

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Kessler, Rainer

„Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich“. Zur Herdenmetaphorik in Zef 3
in: Walter Dietrich / Milton Schwantes (Hg.), Der Tag wird kommen. Ein interkontextuelles
Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja (Stuttgarter Bibelstudien 170), S. 93–101
© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 1996

Ihr IxTheo-Team



„Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich“

Zur Herdenmetaphorik in Zef 3

Rainer Kessler, Marburg

1. Der Zefanjaschluß

Das Zefanjabuch endet ab 3,14 in einer Reihe von Anreden an die „Tochter Zion“ und „Tochter Jerusalem“. Diese wird zum Jubel aufgerufen (V.14f), zur Furchtlosigkeit ermuntert (V.16f), und ihr wird eine ruhmreiche Zukunft angesagt (V.18f). Erst der Schlußvers (V.20) wechselt von der Anrede in 2.sing.f. in die Anrede in 2.plur.m. über.

Die Kommentatoren sind sich weitestgehend einig, daß es sich hierbei um Anhänge an den älteren Zefanjatext handelt, die möglicherweise noch einmal in sich geschichtet sind¹. Auffällig ist vor allem, daß sich zahlreiche Formulierungen mit Formulierungen in anderen biblischen Büchern und dabei besonders solchen aus den Zwölf Propheten überschneiden². Wenn das so ist, dann sind daraus zwei Folgerungen abzuleiten. 1.) Wer einem Text eine Montage bekannter Textstellen anfügt, kann damit rechnen, daß auch bloße Assoziationen und Anspielungen, die in den Worten enthalten sind, verstanden werden. 2.) Wer einem Text etwas hinzufügt, bezieht sich damit aber zugleich auch auf den Text, dem er etwas hinzufügt.

Daraus ergibt sich die doppelte Frage, der im folgenden nachgegangen werden soll, freilich beschränkt auf eine einzige Aussage, nämlich den in der Überschrift wiedergegebenen Satz aus Zef 3,19bα. 1.) Welche Anspielungen enthält dieser Satz? Und 2.) Wie beziehen sich diese Anspielungen auf den vorgegebenen Text? Eine Beschränkung auf Zef 3 ist dabei allerdings sowohl aus Gründen des Inhalts des Zefanjabuches als auch des Umfangs dieses Beitrags sinnvoll.

¹ Vgl. W. Rudolph, *Micha, Nahum, Habakuk, Zephania*, 1975 (KAT XIII,3) 298-300: V.16-20 als nachexilische Zusätze; K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephania*, 1991 (ZBK.AT 24.2) 114-119: V.11-20 als Zusätze.

² Zu Zef 3,18-20 vgl. J. Nogalski, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, 1993 (BZAW 217) 204-215.

2. Die Metaphorik von Zef 3,19b α

Der in Frage stehende Versteil ist in Gottesrede gehalten. Er enthält zwei Glieder im Parallelismus, die chiasmisch aufgebaut sind: Verb + Akkusativobjekt – Akkusativobjekt + Verb.

Die erste Vershälfte lautet: „Und ich rette das Hinkende“. Das dabei verwendete Partizip „hinkend“ (*ṣole‘â*) kommt außer hier nur noch in Gen 32,32 und Mi 4,6f vor (daneben gibt es noch das Nomen *ṣela‘* („Sturz“, Jer 20,10; Ps 35,15; 38,18; Hi 18,12). In Gen 32 wird damit das Hinken Jakobs nach seinem Kampf am Jabbok bezeichnet. Es bezieht sich also auf das Hinken eines Menschen. Weniger eindeutig ist dies dagegen in Mi 4,6. Dort ist ebenfalls vom Hinkenden die Rede, und wie hier steht im Parallelismus „und das Versprengte sammle ich“ (der Parallelismus in Mi 4,7 mit *nah‘lā’â* hilft dagegen nicht weiter, da die Bedeutung dieses Wortes nur geraten werden kann: „ermüdet“, „entfernt“?). Nimmt man mit Mi 4,6f den verwandten Vers Mi 2,12 zusammen, der wie Zef 3,19 vom Sammeln spricht und damit eindeutig das Sammeln einer Herde meint, dann eröffnet sich die Möglichkeit, daß sich in Mi 4,6f und Zef 3,19 das Hinken auf eine Verletzung bei Herdentieren bezieht. Ist das so, dann liegt an unserer Stelle metaphorischer Sprachgebrauch vor.

Diese Vermutung wird dadurch gestützt, daß an unserer Stelle – wie in Mi 4,6f – das Partizip im Femininum steht. Dies könnte sich im Kontext von Zef 3,14-19 auf die „Tochter Zion“ und „Tochter Jerusalem“ beziehen, die durchgängig im Femininum angedredet wird. Näher liegt es allerdings von Mi 4,6f her, wo ein solcher Bezug auf eine weibliche Größe nicht möglich ist, das Femininum als Ausdruck des Abstrakten zu verstehen³. „Das Hinkende“ meint dann nicht real Gehbehinderte – wo es um reale Behinderungen geht, heißt es „die Blinden usw.“ oder „der Lahme usw.“ (vgl. Jes 35,5f). „Hinken“ ist vielmehr Bild für eine Verletzung und Behinderung, die nicht auf ein körperliches Gebrechen beschränkt zu sein braucht.

In der zweiten Satzhälfte von Zef 3,19b α ist im Parallelismus zum „Hinkenden“ die Rede vom „Versprengten“. Das Verb *nādah* bezeichnet zunächst unmetaphorisch das „Versprengen“ von Menschen (Jer 40,12; 43,5; 49,5) oder Tieren (Dtn 22,1; Jes 13,14), wobei Jes 13,14 allerdings schon das Versprengen der Tiere als Vergleich für das Versprengen von Menschen nimmt („wie“). Von da ist es nur noch ein kleiner Schritt zur rein metaphorischen Redeweise. In der großen Bildrede von Ez 34 wird den

³ Vgl. die Belege für diese Verwendung des Femininums bei Gesenius – Kautzsch – Bergsträsser, Hebräische Grammatik, Darmstadt 1985, §122 q.

„Hirten“, also den Führern Israels, vorgeworfen: „das Versprengte habt ihr nicht zurückgebracht“ (V.4); was diese nicht taten, tut Gott: „ich bringe das Versprengte zurück“ (V.16). Hält Ez 34,4 den „Hirten“ eine Unterlassung ihrer Pflicht vor, so beschuldigt sie Jer 23,2, aktiv die Versprengung der Herde verschuldet zu haben: „ihr habt mein Volk versprengt“. Während Ez 34 und Jer 23 die „Hirten“ Israels selbst mit der Zerstreuung der Herde in Verbindung bringen, nennt Jer 50,17 dagegen die feindlichen Großmächte Assur und Babel als Urheber: „ein verstreutes Schaf ist Israel, Löwinnen haben es versprengt“. Alle diese Belege verstärken die Vermutung, daß der Autor von Zef 3,19 mit seiner Rede vom „Hinkenden“ und „Versprengten“ Anspielungen an eine bekannte Herdenmetaphorik geben will.

Schließlich fügt sich auch das letzte Wort von Zef 3,19bα, die Rede vom „Sammeln“ des Versprengten, in das Herdenbild ein. Zwar kann man alles Mögliche sammeln (*qābaṣ* q. oder pi.), Getreide (Gen 31,35.48), Beute (Dtn 31,17), Wasser (Jes 22,9), Wein (Jes 62,9) oder Garben (Mi 4,12). Aber im Zusammenhang mit Versprengtem muß es sich jedenfalls um Tiere oder Menschen handeln. Und tatsächlich wird die Vokabel im Vergleich auf das Sammeln von Tieren angewendet (Jes 13,14), oder Gott wird direkt als der Hirte dargestellt, der die Herde „sammelt“ (Jes 40,11; Jer 23,3; 31,10; Ez 34,13; Mi 2,12; 4,6).

Nimmt man alle Vergleichstexte zusammen und liest Zef 3,19bα noch einmal als ganzen Satz, dann wird deutlich, daß er auf das Bild Gottes als des Hirten anspielt, der „das Hinkende rettet“ und „das Versprengte sammelt“.

3. Zur Bedeutung der Hirtenmetaphorik⁴

Die Bezeichnung einer Gottheit oder eines Herrschers als Hirte und die gesamte damit verbundene Metaphorik⁵ sind keine Erfindung Israels. Wie der Sonnengott Schamasch als „Hirte der Menschen“ angerufen wird⁶, so

⁴ Vgl. dazu B. Willmes, Die sogenannte Hirtenallegorie Ez 34. Studien zum Bild des Hirten im Alten Testament, 1984 (BET 19), bes. 273-436; P. Jaramillo Rivas, La injusticia y la opresión en el lenguaje figurado de los profetas: Institución San Jerónimo 26, Estella/Navarra (1992), bes. 147-179.

⁵ Zum Motiv der Sammlung der Versprengten vgl. besonders G. Widengren, The Gathering of the Dispersed: SEA 41-42 (1976-77) 224-234; ders., Yahweh's Gathering of the Dispersed: W.B. Barrick/J.R. Spencer (Hg.), In the Shelter of Elyon. Essays on Ancient Palestinian Life and Literature. FS G.W. Ahlström, 1984 (JSOT.S 31) 227-245.

⁶ Zitiert nach TUAT II (1986-1991) 772.

stellt sich der König Hammurapi mit den Worten vor: „Ich Hammurapi, der von Enlil berufene Hirte ...“⁷. Beide Verwendungen des Bildes kennt auch Israel. Zum Bild Gottes als Hirte des einzelnen oder des Volkes sind dazu Gen 48,15; 49,24; Jes 40,11; Jer 23,3; 31,10; Ez 34,13.16; Hos 4,16; Mi 2,12; 4,6f; 7,14; Ps 23,1; 28,9; 80,2 zu vergleichen. Und auch weltliche Herrscher können im positiven Sinn als Hirten dargestellt werden.

Doch geht man die Belege durch, dann fällt sogleich auf, wie sparsam die Bezeichnung tatsächlich verwendet wird, wenn es um Herrschergestalten aus der Geschichte Israels geht. Einmal werden die vorstaatlichen „Richter“ als Hirten bezeichnet (2.Sam 7,7 = 1.Chr 17,6). Und von den Königen Israels kommt überhaupt nur David in den Genuß dieses Prädikats, und das auch nur gelegentlich (2.Sam 5,2 = 1.Chr 11,2; Ps 78,71f; allenfalls noch indirekt in 1.Sam 17,34-37; 2.Sam 7,8). Daneben ist es der Perserkönig Kyros, den Jes 44,28 „Hirte“ nennt. Ansonsten sind es noch für die Zukunft erwartete Herrschergestalten, denen das Prädikat beigelegt wird, seien es einzelne (Ez 34,23; Mi 5,3) oder mehrere (Jer 3,15; 23,4; Mi 5,4f). Die große Mehrzahl der Stellen dagegen, die im Bild des Hirten menschliche Herrscher bezeichnen, sehen diese durch und durch negativ (vgl. Jes 56,11; Jer 2,8; 10,21; 12,10; 22,22; 23,1-3; 25,34-37; 50,6; Ez 34; Mi 3,1-4; Sach 10,3; 11; 13,7).

Hinter der Zurückhaltung, im Stil der gemeinorientalischen Königs-ideologie Herrscher Israels positiv als „Hirten“ zu titulieren, verbirgt sich ein politisches Problem, das in Israel während der gesamten Königszeit und darüber hinaus leidenschaftlich umstritten ist. Sachlich geht es um die Frage, ob der weltliche Herrscher seine Herrschaft direkt von Gott ableiten kann, wie es die Königsideologie in ihren verschiedensten Ausprägungen darstellt (vgl. 2.Sam 7,8-16; Ps 2,7; 110), oder ob seine Herrschaft in Konkurrenz zur Herrschaft Gottes zu sehen ist, wie es königskritische Stimmen immer wieder behauptet haben (vgl. Ri 8,23; 1.Sam 8,7; Hos 8,4). Im Hirtenbild lautet die Frage: Gibt es eine Hierarchie Gott (= oberster Hirte) – Herrscher (= Hirte) – Beherrschte (= Herde), oder widerstreitet die Herrschaft weltlicher Hirten der guten Herrschaft des einen göttlichen Hirten, wie es die Hirtenbilder in Ez 34 und Jer 23,1-3 im Rückblick auf die Königsgeschichte Israels und Judas behaupten?

Das Hirtenbild ist deshalb gut geeignet, sowohl die eine wie die andere Position darzustellen, weil es schon als Bild zwei Aspekte umfaßt, die eine spannungsvolle Einheit bilden. Ilse Seibert beschreibt sie so: „Der eine

⁷ Zitiert nach TUAT I (1982) 40. – Reiches Material zur Titulierung des Herrschers als Hirte findet sich bei I. Seibert, *Hirt – Herde – König. Zur Herausbildung des Königtums in Mesopotamien*, Berlin (DDR) 1969. Sie stellt fest, daß im alten Orient „fast jeder König ‚Hirt‘ genannt wird oder sich selbst diesen Titel beilegt“ (2).

Aspekt schließt die dienende und beschützende Funktion des Hirten ein, die Sorge für Nahrung und Wasser, Schutz und Unverletzlichkeit. Diesem Aspekt haftet seit je etwas Edles und Erhabenes an, das mit weiteren Substantiven wie Geborgenheit, Sicherheit, Frieden zu umschreiben wäre ... Dieser positive Aspekt des Hirtentums ist ohne Zweifel eine Realität. Doch bei Verwendung dieser Vergleiche zur Kennzeichnung gesellschaftlicher Gegebenheiten ist der andere Aspekt von ebenso großer Bedeutung: er betrifft den als natürlich und gottgewollt deklarierten Führungsanspruch des Hirten und schließt die Nutzung der Produkte und der Arbeitskraft der Herde als selbstverständliches Recht des Hirten mit ein⁸.

Von dieser Ambivalenz der Metapher „Hirte“ her schließt sich wahrscheinlich eine weitere Auffälligkeit des alttestamentlichen Gebrauchs gegenüber dem in mesopotamischen Quellen – neben der insgesamt größeren Zurückhaltung in der Verwendung – auf. Es geht um die Beobachtung, daß die Hirtenmetapher überwiegend in der Beschreibung von Tätigkeiten verwendet wird, während das als Titel zu verstehende Nomen „Hirte“ äußerst selten ist. Auf Gott wird es nur in Gen 49,24; Ps 23,1; 80,2 angewendet. Von weltlichen Herrschern im positiven Sinn werden überhaupt nur die „Richter Israels“ (2.Sam 7,7 = 1.Chr 17,6) und Kyros (Jes 44,28) nominal als „Hirten“ tituliert, jedoch kein einziger der Könige Israels oder Judas. Wo aber die Herrschenden unter dem Prädikat „Hirten“ gemeint sind, steht das immer unter ausgesprochen negativen Vorzeichen (Jes 56,11; Jer 2,8; 10,21; 12,10; 22,22; 23,1f; 25,34-37; 50,6; Ez 34,1-10; Sach 10,3; 11; 13,7). Diese Vermeidung des positiven Würdetitels „Hirte“ erklärt sich eben aus seiner Ambivalenz, die Fürsorge und Ausbeutung umfaßt. Macht man dagegen Aussagen über Tätigkeiten, dann wird sofort klar, welcher Aspekt des Hirte-Seins gemeint ist. Dann kann man entweder von David sagen: „er weidete sie mit lauterem Sinn“ (Ps 78,72), oder man wirft den Hirten vor: „das Fett eßt ihr und mit der Wolle kleidet ihr euch, das Gemästete schlachtet ihr – die Herde weidet ihr nicht“ (Ez 34,3).

Das Hirtenbild ist also auf doppelte Weise ambivalent. Es kann sowohl von Gott verliehene menschliche Herrschaft als auch den göttlichen Herrschaftsanspruch im Gegensatz zu schlechten „Hirten“ symbolisieren. Und es kann sowohl den Aspekt des Schutzes der Herde durch den Hirten als auch den Aspekt der Ausbeutung der Herde durch den Hirten darstellen. Welche Sichtweise überwiegt, entscheidet dabei in der Regel der Kontext.

⁸ Seibert (s. Anm.7) 3.

4. Zef 3,19bα im Kontext von Zef 3

Wenn in Zef 3,19 ein Zusatz zum älteren Zefanjatext zu sehen ist, dann hat das, wie oben schon erwähnt, zwei Konsequenzen: Der Text bringt Assoziationen mit, und er bezieht sich zugleich auf den Text, der ihm vorgegeben ist. Bleiben wir zunächst beim ersten.

Zef 3,19bα spielt auf Bildreden an, die Gott als den Hirten zeichnen, der „das Hinkende rettet“ und „das Versprengte sammelt“. Zugleich trifft der Satz aber auch eine Auswahl, genauer gesagt, er läßt ein Bildelement weg, das sich in den Bezugstexten auch findet. Es ist die Vorstellung, daß Gott selbst die Herde versprengt habe. Sie findet sich in dem Hirtenbild in Jer 23,1-3 in dem Satz, Gott werde „den Rest seiner Schafe“ sammeln „aus all den Ländern, wohin ich sie versprengt habe“ (V.3). Diese Redeweise begegnet dann noch – ohne ausführliche Herdenassoziation – in formelhaften Relativsätzen der Art: „wohin ich sie versprengt habe“ (gehäuft im Jeremiabuch, Jer 8,3; 16,15; 23,3.8; 24,9; 29,14.18; 32,37; 46,28; ferner Dtn 30,1; Ez 4,13; Dan 9,7).

Wenn Zef 3,19 im Bild des göttlichen Hirten den Zug wegläßt, Gott habe die Herde, die er nun sammelt, zuvor selbst versprengt, dann hält er zunächst die Frage einfach offen, wen er als Urheber der Zerstreung ansieht. Damit sind wir auf den Kontext verwiesen. Dessen Antwort ist dann allerdings erstaunlich. Lesen wir nämlich den voranstehenden Text unter der Frage, ob das Hirtenbild in V.19 in ihm bereits vorbereitet wird, dann stoßen wir beim Rückwärtslesen zunächst auf V.11-13. Da ist davon die Rede, daß nach Entfernung der „hochmütigen Prahler“ aus der Stadt ein „geringes und niedriges Volk“ übrigbleibt, und daß „sie weiden und sich lagern werden, und keiner schreckt auf“.

Gehen wir von da noch weiter zurück, kommen wir schließlich zum Anfang von Zef 3. Da wird zunächst Jerusalem pauschal als Stadt charakterisiert, die von Gott abgefallen ist (V.1f). Dann aber wird die Kritik konkret: „Ihre Würdenträger“ sind „brüllende Löwen“ und „ihre Richter“ „Wölfe“ (V.3). Für sich genommen ist dies, zusammen mit der Kritik an den Propheten und Priestern (V.4), schon eine äußerst scharfe Verurteilung der weltlichen und geistlichen Führungsschicht in der Stadt. Sie ist aber dennoch nicht einzigartig, denn das Bild reißender Tiere ist sowohl für die Beschreibung von Gewalttätern allgemein (Ps 10,8-10; Hi 4,8-11) als auch für die von gewalttätigen Herrschern im besonderen (Prov 28,15; Ez 22,25.27, das aber möglicherweise von Zef 3,3 abhängig ist) auch sonst belegt.

Erst unter dem Aspekt der Herdenmetaphorik von V.19 und V.13 her gelesen gewinnt das Bild seine volle Schärfe. Die Herrschenden sind nicht

nur schlechte Hirten, die nicht für die Herde sorgen (so Ez 34,1-10). Sie sind auch nicht nur insofern schlechte Hirten, als sie die Herde selbst versprengen (so Jer 23,1f). Sondern sie sind überhaupt nicht mehr mit Hirten zu vergleichen, sondern nur noch mit den wilden Tieren, die die gefährlichste Bedrohung jeder Herde darstellen. Was Jer 50,17 von den feindlichen Großmächten sagt, daß „Löwinnen Israel versprengen“, wird hier von den Führern Jerusalems behauptet.

Liest man nun Zef 3 von diesem Anfang her wiederum auf sein Ende hin, dann fällt auf, daß sich in dem Kapitel zwei Themen verbinden, die in Zef 1f nacheinander verhandelt wurden: die Auseinandersetzung mit den Herrschenden in Juda und Jerusalem (Zef 1,2 - 2,3) und die Auseinandersetzung mit den Völkern, die Juda bedrängen (2,4-15). Mit beiden wird jetzt abgerechnet, und zwar jeweils auf doppelte Weise. Die Völker vernichtet Gott (3,6.8) und bekehrt sie zugleich zu sich (3,9f). Und aus Jerusalem entfernt er die „hochmütigen Prahler“ (V.11) und läßt zugleich ein „geringes und niedriges Volk“ übrig, das ihm wohlgefällig lebt.

Wenn es von diesem Volk dann im Bild der Herde heißt, „sie weiden und lagern sich, und keiner schreckt auf“ (V.13), dann wird man das wohl so verstehen müssen, daß die beiden Aussagereihen über die Herrschenden in Jerusalem und über die Völker hier abschließend zusammengeführt werden. Vor beiden wird das Volk sicher sein. Diese Auffassung wird unterstützt durch die Phrase „und keiner schreckt auf“, die insgesamt zwölfmal in der hebräischen Bibel vorkommt. Sie ist ein typisches Herdenbild (Jes 17,2), wird aber auch auf aassfressende Tiere (Dtn 28,26; Jer 7,33) und Löwen in ihrem Lager (Nah 2,12) angewendet. Metaphorisch bezeichnet sie den Schutz vor jeglicher Art von Nachstellung, ob sie nun von persönlichen Gegnern droht (Hi 11,19), von wilden Tieren und äußeren Feinden (Lev 26,6; Ez 34,28), nur von äußeren Feinden (Jer 30,10 = 46,27; Ez 39,26) oder von inneren und äußeren Feinden (Mi 4,4 nach 3,1-12 – innere – und 4,1-3 – äußere Bedrohung). Diese breite und offene Verwendung der Phrase legt es nahe, sie im Kontext von Zef 3 ebenfalls auf die beiden zuvor genannten Bedrohungen durch innere und äußere Feinde zu beziehen.

Wenn man von dem Herdenbild in Zef 3,13 weiterliest, dann kommt man sofort in den Zefanjaschluß in V.14-20. Dieser bezieht sich insofern auf den voranstehenden Text, als er in der Anrede an die „Tochter Zion“ (V.14) das Motiv der Feinde aus V.1-13 wieder aufnimmt, und zwar in den Worten „dein Feind“ (V.15) und „all deine Bedrücker“ (V.19a). Beide Vokabeln sind zu unspezifisch und sagen an sich nicht, ob dabei an innere oder äußere Feinde gedacht ist. So steht „Feind“ in Jes 1,24 für die Herrschenden in Jerusalem, in Mi 7,8.10 dagegen für die äußere „Feindin“

Zions; und „deine Bedrücker“ sind in Jes 60,14 äußere Feinde, dieselbe Wurzel bezeichnet Ex 22,21f aber auch gesellschaftliche Unterdrückung. Sind also die Worte „Feind“ und „Bedrücker“ an sich noch nicht eindeutig, so gibt doch der Kontext in Zef 3 einen Hinweis. In dem Wort „Bedrücker“ in aktiver Bedeutung steckt nämlich dieselbe Wurzel wie in dem Wort „gering“ („bedrückt“), mit dem das Volk charakterisiert wird, das in Jerusalem übrigbleiben wird (V.12; vgl. auch in 2,3 die Rede von „allen Geringen des Landes“ unter Verwendung derselben Wurzel), nachdem die „hochmütigen Prahler“ entfernt sind. So spricht nichts dagegen, in der Erwähnung des „Feindes“ und der „Bedrücker“ im Zefanjaschluß das Motiv der beiden Feinde, des äußeren wie des inneren, aufgegriffen zu sehen.

Damit sind wir wieder beim Ausgangspunkt unserer Überlegungen angekommen, dem Satz von Zef 3,19b α : „Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich“. Liest man ihn noch einmal im Kontext von Zef 3, dann wird deutlich, daß sich das Bild vom „Hinkenden“ auf die Verletzungen bezieht, die dem Volk von den Würdenträgern und Richtern (V.3), den „hochmütigen Prahlern“ (V.11) zugefügt wurden, während das Bild vom „Versprengten“ sich auf die Zerstreung des Volkes durch die äußeren Feinde bezieht⁹.

Das Herdenbild in Zef 3,19 verwendet traditionelle Metaphern. Es fügt sie aber so in das Zefanjabuch ein, daß dessen Grundcharakter erhalten bleibt, in gewisser Hinsicht sogar noch unterstrichen wird. Dieser Grundcharakter ist zum einen dadurch gekennzeichnet, daß das Zefanjabuch – wie andere Prophetenbücher – mit den Herrschenden in Jerusalem abrechnet. Durch das Herdenbild in 3,19 wird dieser Grundzug insofern noch verstärkt, als nun die als reißende Tiere gezeichneten Würdenträger und Richter

⁹ So auch Seybold (s. Anm.1) 118. – Auch Nogalski (s. Anm.2) 208 bezieht das „Hinkende“ und das „Versprengte“ auf zwei Gruppen, nämlich auf die Bewohner der verwüsteten Stadt Jerusalem und auf die in der Diaspora lebenden Juden. Beide aber seien Opfer des äußeren Feindes. Nogalski diskutiert 206 Anm.84 zwar die Möglichkeit, in den „Bedrängern“ von Zef 3,19a die Herrschenden in Jerusalem zu sehen, die in Zef 1; 3,1-7 angegriffen werden. Er verwirft diese Möglichkeit aber und denkt ausschließlich an äußere Feinde. Sein Argument ist, daß die Herrschenden in Jerusalem ihre Strafe schon erhalten hätten. Aber dasselbe müßte man von den Völkern auch sagen (3,6.8). Der Fehler im Denkansatz von Nogalski besteht darin, daß er davon ausgeht, der Zefanjaschluß in 3,14-20 setze chronologisch das fort, was in 3,1-13 entwickelt worden ist. Das ist aber nicht der Fall. Der Zefanjaschluß bewegt sich auf derselben Zeitebene wie V.1-13, nur daß er die Zukunftsansage nicht in Weissagungen über Jerusalem faßt, sondern in direkte Anrede an die Stadt.

Jerusalems direkt als die ärgsten Feinde der von Gott geretteten und gesammelten Herde dargestellt werden.

Zum andern setzt aber das Zefanjabuch – wie kein anderer Text – seine ganze Hoffnung auf die „Geringen des Landes“ (2,3), auf das „geringe und niedrige Volk“ (3,12). Auch dieser Grundcharakter wird durch das Herdenbild unterstrichen. Denn es ist eben nur das „geringe und niedrige Volk“, das „weiden und sich lagern wird, und keiner schreckt auf“. Und es ist nur Gott selbst, der „das Hinkende retten und das Versprengte sammeln“ wird. Während die Bücher von Hosea, Amos und Micha allesamt in ihrer Endgestalt die Vorstellung eines Gott wohlgefälligen Herrschers enthalten (Hos 2,2; 3,5; Am 9,11; Mi 4,8; 5,1-4), fehlt diese im Zefanjabuch ganz. Die Ambivalenz des Herdenbildes wird nicht dahin aufgelöst, daß eine neue Hierarchie Gott – gute Hirten – Herde erwartet wird. Nach der Beseitigung der reißenden Tiere und der Vernichtung bzw. Bekehrung der feindlichen Völker bleibt nur die Herde des „geringen und niedrigen Volkes“, und es bleibt ihr Gott, der sie retten und sammeln wird.