie es der Beteler Oberpriester sagt (Am 7,12)<sup>8</sup>. Wenn es nach dem Untergang des Nordreichs noch eine Hoffnung gibt, dann die, dass die Worte des Amos in Juda aufgenommen und beherzigt werden.

Genau hier setzt nun das Micha-Buch an. Seine Eingangssperikope (Mi 1,2-7) sagt, dass es mit Samaria endgültig vorbei ist. Seine Grundmauern sind bloßgelegt. Damit stellt sich die Frage, ob Jerusalem demselben Geschick entgehen kann. Die Antwort von Micha 1–3\* ist, dass es Jerusalem nicht besser geht als Samaria. Von Samaria heißt es:

Und ich mache Samaria zum Steinhaufen des Feldes, /  
zu Weinbergpflanzungen. /  
Und ich schütte seine Steine hinab ins Tal /  
und seine Grundmauern lege ich bloß (Mi 1,6).

Dasselbe Geschick erwartet Jerusalem. Mi 3,12, der Vers, auf den die gesamte Komposition von Micha 1–3\* hinausläuft, kündigt an:

Deshalb: Um euretwillen /  
wird Zion als Feld gepflegt /  
und Jerusalem wird zu Steinhafen /  
und der Tempelberg zu Waldeshöhen.

Einen der Gründe dafür gibt nun unser Vers mit direktem Bezug auf Amos an. Das, was zum Untergang des Nordreichs führte, findet sich auch

7. R. KESSLER, *Micha* (HThK AT), Freiburg i.Br. – Basel – Wien, Herder, <sup>2</sup>2000, S. 148.

8. G. STEINS, *Gericht und Vergebung: Re-Visionen zum Amosbuch* (SBS, 221), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2010, S. 86-103.

in Jerusalem, nämlich die Verachtung des Rechts. Und was Amos – vergeblich, wie man nach Lektüre des ganzen Amos-Buches weiß – im Nordreich forderte, nämlich die Liebe zum Guten, den Hass auf das Böse und das Aufrichten des Rechts, gibt es auch in Jerusalem nicht. Im Gegenteil, Jerusalems Häupter und Führer, die in Kap. 3 angedredet sind, kehren die Mahnung des Amos ins Gegenteil um, indem sie das Gute hassen und das Böse lieben. Soweit dieses erste Beispiel.

b) Am 8,5 und Mi 6,10f.

Nun gehört es zu den Auffälligkeiten sowohl im Amos- als auch im Micha-Buch, dass die Sozialkritik, die in den Anfangskapiteln der Bücher einen breiten Raum einnimmt – also in Amos 1–6 und in Micha 1–3 –, in den Schlusskapiteln der Bücher noch einmal aufgegriffen wird. Bei Amos ist das in 8,4-7 der Fall. Da werden am Anfang und Ende des Textes Amosworte aus Am 2,6-8 nahezu wörtlich zitiert. Dazwischen aber wird ein neues Thema aufgegriffen, nämlich der Betrug bei der Auszahlung und Rückforderung von Darlehen; andere sprechen hier vom Betrug im Handel, für unsere Frage spielt das keine Rolle<sup>9</sup>. Der Text zitiert die Beschuldigten (Am 8,5):

Wann ist der Neumond vorüber, dass wir Getreide herausgeben können,  
und der Sabbat, dass wir den Kornvorrat öffnen können,  
dass wir das Epha verkleinern und den Schekel vergrößern  
und die betrügerische Waage verbiegen ...

Auch in Micha wird die Sozialkritik der Anfangskapitel gegen Ende wieder aufgegriffen, und zwar in Mi 6,9-16. Auf die komplizierten exegetischen Fragen, die der Abschnitt aufwirft, kann ich nicht eingehen. Deutlich aber ist, dass in Vv. 10f., wo eine Rede JHWHs zitiert wird, ähnliche Vorwürfe erhoben werden wie in Am 8,5<sup>10</sup>. Ich zitiere Mi 6,10f.:

Kann ich auf Dauer vergessen das Haus des Frevlers, die frevlerischen  
Schätze und das verfluchte schwindsüchtige Epha?  
Stehe ich rein da bei frevlerischer Waage und bei einem Beutel mit falschen  
Gewichten?

Sowohl bei Amos als auch bei Micha dürfte beim erneuten Aufgreifen von Sozialkritik ein Fall von Fortschreibung des älteren Textes vorliegen. Auch die Funktion dürfte eine ähnliche sein. Es soll festgehalten werden, dass die Sozialkritik des älteren Textes nicht hinfällig wird, auch wenn

9. J. JEREMIAS, *Der Prophet Amos* (ATD, 24/2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, S. 115f.

10. J. WÖHRLE, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches: Entstehung und Komposition* (BZAW, 360), Berlin – New York, De Gruyter, 2006, S. 249.

sich für die Zukunft Hoffnung andeutet – in Amos die Möglichkeit, dass seine Worte in Juda gehört werden, in Micha das in Kap. 4–5 massiv angekündigte Heil für Zion. Und offensichtlich stehen die, die für die Fortschreibung in Amos und in Micha verantwortlich sind, in Kontakt miteinander, wenn sie nicht gar identisch sind.

### 3. *Fehlende Vereinheitlichung der Sozialkritik bei Sacharja und Maleachi*

Die zwei Fälle, in denen ein deutlicher intertextueller Bezug zwischen Amos und Micha zu beobachten ist, unterstreichen in ihrem Ausnahmeharakter noch einmal die Tatsache, dass die große Masse der sozialkritischen Texte in beiden Prophetenbüchern und insbesondere in ihren älteren Beständen *nicht* aneinander angeglichen wurde. Hier bleibt es dabei, dass die Propheten prononciert in ihre eigene Zeit hinein sprechen und ihre Botschaft verkünden.

Dass die Sozialkritik in ihrer jeweiligen Eigenheit ohne den Versuch der Vereinheitlichung erhalten bleibt, kann man indirekt sogar bei Sacharja und Maleachi bestätigt finden. In Sacharja 7 werden Worte der „früheren Propheten“ (Vv. 7.12) zitiert und mit dem jetzt ergehenden Prophetenwort inhaltlich gleichgesetzt<sup>11</sup>. Was hätte näher gelegen, als hier aus der Sozialkritik von Amos, Micha oder Zefanja zu zitieren? Das aber geschieht nicht. Stattdessen heißt es:

Mit verlässlichem Recht richtet, Güte und Barmherzigkeit übt, ein jeder an seinen Geschwistern! Witwe und Waise, Fremden und Elenden unterdrückt nicht, und Böses untereinander sinnt nicht in euren Herzen (Sach 7,9f.).

Allenfalls der Verweis auf das Recht erinnert an Amos und Micha. Aber signifikant ist das nicht. Das gilt auch für die Wurzel  $\text{קָשַׁץ}$ , „unterdrücken“, die sich sowohl bei Amos (3,9; 4,1) als auch bei Micha (2,2) findet. Die Objekte der Unterdrückung aber: Witwe, Waise und Fremder, werden in der Sozialkritik der „früheren Propheten“ des Zwölfprophetenbuchs nicht erwähnt.

Was für Sacharja 7 gilt, gilt auch für die pauschale Formulierung in Mal 3,5. Da droht JHWH an, er werde sich „zum Recht nahen“ „gegen die, die Zauberei treiben, Ehen zerstören, Meineide schwören, den Lohn des Tagelöhners sowie Witwen und Waisen unterdrücken und Fremde wegdrängen“. Nichts von all dem findet sich vorher im Zwölfprophetenbuch.

11. I. WILLI-PLEIN, *Haggai, Sacharja, Maleachi* (ZBK AT, 24/4), Zürich, Theologischer Verlag, 2007, S. 125.

Gewissermaßen als Kontrast zeigen Sach 7,9f. und Mal 3,5, dass die Schlussredaktion des Zwölfprophetenbuchs nicht auf Vereinheitlichung der Sozialkritik aus ist. Sie lässt diese bei jedem der einzelnen Propheten in ihrem eigenen Recht und mit ihrem eigenen Profil stehen. Selbst da, wo ausdrücklich ein Rückbezug auf die „früheren Propheten“ vorliegt, werden nicht Amos, Micha oder Zefanja zitiert.

#### IV. DER SOZIALEN BOTSCHAFT ZWEITER TEIL: ZUKUNFTSAUSSICHTEN

Dieses Bild ändert sich allerdings, wenn wir den zweiten Teil der sozialen Botschaft ins Auge fassen. Diese besteht ja nicht nur aus der Kritik an den Missständen, die jeder der Propheten in seiner Zeit ausmacht. Zu ihr gehört auch der Blick in die Zukunft. Mir scheint, dass sich hier ein Bestreben zeigt, die einzelnen Prophetenschriften miteinander ins Gespräch zu bringen und tatsächlich so etwas wie „die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuchs“ zu formulieren.

##### 1. *Amos und Micha*

Der gewissermaßen unmittelbarste Blick in die Zukunft liegt vor, wenn den Beschuldigten selbst ihre Strafe angekündigt wird. Die „Baschankühe auf dem Berg Samarias, die die Geringen unterdrücken und die Armen bedrängen“, sollen mit Stacheln und mit Fischhaken fort getrieben und zum Hermon hin geworfen werden (Am 4,1-3). In Mi 2,1-3 werden Menschen angeklagt, die Felder begehren und Häuser an sich reißen. Über sie plant JHWH ein Unheil, „aus dem ihr eure Hälse nicht ziehen könnt, und nicht werdet ihr aufrecht gehen“. In diesen und ähnlichen Fällen ist die Zukunftsansage eng an das Vergehen der Beschuldigten gebunden. So konkret wie das Vergehen ist auch die angedrohte Strafe.

Nun ist es aber erstens nicht so, dass Täter und Opfer wie in den beiden zitierten Sprüchen immer so klar zu unterscheiden sind. Und selbst da, wo sie zu unterscheiden sind, heißt das noch nicht, dass das heraufbeschworene Unheil mit chirurgischer Präzision ausschließlich die Täter trifft. Es ist sehr wohl möglich, dass das Volk als Ganzes in Mitleidenschaft gezogen wird, also auch die, die zuvor schon die Opfer der reichen und mächtigen Gewalttäter waren.

Auch dafür bringe ich zwei Beispiele aus Amos und Micha. In Am 6,1-7 werden reiche Angehörige der Oberschicht beschuldigt, luxuriöse Gelage abzuhalten. Angedroht wird ihnen die Verbannung, genauer, dass sie

„verbannt werden an der Spitze der Verbannten“. Das trifft sie als Täter. Aber es setzt voraus, dass das Volk als Ganzes in die Verbannung muss. Tatsächlich endet nur wenige Verse später der große Redekomplex von Amos 1–6 damit, dass JHWH ein Volk aufstehen lassen wird, das „das Haus Israel“ als Ganzes in Bedrängnis bringen wird (6,14). Micha drückt diesen Zusammenhang, dass aufgrund der Schuld einiger die Gesamtheit ins Unglück gehen muss, geradezu begrifflich aus, wenn er zum Abschluss des Redekomplexes Micha 1–3\* formuliert:

Deshalb: Um euretwillen /  
wird Zion als Feld gepflügt /  
und Jerusalem wird zu Steinhäufen /  
und der Tempelberg zu Waldeshöhen (Mi 3,12).

„Um euretwillen“, das sind die Häupter, Priester und Propheten. Sie führen das Unheil herauf. Aber die Folgen müssen alle tragen.

In diesem Sachverhalt, der von den Propheten klar angesprochen wird, steckt ein großes theologisches Problem. Wo bleibt die Gerechtigkeit Gottes, wenn die, die zu Opfern der Reichen und Mächtigen wurden, in Gottes Gericht zusammen mit ihren Peinigern erneut zu Opfern werden? Nach meinem Verständnis arbeiten sich die Prophetenschriften zu einem erheblichen Teil an diesem Problem ab. Die Lösung sehen sie dabei übereinstimmend in der Zukunft, und zwar in einer Zukunft jenseits des erwarteten Gerichts Gottes. Die Wege, die sie bei der Lösung der Theodizeefrage gehen – benennen wir es einmal abgekürzt und anachronistisch mit diesem philosophischen Begriff –, sind aber keineswegs identisch.

Bei Amos zeigt sich das Ringen um eine Lösung zunächst im Visionszyklus. In den ersten beiden Visionen ist mit Verweis darauf, dass Jakob „klein“ ist, noch die Verschönerung im Blick. Aber weil Israels Bosheit so groß ist, bleibt es nicht dabei. Schuldig sind die Herrschenden. Der Oberpriester von Betel verbietet dem Propheten im Namen des Königs den Aufenthalt am Staatsheiligtum, so erklärt es die berühmte Erzählung in Am 7,10-17. Aber die Folge müssen alle tragen: Das Ende ist gekommen (8,2). Das ist freilich keine Lösung, die in die Zukunft weist, und es ist auch nicht das letzte Wort im Amosbuch. Zukunft kann es nur geben, so sagt es der Schluss des Amosbuches, wenn „das sündige Königreich“ ausgerottet wird (9,8) – und hinzugefügt wird: „allerdings will ich keineswegs das Haus Jakob vertilgen“<sup>12</sup>. Gleich darauf heißt es noch, dass „alle

12. Übersetzung von JEREMIAS, *Amos* (Anm. 9), S. 128. Zur Begründung dieser Übersetzung *ibid.*, Anm. 1.

Sünder in meinem Volk“ durch das Schwert fallen sollen. Am Ende der Zeit findet also eine Scheidung statt in das sündige Königreich und das Haus Jakob, in die Sünder und in das übrige Volk. Die einen werden vernichtet, den anderen aber blüht eine strahlende Zukunft.

Einen anderen Weg geht die Michaschrift. Auf das Gerichtswort von 3,12 folgt unmittelbar der Blick zum Ende der Tage. Da wird der Zion nicht mehr dem Erdboden gleich gemacht, sondern über alle Berge erhaben und der Mittelpunkt der Welt sein, zu dem die Völker ziehen. Von einem Scheidungsgericht, wie in Amos, ist im ganzen Michabuch nicht die Rede. Geht man an den Schluss des Buches, dann hat man eher den Eindruck, die Wende zum Guten werde durch das Bekenntnis der Schuld ermöglicht. Denn in 7,9 bekennt Zion, die man sich hier wohl als sprechend denken muss, ihre Schuld:

Den Zorn JHWHs trage ich / –  
denn ich habe gegen ihn gesündigt –, /  
bis dass er meinen Streit führt / und mir mein Recht schafft.

## 2. *Zefanja und Maleachi*

Endzeitliche Scheidung oder Bekehrung und Umkehr, das sind die zwei Möglichkeiten, die sich von Amos und Micha her ergeben. Im Folgenden möchte ich zeigen, wie in Zefanja und Maleachi ein Versuch unternommen wird, diese beiden Möglichkeiten zusammenschauen. Insbesondere bei Zefanja geschieht dies m.E. unter deutlicher Bezugnahme auf sowohl Amos als auch Micha. Wenden wir uns zunächst Zefanja zu.

### a) Zefanja

Zefanja beginnt mit einer umfassenden Kritik an den religiösen und sozialen Verhältnissen in Jerusalem. Ich wiederhole, was wir oben beim Blick auf die Sozialkritik festgehalten haben: Bei der eigentlichen Sozialkritik findet kaum eine Angleichung zwischen den Propheten statt, sie ist konkret auf deren jeweilige Situation bezogen. Anders aber ist es, wo der Blick in die Zukunft geht. Hier sehe ich vielfache Bezüge.

1.) Die Sozialkritik in Zefanja 1 wendet sich verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen zu. Als letztes sind die Bewohner der Jerusalemer Altstadt dran. Die ihnen angekündigte Strafe endet mit dem so genannten Nichtigkeitsfluch:

Sie werden Häuser bauen, aber nicht bewohnen, Weinberge pflanzen, aber ihren Wein nicht trinken (Zef 1,13b).

Das lehnt sich eng an Am 5,11 an:

Häuser aus Quaderstein werdet ihr bauen, aber nicht in ihnen wohnen, liebliche Weinberge werdet ihr pflanzen, aber ihren Wein nicht trinken.

Nichtigkeitsflüche, die aus dem alten Orient bekannt sind und in Levitikus 26 und Deuteronomium 28 in die zwei Fluchkapitel des Pentateuchs aufgenommen sind, kommen im Zwölfprophetenbuch auch noch in Hos 4,10 und Mi 6,14f. vor. Da unterscheiden sie sich aber sprachlich und inhaltlich vollständig von Am 5,11 und Zef 1,13, was die Nähe dieser beiden Stellen umso mehr unterstreicht. Vermutlich ist es das Ziel von Zef 1,13b, die Sozialkritik Zefanjas bewusst „mit dem schon vorliegenden Amostext und mit dem Buch Dtn“ zu verknüpfen<sup>13</sup>.

2.) Unmittelbar auf den Nichtigkeitsfluch folgt in Zefanja 1 das große Gedicht über den Tag JHWHs (Vv. 14-18), die Vorlage des mittelalterlichen Gedichts *Dies irae, dies illa / solvet saeculum in favilla*. Nun ist das Motiv des Tages JHWHs innerhalb des Zwölfprophetenbuchs ein eigenes Thema, das hier nicht eben mal gestreift werden kann<sup>14</sup>. Aber nur in Am 5,18-20 und Zefanja 1 kommt es im Kontext von Sozialkritik vor. Beide Texte teilen auch die Stichworte „Finsternis“ und „Dunkel“ (Am 5,18.20 und Zef 1,15), die allerdings in Zef 1,14-18 in eine umfassende Schilderung des Tages eingebettet sind und zudem auch in Joel 2,2 vorkommen. Wenn ich trotzdem vermute, dass der Autor von Zefanja sich auf Amos 5 bezieht, dann wegen des folgenden Belegs<sup>15</sup>.

3.) An die Sozialkritik und das Gedicht vom Tag JHWHs in Zefanja 1 schließt sich in 2,1-3 eine Strophe an, in der die Verschonung einer Gruppe von Menschen als Möglichkeit angedeutet wird. Sie endet mit den Worten:

Sucht JHWH, all ihr Elenden des Landes, die ihr sein Recht tut, sucht Gerechtigkeit, sucht Demut. Vielleicht werdet ihr verborgen am Tag des Zorns JHWHs.

13. So H. IRSIGLER, *Zefanja* (HThK AT), Freiburg i.Br., Herder, 2002, S. 163. – SCHATZ, *Entstehung* (Anm. 6), S. 163 findet darüber hinaus in Hos 4,10; Am 5,11; Mi 6,14f. und Zef 1,13 „ein höchst bemerkenswertes Querverweisnetz, das eine dtr Konzeption in diese Schriften einbringt ...“. Im Anschluss an ihn schlägt auch WÖHRLE, *Frühen Sammlungen* (Anm. 10), S. 252 alle vier Belege des Nichtigkeitsfluchs seinen deuteronomistischen Überarbeitungen zu. Wegen der großen sprachlichen Differenz empfehle ich da eine stärkere Zurückhaltung.

14. Vgl. die monografische Untersuchung von M. BECK, *Der „Tag JHWHs“ im Dodekapropheten: Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte* (BZAW, 356), Berlin – New York, De Gruyter, 2005.

15. IRSIGLER, *Zefanja* (Anm. 13), S. 169 geht wegen der Nähe der Formulierungen davon aus, dass sich Zefanja bewusst auf Am 5,18-20 – und darüber hinaus auf Jes 2,12-17 – bezieht.

Die Aufforderung, JHWH, Gerechtigkeit und Demut zu suchen, klingt stark an Am 5,6 und 14 an, hat aber auffälligerweise keine semantische Übereinstimmung, weil Zef 2,3 das Wort **בָּקַשׁ** für „suchen“ benutzt, während Amos 5 **דָּרַשׁ** hat. Trotzdem vermute ich in Zef 2,1-3 eine Anlehnung an Amos. Sie besteht in dem „vielleicht“, das die schwache Möglichkeit einer Verschonung andeutet. Und diese Möglichkeit fasst auch Am 5,14f. ins Auge mit derselben Vokabel **אֲוִלִי**:

Sucht das Gute und nicht das Böse, damit ihr lebt! ... Hasst das Böse und liebt das Gute und richtet im Tor das Recht auf! Vielleicht ist JHWH, der Gott der Heere, dem Rest Josefs gnädig<sup>16</sup>.

4.) Nach erneuter Kritik an Jerusalem folgt in Zef 3,9-20 der Blick auf das künftige Heil<sup>17</sup>. Der Verfasser dieser Verse verbindet nun Motive, Konzepte und teilweise auch Formulierungen sowohl aus Amos als auch aus Micha.

Konzeptionell übernimmt er aus dem Amos-Schluss den Gedanken einer endzeitlichen Scheidung zwischen den Gewalttätern und ihren Opfern. „An jenem Tag“, heißt es in Zef 3,11f., werde JHWH die „hochmütigen Prahler“ entfernen und zugleich ein „geringes und niedriges Volk“ übriglassen, das ihm wohlgefällig lebt. In V. 19 wird hinzugefügt, er werde „gegen alle deine Unterdrücker“ vorgehen. Die Unschädlichmachung der Prahler und Unterdrücker ist die Bedingung für das Wohlergehen des „geringen und niedrigen Volkes“.

Interessant ist nun, dass in Zef 3,12f., wo vom Scheidungsgericht die Rede ist, also ein Gedanke aus Amos weitergeführt wird, in den Formulierungen auf Micha-Stellen zurückgegriffen wird. Da wird das „geringe und niedrige Volk“, das nach der Entfernung der „hochmütigen Prahler“ übrig bleibt, „Rest Israels“ genannt. Dieser Rest wird „weiden und sich lagern“, ein Rückgriff auf Herdenmetaphorik. Beides erinnert an Mi 2,12. Der Vers kündigt an, JHWH werde den „Rest Israels“ sammeln wie eine Herde. Auch hier also finden wir Herdenmetaphorik.

Von der weidenden Herde heißt es in Zef 3,13, um die Sicherheit ihres Weidens und Lagerns zu unterstreichen: „und es gibt keinen, der aufstört“. Auch diese Phrase findet sich bei Micha. Nach der Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion heißt es zum Abschluss:

16. Für IRSIGLER (*ibid.*, S. 209) „formuliert Zef 2,3 nicht nur thematisch ähnlich wie Am 5,15, sondern steht schon in der Wirkungsgeschichte dieses prophetischen ‚Vielleicht‘ des Amostextes“.

17. Zur „Brückenfunktion“ der Verse vgl. W. DIETRICH, *Nahum, Habakuk, Zefanja* (IEKAT), Stuttgart, Kohlhammer, 2014, S. 247.

Und ein jeder wird unter seinem Weinstock wohnen und unter seinem Feigenbaum – und es gibt keinen, der aufstört (Mi 4,4).

Nun taucht diese Phrase zwölfmal in der Hebräischen Bibel auf und kann deshalb für sich noch keinen bewussten intertextuellen Bezug zwischen Micha und Zefanja belegen. Auffällig aber ist, dass sich sowohl in Mi 4,4 als auch in Zef 3,13 die Sicherheit auf innere wie äußere Feinde bezieht<sup>18</sup>.

Zef 3,13 charakterisiert schließlich das „geringe und niedrige Volk“ mit folgenden Worten: „in ihrem Mund findet sich keine betrügerische Zunge“. Das ist nun offenbar nicht zu trennen von der Beschreibung der Reichen, die Mi 6,12 gibt: „ihre Zunge ist Täuschung in ihrem Mund“<sup>19</sup>. Das „geringe und niedrige Volk“ Zefanjas, das nach dem Scheidungsgericht übrig bleibt, ist das Gegenbild der reichen Frevler von Mi 6,9-16.

5.) Zef 3,14f. spricht nicht mehr das „geringe und niedrige Volk“ an, sondern die Tochter Zion und die Tochter Jerusalem. Ihr kündigt er an, JHWH werde als „König Israels“ in ihrer Mitte sein. Das ist ein Anklang an Mi 2,13, der davon spricht, dass JHWH als König vor denen herzieht, die aus der Verbannung nach Hause zurückkehren. Vor allem aber klingt in Zef 3,15 der Wortlaut von Mi 4,7b nach, wo es heißt, JHWH werde „König sein über sie auf dem Berg Zion“.

6.) Unbestreitbar ist der Zusammenhang von Zef 3,19 mit Mi 4,6f. In Mi 4,6f. heißt es:

An jenem Tag – Ausspruch JHWHs –, da will ich das Hinkende sammeln und das Versprengte zusammenbringen ... Und ich mache das Hinkende zum Rest und das Entfernte zum starken Volk.

Zef 3,19 greift einen Großteil des Vokabulars auf:

Siehe, in jener Zeit ..., da will ich das Hinkende retten und das Versprengte zusammenbringen. Und ich mache sie zum Lobpreis und zum Ruhm ...

Das Partizip „hinkend“ kommt überhaupt nur an diesen beiden Stellen und in Gen 32,32 vor, die feminine Form, die wohl zum Ausdruck eines

18. Dazu R. KESSLER, „Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich“: Zur Herdenmetaphorik in Zef 3, in Id., *Gotteseudung: Beiträge zur Hermeneutik und Exegese der Hebräischen Bibel* (BWANT, 170), Stuttgart, Kohlhammer, 2006, 146-152, bes. S. 151.

19. Auf die Parallele weist WÖHRLE, *Frühen Sammlungen* (Anm. 10), S. 249f. hin.

Abstraktums dient (deutsch: „das Hinkende“), nur in Mi 4,6f. und Zef 3,19. Auch die Wendung „das Versprengte zusammenbringen“ findet sich nur an unseren beiden Stellen und sonst nirgends in der Hebräischen Bibel<sup>20</sup>.

Nach der hier vorgelegten Aufzählung sind es zahlreiche Punkte, bei denen ein Rückgriff von Zefanja auf Amos und Micha wahrscheinlich ist. Natürlich ist der Grad der Wahrscheinlichkeit unterschiedlich. Manche Bezüge sind konzeptioneller Art, andere sind sprachlich. Manche davon reichen bis in wörtliche Übereinstimmungen. Aus all dem schließe ich, dass Zefanja in seiner Endgestalt bewusst so formuliert wurde, dass das Buch zusammen mit Amos und Micha gelesen werden soll. Besonders wichtig für das, was sich als die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuches herauskristallisiert, ist, dass zum einen die Vorstellung einer endzeitlichen Scheidung aus dem Amos-Schluss aufgegriffen wird, Bilder und Sprache für das künftige Heil aber stark an Micha angelehnt sind, der selbst nicht explizit von einem Scheidungsgericht spricht.

Diese Angleichung bedeutet nun aber nicht, dass alles vollkommen vereinheitlicht wird. Auch bei den Zukunftskonzepten behält Zefanja ein gegenüber den vorangehenden Büchern im Zwölfprophetenbuch eigenes Profil. Diese haben nämlich alle die Vorstellung, dass in der Zukunft ein Herrscher auftreten werde, der als Nachfolger Davids Gott wohlgefällig herrschen werde. Das ist schon bei Hosea so, den wir hier nicht betrachtet haben (Hos 2,2; 3,5). Das Amos-Buch spricht am Ende davon, dass die zerfallene Hütte Davids wieder aufgerichtet werde (Am 9,11). Und Micha spricht davon, dass „die frühere Herrschaft“ wiederkommen (4,8) und ein Herrscher aus Betlehem hervorgehen werde (5,1). All das fehlt im Zefanja-Buch.

## b) Maleachi

Bestätigt finde ich das, was sich bei Zefanja deutlich zeigen lässt, in abgeschwächter Form bei Maleachi. Auch diese letzte Schrift des Zwölfprophetenbuches kennt keinen künftigen Heilsherrscher. Zwar bezieht sie sich sprachlich nicht auf Amos, Micha oder Zefanja. Aber in die Frage nach der Zukunft bringt sie so etwas wie eine abschließende, fast schon systematische Ordnung. Nach dem IV. Disputationswort in Mal 2,17–3,5 ist einerseits ein Läuterungsgericht für die Leviten und andererseits ein

20. Die große sprachliche Nähe zwischen Mi 4,6f. und Zef 3,19 könnte Ergebnis einer in beiden Büchern arbeitenden Redaktion sein, so – fragend – B.M. ZAPFF, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Michabuch im Kontext des Dodekapropheten* (BZAW, 256), Berlin – New York, De Gruyter, 1997, S. 278. Es ist aber auch möglich, dass der Zefanjatext bereits Mi 4,6f. voraussetzt, wie IRSIGLER, *Zefanja* (Anm. 13), S. 431 vermutet.

Strafgericht gegen Menschen, die sich auf religiösem und sozialem Gebiet vergehen, zu erwarten,

gegen die, die Zauberei treiben, Ehen zerstören, Meineide schwören, den Lohn des Tagelöhners sowie Witwen und Waisen unterdrücken und Fremde wegdrängen.

Auf das doppelte Gericht zur Läuterung und zur Strafe folgt in Mal 3,7 im V. Disputationswort der Aufruf zur Umkehr. Zwar bezieht er sich konkret auf die Praxis der Abgaben für den Tempel, aber er ist grundsätzlich formuliert:

Kehrt um zu mir, dann will ich zu euch umkehren, sagt JHWH der Heere (3,7).

Das letzte Disputationswort (3,13-21) schließlich spricht von der endzeitlichen Trennung in Gerechte und Frevler. Denen, die jetzt noch verunsichert sind, wird angekündigt:

Dann seht ihr wieder den Unterschied zwischen Gerechten und Gewalttätigen, zwischen denen, die Gott dienen, und denen, die Gott nicht dienen.

Den Gewalttätern wird der Untergang angekündigt:

Der Tag kommt, brennend wie ein Ofen. Dann sind alle Anmaßenden und jeder, der Gewalt tut, nichts als Stroh, und versengen wird sie der kommende Tag, sagt JHWH der Heere, so dass er ihnen weder Wurzel noch Zweig übrig lässt.

Allein übrig bleiben die Gerechten:

Über euch aber, die ihr meinem Namen Ehrfurcht erweist, geht die Sonne der Gerechtigkeit auf, Heilung ist unter ihren Flügeln (3,18-20).

Sprachlich lehnt sich das nicht an die vorangehenden Schriften innerhalb des Zwölfprophetenbuchs an, obwohl der Verfasser der Maleachi-Schrift wahrscheinlich die allermeisten Schriften der Zwölf kannte und sich an anderen Stellen auch auf sie bezieht. Das Summarium der Sozialkritik in 3,5 habe ich oben schon als ein Beispiel dafür angeführt, wie gerade keine Vereinheitlichung angestrebt wird. Aber die Grundfrage, die sich aus der Sozialkritik bei Amos, Micha und Zefanja für die Zukunft ergeben hat, inwiefern nämlich das Gericht JHWHs auch die jetzigen Opfer noch einmal bestrafen wird, wird grundsätzlich beantwortet. Nach Maleachi findet eine Läuterung statt, wird Gericht an denen geübt, die sich auf religiösem und sozialem Gebiet vergangen haben, und wird die Möglichkeit der Umkehr eröffnet. Die aber, die sich der Läuterung entziehen und nicht umkehren wollen, müssen mit einem finalen Vernichtungsgericht rechnen, sodass nur noch die Gerechten übrig bleiben, über denen die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht.

## V. SCHLUSS

Ich kann das Ergebnis in wenigen Sätzen zusammenfassen. Was die Kritik an sozialen Missständen angeht, wird die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuches nicht vereinheitlicht. Jeder der sozialkritischen Propheten behält sein eigenes Profil. Das Wort JHWHs, das durch die verschiedenen Propheten ergeht, ergeht in je konkrete Situationen. Wo eine Angleichung stattfindet, wie wir sie zwischen Am 5,14 und Mi 3,2f. beobachten konnten, bewegt sie sich bereits auf einer abstrakteren Ebene, indem von gut und böse und vom Recht in allgemeiner Form die Rede ist.

Anders verhält es sich da, wo es um die Zukunft geht. Wo es um die Strafe für die in der Sozialkritik angegriffenen Personen geht, ist diese so konkret wie die Kritik selbst. Also behalten auch hier die einzelnen Propheten ihr eigenes Profil. Aber von Amos an drängt sich die Frage auf, wie es um Gottes Gerechtigkeit steht, wenn das Gericht nicht nur in chirurgischer Präzision die Täter trifft, sondern das ganze Volk, also auch die Opfer jener Täter in Mitleidenschaft zieht. Zur Beantwortung dieser Frage gehen Amos und Micha je eigene Wege. In Amos ist deutlich von einer Vernichtung der verantwortlichen Täter die Rede, während Micha eher an die Möglichkeit von Reue und Umkehr denkt. Zefanja bringt das zusammen. Und hier sind nun überdeutliche intertextuelle Bezüge sowohl zu Amos als auch zu Micha auszumachen. Was man im Zusammenklang der Stimmen als soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuchs auffassen kann, bringt schließlich Maleachi zum Ausdruck: Wer sich der Läuterung verweigert und nicht zur Umkehr bereit ist, muss mit Vernichtung im Endgericht rechnen.

„Die soziale Botschaft des Zwölfprophetenbuches“ ist also mehr als die Konstruktion derer, die die zwölf Bücher des Zwölfprophetenbuches im Zusammenhang lesen. So unterschiedlich die Kritik an den sozialen Missständen bei den einzelnen Propheten ausfällt, im Blick auf die Konsequenzen, die das für das Volk als Ganzes hat, zeigt sich das Bemühen um eine Aussage, die sich nicht nur aus der Addition der Lektüre einzelner Bücher ergibt, sondern durch Bezugnahmen in den Texten selbst nahe gelegt wird. Das Wort JHWHs, von dem etliche der Überschriften über die einzelnen Bücher sprechen, kommt zwar vielstimmig zu Gehör. Es bleibt aber in den vielen Stimmen das eine Wort des einen Gottes.

Tiroler Str. 103  
DE-60596 Frankfurt am Main  
Deutschland  
kesslerr@mail.uni-marburg.de

Rainer KESSLER