

Das Buch Micha als Mitte des Zwölfprophetenbuchs

Einzeltext, redaktionelle Intention und kontextuelle Lektüre

Rainer Kessler

Dass das Buch Micha die Mitte des Zwölfprophetenbuchs bildet, ist unbestreitbar. Die Masoreten haben es in der Randmasora und in der Schlussmasora zum Buch der Zwölf notiert: Die »Mitte des Buches – und zwar des ganzen Buches der Zwölf – nach Versen« (חֲצִי הַסֵּפֶר בַּפְּסוּקִים) liegt bei Mi 3,12. Ob diese Mitte gewichtig deutbar ist – wie ich im Folgenden für das Zwölfprophetenbuch zeigen möchte –, oder ob es dabei um ein Detail geht, das nur gewaltsam mit Bedeutung aufzuladen wäre, wie der Ausschnitt aus der Bestimmung über die Unreinheit am männlichen Geschlechtsteil, der die Mitte des Leviticusbuches bildet (Lev 15,7), ist dabei für die Masoreten ohne Belang. Sie wollen den Textbestand gegen unbeabsichtigte Verkürzungen oder Erweiterungen beim Abschreiben schützen.¹ Dafür ist wichtig zu notieren, welcher Vers die Mitte bildet, weil man dann nachzählen kann, ob davor und danach gleich viel Text steht.

Wenn ich im Folgenden zu zeigen versuche, dass die Mittelstellung der Michaschrift im Zwölfprophetenbuch eine bestimmte Bedeutung hat, dann will ich dabei freilich sofort drei Ebenen unterscheiden. Die erste Ebene bildet der Einzeltext. Er trägt eine bestimmte Bedeutung, die aus ihm selbst zu erheben ist. Auf einer nächsten Ebene finden sich dann Textelemente, bei denen von redaktioneller Intention auszugehen ist, die also mit Absicht für einen größeren Zusammenhang formuliert sind. Bei solchen Texten kann es vorkommen, dass sie aus sich heraus nur unzulänglich verständlich sind, dass sie den Kontext, für den sie formuliert sind, also konstitutiv für ihr Verständnis voraussetzen. Schließlich finden sich auf einer dritten Ebene Texte, die durch ihre Stellung im Endtext einen Sinn ergeben, ohne dass redaktionelle Intention zu unterstellen wäre, ja deren Sinn im Gesamtkontext ein anderer sein kann als der, den sie bei isolierter Lektüre haben; in diesem Fall handelt es sich um neue Sinngebung eines Textes durch kontextuelle Lektüre.

Bekanntlich ist es in jüngerer Zeit häufige Übung geworden, auf die Ebene des Einzeltextes und die der redaktionellen Absicht ganz zu verzichten. Der Endtext wird zum einzigen Gegenstand der Auslegung gemacht, seine Entstehungsgeschichte für nebensächlich erklärt. Ich halte das schon aus allgemeinen Gründen für abwegig. Keine medizinische Diagnose kommt ohne Anamnese aus. Das Geschäft der Psychoanalyse besteht geradezu darin, die

¹ Vgl. R. Wonneberger, Leitfaden (1984) 28.

gegenwärtige Persönlichkeitsstruktur eines Menschen durch die Rekonstruktion ihrer Entstehung zu erklären. Und auch in der Politik wäre es sträflich, bei der Analyse einer Konfliktsituation wie etwa auf dem Balkan oder im Kaukasus auf deren Entstehungsgeschichte zu verzichten. »Don't no much about history« heißt es zwar im amerikanischen Schlager, aber wir müssen uns das ja nicht zur Maxime machen. Ich glaube aber auch zeigen zu können, dass es in den Texten selbst Signale gibt, die die Unterscheidung der verschiedenen Ebenen nahelegen.

1. Absichtsvolle Bezugnahmen

Da es in diesem Beitrag nicht um eine vollständige Untersuchung aller Textstellen der Michaschrift gehen kann, bei denen absichtsvoller Bezug zu anderen Textstellen zu vermuten wäre – wobei dann immer noch geklärt werden muss, welche Stelle von welcher abhängig ist² –, gehe ich hier von einer Voraussetzung aus. Es ist die These, die sich schon aus dem Überschriftensystem nahelegt, dass die vier Schriften von Hosea, Amos, Micha und Zefanja einmal für sich auf einer Rolle überliefert worden sind.³ Tatsächlich erklärt diese Hypothese einige Textphänomene, die sonst nur schwer verständlich wären.

1.1 Mi 1,2-7 und das Samariathema

Die Michaschrift wird mit einer Einheit eröffnet, die auf die Ankündigung der völligen Zerstörung Samarias für alle Zeiten – dies besagt das Bild vom Bloßlegen der Fundamente in 1,6 – hinausläuft.⁴ Begründet wird sie in V. 7 mit einem Satz, dessen hoseanische Sprache schon immer aufgefallen ist (»Gottesbilder«, »Geschenk«, »Götzenbilder«, »Hure«). Daneben enthält die Perikope in V. 3 einen Satz, der fast wörtlich mit Am 4,13 übereinstimmt und wie dort mit »Fürwahr, siehe« eingeleitet ist. Vor allem aber ist der wuchtige Schlag gegen Samaria im Grunde nur verstehbar, wenn man all die Anklagen gegen das Nordreich und seine Hauptstadt kennt, wie sie in Hosea und Amos niedergelegt sind. Mit dem Satz »Wegen der Verfehlung Jakobs geschieht all dies und wegen der Sünden des Hauses Israel« nimmt Mi 1,5 nur mehr an-

² Zu denken wäre etwa an die geradezu schon klassische Bezugnahme auf die »Schwerterzu-Pflugscharen«-Stelle von Mi 4,3 in Joël 4,10, wobei ich unterstelle, dass die Joëlstelle jünger als Micha ist. Auch die Rolle der Formel vom »gnädigen und barmherzigen Gott« in Joël 2,13; Jona 4,2; Mi 7,18-20; Nah 1,2 für den Zusammenhang der Zwölf wäre hier zu nennen.

³ Vgl. dazu J.D. Nogalski, *Precursors* (1993) und A. Schart, *Entstehung* (1998).

⁴ Zum Folgenden vgl. R. Kessler, *Micha* (2000) 82-84.

deutend darauf Bezug. Die Michaschrift wird also mit einer Einheit eröffnet, die aus sich heraus kaum verständlich ist, die vielmehr zumindest die Kenntnis der Schriften von Hosea und Amos voraussetzt.

Zugleich wird mit Mi 1,2-7 das Samariathema auf der angenommenen Viererrolle – und auch im vollständigen Zwölfprophetenbuch – abgeschlossen. Allenfalls in dem Hinweis auf die »Satzungen Omris« – des Gründers von Samaria – in Mi 6,16 kann man einen allerletzten Hinweis sehen, durch den in der Michaschrift eine Klammer um Mi 1-6 gelegt wird. Ansonsten aber kommt Samaria im Zwölfprophetenbuch nach Mi 1,2-7 nicht mehr vor. Damit wird m.E. schon auf der Vierprophetenrolle beim Übergang von den beiden Nordreichpropheten zu den beiden Südreichpropheten eine bedeutsame Aussage gemacht: Die Geschichte JHWHs mit Samaria ist ein für alle Mal zu Ende, sie hat keine Zukunft mehr. Dagegen geht die Geschichte mit Juda weiter, obwohl auch Jerusalem gerade in der Michaschrift ähnlich schwer bedroht wird wie Samaria (vgl. den Anklang von 3,12 an 1,6). Aber dies ist nicht das letzte Wort, wie die Fortschreibung in Mi 4,1-4 und danach zeigt. Und auch die Hoffnungsaussagen in Hosea und Amos werden ausdrücklich an Juda geknüpft, wie der Hinweis auf »ihren König David« in Hos 3,5 und die Erwähnung der »Hütte Davids« im Amosschluss (9,11) zeigen. Und auch Zefanja mit seinem *dies irae* für Jerusalem (Zef 1,2-2,3) endet in Kap. 3 mit dem Jubelruf über die zukünftige Tochter Zion (V. 14-17), kennt also bei aller scharfen Kritik an der Stadt auch Hoffnung für sie.

Mi 1,2-7, das neben den Bezügen auf Hosea und Amos auch zahlreiche Bezüge auf Texte innerhalb der Michaschrift enthält, erweist sich als redaktioneller Text, der bewusst für den Zusammenhang der Schriften Hosea, Amos, Micha und Zefanja verfasst wurde. Er schließt das Nordreichskapitel dieser vier Schriften ab – und zwar nicht nur äußerlich, sondern theologisch – und leitet zum Südreichskapitel über, das sich vom Nordreichskapitel dadurch unterscheidet, dass es nach der Drohung auch gegen Jerusalem anders als das Samariakapitel noch eine Fortsetzung hat.

1.2 Hoffnung für die Opfer – konzeptionelle Parallelen in Micha und Zefanja

Der Übergang von den zwei Nordreichsschriften zu den zwei Südreichsschriften auf der Vierprophetenrolle führt nicht nur zur Beendigung des Samariathemas, sondern eröffnet auch das Völkerthema. Zwar kamen Völker auch in Hosea und Amos vor. Aber gerade die Völkersprüche in Am 1 und 2 zeigen, dass da das Völkerthema dem Israelthema völlig untergeordnet ist; die Völker werden nur angeführt, um dann Israel umso härter attackieren zu können. Anders in Micha und Zefanja. Hier kommen die Völker als diejenigen in den Blick, die sich an Israel vergehen. In Micha wird die ganze Schrift

mit dem Aufruf an die Völker eröffnet »zu hören« (1,2). In einem langen Bogen, unter dem vor allem in Kap. 4 und 5 das Völkerthema im Mittelpunkt steht, werden am Schluss in 5,14 die Völker mit JHWHs Rache bedroht, »die nicht gehört haben«. Aber die Völker haben auch die Chance, zum Zion zu kommen und dort JHWHs Tora und damit ewigen Frieden zu empfangen (Mi 4,1-4). Der Michaschluss unterstreicht diese doppelte Perspektive für die Völker: Sie sollen »zusichanden werden in all ihrer Kraft«, aber auch »JHWH, unserem Gott, zitternd entgetreten und sich fürchten vor dir« (Mi 7,16f.).⁵ Anders als in der Michaschrift, wo das Völkerthema von 1,2 bis 7,16f. ins Ganze der Schrift eingewoben ist – mit deutlichem Schwerpunkt in Kap. 4 und 5 –, finden wir in Zefanja zwei Blöcke vor. In 1,2-2,3 geht es um Jerusalem und seine Zukunft, in 2,4-15 folgen regelrechte Völkersprüche. Der Zefanjaschluss in Kap. 3 hat dann – wie die Michaschrift als Ganze – eine doppelte Perspektive für die Völker: JHWH schüttet seine Zornesglut über die Völker aus (Zef 3,8), aber er gibt ihnen auch reine Lippen und macht sie zu JHWH-Verehrnern (3,9f.).

Eine Untersuchung im Einzelnen würde zeigen, dass bei aller konzeptionellen Nähe die Art, wie das Völkerthema in den beiden Schriften von Micha und Zefanja behandelt wird, unterschiedlich ist. Völkersprüche wie in Zef 2 fehlen in Micha ganz. Umgekehrt wird die doppelte Perspektive für die Völker, die in Mi 4 und 5 breit entfaltet wird, in Zef 3,8-10 gerade einmal in drei Versen angedeutet. Insgesamt wird das Thema also recht unterschiedlich abgehandelt, so dass man kaum von redaktioneller Absicht sprechen kann. Bei Zef 3,8 allerdings, das nach den Völkersprüchen in Zef 2 noch einmal die Gerichtsperspektive für die Völker formuliert, sind die Anklänge an Micha dann doch deutlich. So erinnert die Vorstellung, dass JHWH als Zeuge gegen die Völker aufsteht (עֲלֵךְ),⁶ an Mi 1,2, begegnet der Gedanke, dass er die Völker zum Gericht sammelt (קָבַץ), auch in Mi 4,12 und greift die Rede von seinem Zorn gegen die Völker das Stichwort זָרָא aus Mi 5,14 auf. Die Tatsache, dass sich der eine Zefanjavers dabei auf drei verschiedene Stellen bei Micha bezieht, dürfte ein deutlicher Hinweis sein, dass die Zefanjastelle von Micha abhängig ist und nicht umgekehrt Micha von Zefanja.

Noch deutlicher aber wird redaktionelle Absicht fassbar, wo es um die Behandlung der Frage geht, wie in Micha und Zefanja das Völkerthema mit der Sozialkritik verbunden ist, die bei beiden Propheten eine wichtige Rolle spielt. In beiden Fällen geht es um eine Täter-Opfer-Beziehung. Die Reichen und Mächtigen in Juda vergehen sich an den Armen und Schwachen in Juda, und die starken Völker vergehen sich am schwachen Juda. Und die Antwort beider Prophetenschriften ist konzeptionell gleich. JHWH ist der Gott, der

⁵ Zu dieser Deutung des Völkerthemas in Micha vgl. R. Kessler, Micha (2000) 307-309.

⁶ So ist in Zef 3,8 wohl mit der Septuaginta statt des masoretischen עֲלֵךְ = »für immer« zu lesen.

auf Seiten der Opfer steht. Er hält Hoffnung bereit für die Armen und für das von den Völkern bedrohte Juda.

Entscheidend ist nun aber, dass dies in nahezu wörtlich gleicher Formulierung in beiden Schriften zum Ausdruck gebracht wird. Die erste Stelle ist Mi 4,6-7: »An jenem Tag – Ausspruch JHWHs – da will ich das Lahmende sammeln und das Versprengte zusammenbringen, das, worüber ich Unheil gebracht habe. Und ich mache das Lahmende zum Rest und das Entfernte zum starken Volk...«. Liest man die Stelle im Kontext, für den sie wahrscheinlich auch formuliert ist,⁷ dann ist klar: Es geht um die Sammlung der exilierten Diaspora, von der gleich im Anschluss in 4,9 und 4,10 die Rede sein wird (und dann in 5,2; 5,6f. und 7,12), aber auch um Heilung für die »Lahmenden« in Juda, denen – ausgedrückt in einem Hirtenbild wie hier – nach 3,1-4 von ihren eigenen Führern und Häuptern die Haut abgezogen und die Knochen zerschlagen werden.

Fast wörtlich gleich heißt es dann im Zefanjaschluss in JHWH-Rede: »Ich rette das Lahmende und das Versprengte bringe ich zusammen« (3,19). Der Anklang ist offenkundig und wird noch signifikanter dadurch, dass צלעה (»lahmend«) in dieser femininen Form nur an unseren beiden Stellen und daneben in maskuliner Form überhaupt nur noch einmal in Gen 32,32 vorkommt. Und auch im Zefanjaschluss geht es wie bei Micha darum, wie der Duktus der ganzen Schrift und besonders der von Kap. 3 zeigt,⁸ dass JHWH sowohl die Opfer innerjudäischer Gewalt – das »elende und geringe Volk«, das er nach Ausrottung der Tyrannen allein in Jerusalem übrig lassen will (3,11f.) – als auch das von den Völkern bedrohte Juda wiederherstellen will.

Die Andeutungen mögen genügen. Sie zeigen meiner Meinung nach deutlich, dass sich in Micha und Zefanja Formulierungen finden, die den Zusammenhang dieser beiden Schriften miteinander voraussetzen. Und für das Samariawort am Anfang von Micha gilt darüber hinaus, dass es auch den Zusammenhang mit Hosea und Amos voraussetzt. Und das alles bewegt sich auf der Ebene einer durch wörtliche Anklänge kenntlich gemachten absichtsvollen redaktionellen Arbeit.

Von ihr ist zu unterscheiden, was ich nun als sinnvolle Deutung von Zusammenhängen darstellen will, die zwar durch redaktionelle Zusammenstellung entstanden sind, wo aber keineswegs der einzelne Text für diesen Zusammenhang formuliert ist, ja wo sich sein Sinn sogar im Zusammenhang gelesen verschiebt gegenüber dem Sinn, den der Text ohne diesen Zusammenhang hat. Ich wähle als Beispiel den Text aus der Mitte des Zwölfprophetenbuchs, die Vision von der Völkerwallfahrt zum Zion in Mi 4,1-4.

⁷ B.M. Zapff, Studien (1997) 49; R. Kessler, Micha (²2000) 193.

⁸ An anderer Stelle habe ich versucht, dies näher aufzuweisen, vgl. R. Kessler, Herdenmetaphorik (1996).

2. Neue Deutung aus dem Kontext

Um das genannte Phänomen neuer Deutung aufzuzeigen, beschränke ich mich auf zwei Elemente aus Mi 4,1-4. Weitere ließen sich anfügen, wie etwa der oben schon erwähnte wörtliche Bezug von Joël 4,10 auf Mi 4,3.⁹

2.1 Mi 4,1-4 und der Tag JHWHs

Mi 4 setzt mit den Worten ein: בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים. Es ist vielfach dargelegt worden, dass dies nicht in einem apokalyptischen Sinn als Ende der Geschichte zu verstehen ist. Dennoch meint das »Hintere der Tage« ein Ende, hinter das man aus der Perspektive der Jetzt-Zeit nicht blicken kann, so wie in Num 23,10 אַחֲרֵיתָּ in Parallele zu »Tod« steht, hat also schon auch den Sinn vom »Ende der Tage«. ¹⁰ Innerhalb der Michaschrift ist es damit deutlich auf die drei Stellen bezogen, die mit בְּיִוֵּם הַהוּא bzw. mit וְהָיָה בְּיִוֵּם הַהוּא »(und es wird geschehen) an jenem Tag« einsetzen (2,4; 4,6; 5,9). An ihnen wird geklärt, was geschehen muss, bevor am »Ende der Tage« Friede unter den Völkern und Sicherheit für die Bauern in Israel einkehren: Die alten Ausbeuter dürfen nicht wieder Grundbesitz erlangen (2,4f.), die Diaspora muss heimgekehrt sein (4,6f.) und alle Mittel der militärischen und religiösen Selbstsicherung, die Israel von seinem Gott trennen, müssen ausgerottet sein (5,9-14).¹¹

Vom »Tag JHWHs« ist in der ganzen Micha-Schrift nicht die Rede. Konsequenterweise folgt deshalb in Rendtorffs Durchgang durch das Thema »day of the LORD« auf die Behandlung von Joël, Amos, Obadja und Jona sofort die Behandlung von Nahum, Habakuk und Zefanja. In der Mitte, bei Micha, bleibt eine Lücke.¹² Liest man aber die Zwölf als Einheit, dann wird man schon bei Mi 2,4 kaum umhin können, bei בְּיִוֵּם הַהוּא eben an den »Tag JHWHs« zu denken. Denn schon in Joël 4,18 wird die Rede vom יוֹם יְהוָה aus Joël 1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14 mit בְּיִוֵּם הַהוּא aufgenommen, in Am 8,3 wird das Wort vom »Ende für mein Volk Israel« (8,2) mit בְּיִוֵּם הַהוּא weitergeführt und damit auf das »Tag JHWH-Wort« in Am 5,18-20 zurückgebunden (vgl. auch noch בְּיִוֵּם הַהוּא in Am 8,9.13; 9,11), und auch in Obadja wird das בְּיִוֵּם הַהוּא von V. 8 in V. 15 als יוֹם יְהוָה gedeutet. Wie anders sollte man – von diesen Stellen herkommend – das dreimalige בְּיִוֵּם הַהוּא in Micha lesen, als dass es sich auf den Tag JHWHs bezieht? Tatsächlich haben die drei Michastellen auch alle Ambivalenz, die sonst diesem Tag eigentümlich ist. Für die reichen Grundbesitzer bedeutet er, dass sie nicht

⁹ Vgl. Anm. 2.

¹⁰ Vgl. R. Kessler, Micha (²2000) 183.

¹¹ Vgl. den Exkurs bei R. Kessler, Micha (²2000) 124f.

¹² R. Rendtorff, Book of the Twelve (2000) 83.

wieder Anteil am Land Israels haben werden (Mi 2,4f.); für die Zerstreuten bedeutet er dagegen Rückkehr (Mi 4,6f.); und für Israel als Ganzes bedeutet er einerseits Ausrottung, nämlich von militärischen und religiösen Mitteln der Selbstsicherung, damit zugleich aber ein neues und ungetrübtes Gottesverhältnis (5,9-14).

Zugleich erhält damit die Mitte des Dodekaprophetens, das Wort von der Zerstörung Jerusalems und der Wallfahrt der Völker, einen neuen Sinn. Denn jetzt wird über den Tag JHWHs hinaus ein Blick auf das »Hintere der Tage« geworfen. Dann wird alle Ambivalenz »jenes Tages« aufgehoben sein. Die Völker werden am Zion Frieden finden, und die Bauern aller Welt und auch Israels werden ungestört leben können. In der Mitte des Buches der Zwölf wird das Fenster in eine Zukunft geöffnet, in der die Fragen der sozialen Ungerechtigkeit in Israel und der Gewalt der Völker gegen Israel, die alle Schriften der Zwölf durchziehen, eine Lösung gefunden haben werden.¹³ In Mi 4,1-4 ist solche Deutung sicher schon angelegt. Aber sie wird erst durch die Lektüre im Zusammenhang der Zwölf mit dem – wie Rendtorff ja überzeugend gezeigt hat – für die Zwölf so zentralen Thema des Tages JHWHs in Beziehung gesetzt.

2.2 Mi 4,1-4 und die Tora vom Zion

Kann man beim Thema des »Tages« sagen, dass eine in Mi 4,1-4 schon angelegte Bedeutung durch die Lektüre im Gesamttext der Zwölf verstärkt, vertieft und mit neuen Aspekten angereichert wird, dann muss man beim Thema der Tora sagen, dass hier die ursprüngliche Bedeutung in einen völlig neuen und anderen Blickwinkel gerückt wird. Innerhalb von Mi 4,1-4 ist die Tora, die die Völker am Zion suchen und erhalten werden, die »Wegweisung« oder »Unterweisung«, die sie je und je empfangen werden und die sie dann zur friedlichen Regelung ihrer Konflikte befähigt. Das zeigen der Parallelismus von »Tora« und »Wort JHWHs«, das Verb »ausgehen« (אָזַח) und der fehlende Artikel vor »Tora«.¹⁴ Was aber geschieht, wenn wir Mi 4,1-4 im Kontext der Zwölf lesen?

Von »Tora« ist im Buch der Zwölf öfters die Rede, in Hosea und Amos vor Micha und in Habakuk, Zefanja, Haggai, Sacharja und Maleachi nach Micha. In manchen Texten ist ganz eindeutig in einem spezifischen Sinn die

¹³ Hier ist auch auf die ansprechende Vermutung von L. Schwienhorst-Schönberger, Zion (1993) hinzuweisen, Mi 4,1-4 sei in Jes 2,2-4 bewusst an den Anfang des gesamten Prophetenkanons gestellt worden, um das Thema der Völker, das dann in allen Propheten wichtig sein wird, von Anfang an unter die Perspektive des letztendlichen Friedens zu stellen.

¹⁴ Vgl. R. Kessler, Micha (2000) 185; ferner R. Kessler, Tempel und Tora (2000).

priesterliche Tora gemeint, so in Hos 4,6; Zef 3,4; Hag 2,11 und Mal 2,1-9. Die anderen Stellen sprechen dagegen in einem umfassenderen Sinn von Tora. In Hos 8,1.12 ist von »meiner Tora«, also der JHWHs, die Rede, in Am 2,4 heißt es direkt »Tora JHWHs«. In Hab 1,4 steht absolutes »Tora«, Sach 7,12 spricht von »der Tora, die JHWH durch die früheren Propheten geschickt hat«. Mal 3,22 schließlich, am Ende des Prophetenbuches, identifiziert Tora als »die Tora Moses, meines Knechts, die ich ihm am Horeb über ganz Israel aufgetragen habe«. Es entsteht das Bild einer umfassenden Willenskundgebung JHWHs an Israel, die sich unter anderem auch in der priesterlichen Tora konkretisiert, die aber nach dem Durchgang durch die Zwölf als die Mose-Tora vom Horeb erkenntlich wird.

Und noch eins verbindet all diese Tora-Stellen miteinander. Immer geht es um Israel, und immer geht es darum, dass Israel (oder in seiner Mitte und zu seinem Schaden die Priester) diese Tora verworfen haben. Die Reihe der Verben, die mit »Tora« verbunden werden, ist eindrucksvoll: Hos 4,6 »vergessen«; Hos 8,1 »dagegen gefrevelt«; Hos 8,12 »wie fremd erachtet«; Am 2,4 »verworfen«; Hab 1,4 mit »Tora« als Subjekt: »sie erschläft«; Zef 3,4 »sie tun ihr Gewalt an«; Sach 7,12 »nicht hören«; Mal 2,8: die Priester haben durch ihre Tora viele zu Fall gebracht. Neutral scheint nur Hag 2,11 zu sein, aber auch da wird die priesterliche Tora herangezogen, um zu belegen, dass die Opfer des Volkes »unrein« sind.

Was bedeutet es, wenn wir in diesem Kontext Mi 4,1-4 lesen? Es ist die einzige Stelle, an der Tora nicht mit Israel, sondern mit den Völkern in Beziehung gesetzt wird, und es ist die einzige Stelle, wo ein positives Verhältnis zu Tora vorausgesetzt wird; die Völker kommen, um Tora zu suchen, und sie werden sie erhalten. Dabei handelt es sich – es sei nur wiederholt – um ein Geschehen »am Ende der Tage«. Aus solcher Lektüre von Mi 4,1-4 im Kontext der Zwölf könnten nun gefährlich falsche Schlüsse gezogen werden, etwa der Art: Israel hat die Tora verworfen, woraus man dann weiter schließen könnte: also ist es selbst verworfen, die Völker aber nehmen die Tora an, woraus man dann wieder schließen könnte: also sind sie an Stelle Israels angenommen. Wie kann man solche Fehlschlüsse vermeiden?

Der Text wehrt ihnen auf doppelte Weise. Und diese doppelte Weise ist mir wichtig, weil sie zugleich als Beleg dafür dient, wie dringlich einerseits die Beachtung, andererseits aber auch die Unterscheidung der Ebenen von Einzeltext, bewusster redaktioneller Anspielung und kontextueller Lektüre ist. Auf der Ebene der kontextuellen Lektüre kann m.E. ohne weiteres der Gefahr gewehrt werden, aus den Tora-Belegen des Zwölfprophetenbuches etwelche Vorstellung von einer Verwerfung Israels herauslesen zu wollen. Denn an prominenter Schlussstellung ist eben nicht mehr – das ist oben bei der Auflistung der Aussagen über die Ablehnung der Tora durch Israel zunächst unterschlagen worden – von Ablehnung der Tora durch Israel die Rede, sondern wird die Aufforderung vorgebracht: »Gedenkt der Tora Moses!«

Das sagt man keinem, der verworfen ist, und keinem, dem man nicht auch zutraut, die Tora zu halten. Ein Vorrang der Völker im Bezug zur Tora gegenüber Israel ließe sich also beim besten (oder schlechtesten) Willen aus dem Buch der Zwölf nicht herauslesen.

Trotzdem könnte bloß kontextuelle Lektüre auf andere Weise in die Irre führen, wenn sie auch nicht den abwegigen Gedanken einer Verwerfung Israels zugunsten der Völker stützen kann. Sie könnte nämlich zu der Auffassung verleiten, die Tora, die die Völker am Zion empfangen, sei identisch mit der Tora vom Horeb, zu der Israel ermahnt wird und von der im Rückblick gelesen wohl auch schon an den anderen Stellen die Rede war, die in genereller Weise von der Tora und ihrer Ablehnung durch Israel gesprochen hatten.¹⁵ Hier würde kontextuelle Lektüre zu einer Nivellierung der Aussagen führen, gegen die die Einzeltexte stark zu machen sind. Und vom Einzeltext her gesehen gibt es bei Mi 4,1-4 – wie oben schon vorgetragen – keinen Anlass, die Tora, die die Völker vom Zion am Ende der Tage erhalten werden, mit der Tora Moses zu identifizieren, die Israel am Horeb schon erhalten hat. Aber – und das ist genauso wichtig – sie stehen auch nicht beziehungslos nebeneinander. Das Fenster, das Mi 4,1-4 in der Mitte des Zwölfprophetenbuchs auf das »Hintere der Tage« öffnet, zeigt in kontextueller Lektüre nicht nur ewigen Frieden, sondern als Grundlage davon ein Israel, das seiner Mose-Tora gedenkt (Mal 3,22), zusammen mit einer Völkerwelt, die von dem Gott auf dem Zion je und je ihre Tora erhalten wird.

Ich fasse zusammen: Die Michaschrift als Mitte des Zwölfprophetenbuchs ist in ihrer Endgestalt auf den Kontext von Hosea, Amos und Zefanja angelegt. Auf Hosea und Amos weist ihr Eingang zurück, der den Schuld aufweis gegen Samaria in den beiden Nordreichspropheten voraussetzt. Auf Zefanja weist das neu aufgenommene Völkerthema und die spezifische Zuordnung von Völkerthema und innerisraelitischer Sozialkritik voraus, und dieser Zusammenhang wird in den Formulierungen von Mi 4,6f. sowie Zef 3,8 und Zef 3,19 auch bewusst zum Ausdruck gebracht. Zugleich gewinnt die Michaschrift als Mitte des Zwölfprophetenbuchs allein durch ihre Stellung in der Mitte neue Bedeutungsgehalte, ohne dass diese im Michatext selbst formuliert wären. Dies habe ich für das Thema des Tages JHWHs wie für das Thema der Tora zu zeigen gesucht.

Künftige Forschung wird sich vermehrt solchen bewusst formulierten wie den durch bloße Zusammenstellung sich ergebenden Verbindungen zuwenden müssen. Sie wird dabei, um keinen Nivellierungen oder Fehldeutungen zu erliegen, aber immer auf eine klare Unterscheidung der Ebenen von Einzeltext, bewusster redaktioneller Absicht und kontextueller Lektüre achten müssen.

¹⁵ Tatsächlich hat *L. Schwienhorst-Schönberger*, *Zion* (1993), in seinem Aufsatz diese Position bezogen.

Literatur

- Kessler, R.*, »Ich rette das Hinkende, und das Versprengte sammle ich«. Zur Herdenmetaphorik in Zef 3, in: W.Dietrich/M.Schwantes (Hrsg.), *Der Tag wird kommen. Ein interkontextuelles Gespräch über das Buch des Propheten Zefanja* (SBS 170), Stuttgart 1996, 93-101.
- Micha (HThKAT), Freiburg u.a. (²2000).
 - Zwischen Tempel und Tora. Das Michabuch im Diskurs der Perserzeit: BZ NF 44(2000)21-36.
- Nogalski, J.D.*, *Literary Precursors to the Book of the Twelve* (BZAW 217), Berlin/New York 1993.
- Rendtorff, R.*, How to Read the Book of the Twelve as a Theological Unity, in: J.D.Nogalski/M.A.Sweeney (Hrsg.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve* (SBL Symposium Series 15), Atlanta 2000, 75-87.
- Schart, A.*, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenerübergreifender Redaktionsprozesse* (BZAW 260), Berlin/New York 1998.
- Schwienhorst-Schönberger, L.*, Zion – Ort der Tora. Überlegungen zu Mi 4,1-3, in: F.Hahn u.a. (Hrsg.), *Zion – Ort der Begegnung*, FS L.Klein (BBB 90), Bodenheim 1993, 107-125.
- Wonneberger, R.*, *Leitfaden zur Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Göttingen 1984.
- Zapff, B.M.*, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Michabuch im Kontext des Dodekapropheten* (BZAW 256), Berlin/New York 1997.