

Biblisch erneuerte Theologie.  
Jahrbuch für Theologische Studien

# SCM

---

Stiftung Christliche Medien

SCM R.Brockhaus ist ein Imprint der SCM Verlagsgruppe, die zur Stiftung Christliche Medien gehört, einer gemeinnützigen Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.



© 2021 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH  
Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen  
Internet: [www.scm-brockhaus.de](http://www.scm-brockhaus.de); E-Mail: [info@scm-brockhaus.de](mailto:info@scm-brockhaus.de)

Satz: Daniel Keil, Jena  
Druck und Verarbeitung: CPIbooks GmbH, Leck  
Gedruckt in Deutschland  
ISSN 2570-1975  
ISBN 9783417241709  
Bestell-Nr. 224170000

# **Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)**

Band 5 (2021)

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie  
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller  
Henrik Homrighausen (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland  
Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger  
(Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard  
Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Julius  
Steinberg (Ewersbach); Christian Stettler (Zürich/Basel); Ulrike  
Treusch (Gießen); Beat Weber (Basel); Peter Zimmerling (Leipzig).

# Die vielen Tode des einen Messias?

## Der Beitrag von Sacharja 9–14 zur alttestamentlichen Messianologie

*Torsten Uhlig*

### 1. Einleitung

Ausgerechnet die vielfach als disparat wahrgenommenen und schwer zu deutenden Kapitel 9–14 des Sacharjabuches spielen im Neuen Testament eine herausgehobene Rolle – und zwar insbesondere in der Deutung der Passion Jesu und dem Ergehen seiner Jünger.<sup>1</sup> Wo die bedeutsame Rolle dieser Stellen darauf zurückgeführt wird, dass sie eben eine messianische Gestalt vorhersagen,<sup>2</sup> sich über die darin erkennbare traditionsgeschichtliche Ent-

---

<sup>1</sup> Vgl. Sach 9,9 mit Mt 21,5; Mk 11,2; Joh 12,15; vgl. Sach 11,12–13 mit Mt 26,15; 27,9; vgl. Sach 12,10 mit Joh 19,37 und Sach 12,10–14 mit Mt 24,30; Offb 1,7; vgl. Sach 13,7 mit Mt 26,31; Mk 14,27; Joh 16,32 und Mark J. Boda, *Figuring the Future. The Prophets and Messiah*, in: Stanley E. Porter, *The Messiah in the Old and New Testaments* (McMaster New Testament Studies), Grand Rapids; Cambridge 2007, 35–74; knapper in ders., *Figuring the Future. Haggai–Malachi and Messiah*, in: ders., *Exploring Zechariah*, Vol. 1 (Ancient Near East Monographs 16), Atlanta 2017, 59–87, 62. In der neutestamentlichen Forschung erfährt die Aufnahme von Sach 9–14 beachtliche Aufmerksamkeit; vgl. z. B. Douglas J. Moo, *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives*, Sheffield 1983; Sandra Hübenthal, *Transformation und Aktualisierung: zur Rezeption von Sach 9–14 im Neuen Testament* (SBB 57), Stuttgart 2006; Charline McAfee Moss, *The Zechariah Tradition and the Gospel of Matthew* (BZNW 156), Berlin; New York 2012; Kelly Liebengood, *The Eschatology of 1 Peter. Considering the Influence of Zech 9–14* (Society for New Testament Studies Monograph Series 157), Cambridge 2014.

<sup>2</sup> Vgl. Iain Duguid, *Messianic Themes in Zechariah 9–14*, in: Philip E. Satterthwaite, Richard S. Hess & Gordon J. Wenham (Hg.), *The Lord's Anointed. Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, Carlisle; Grand Rapids 1995, 265–280; Anthony R. Peterson, *Behold your King: the Hope for the House of David in the Book of Zechariah* (LHB/OT 513), London; New York 2009; ders., *The Shape of the Davidic Hope across the Book of the Twelve*, JSOT 35 (2010), 225–246; ders., *Haggai, Zechariah & Malachi* (Apollos Old Testament

wicklung des Messiasbildes etwas über Gott selbst offenbart<sup>3</sup> oder eben ein unverständlich gewordener prophetischer Text zu neuen Deutungen einlädt,<sup>4</sup> berühren sich Fragen nach einem „Messiasbild“ im Alten Testament, deren Bezug zu Christus im Neuen Testament und Überlegungen und Modelle der Zuordnung von Altem und Neuem Testament.

Im konkreten Fall von Sach 9–14 stellen sich damit besondere Herausforderungen, insofern das Verhältnis der Figuren des angekündigten Zionskönigs (Sach 9,9–10), des „Durchbohrten“ (Sach 12,10) und des durch das Schwert getöteten „Hirten“ (Sach 13,7) in der Sacharjaforschung sehr unterschiedlich bestimmt wird. Sehen die einen jeweils einen Bezug zur Messiastradition bzw. zu einer heilsvermittelnden Gestalt der Zukunft, betonen die anderen den zeitgeschichtlichen Bezug insbesondere von Sach 12,10 und Sach 13,7, der (erst) in veränderten Kontexten für eine messianische Neuinterpretation offen ist.

Beide Auslegungsrichtungen sind in sich weiter differenziert. Auf der einen Seite sehen 1) manche in allen Stellen ein und dieselbe messianische bzw. davidisch-königliche Gestalt<sup>5</sup> bzw. 2) differenzieren einige diese entsprechend unterschiedlicher Entstehungszeiten insbes. zwischen Sach 9–11 und 12–13 und beziehen so eine traditionsgeschichtliche Weiterentwicklung ein. Dabei wird insbesondere zu Sach 12,10 und Sach 13,7 dann auch ein Einfluss der Gottesknechtsfigur aus Jes 53 erwogen.<sup>6</sup> 3) Eine durchaus eigenständige, traditionsgeschichtliche Variante bietet

---

Commentary 25), Nottingham; Downers Grove und die weiter differenzierenden Vorschläge weiter unten.

<sup>3</sup> Vgl. Hartmut Gese, insbesondere ders., *Der Messias*, in: ders., *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Aufsätze* (BET 78), München 1977, 128–151 (zu Sach 9–14 vgl. 135–137).

<sup>4</sup> So z. B. Ina Willi-Plein, Haggai, Sacharja, Maleachi (ZBK.AT 24.4), Zürich 2007, 199–200 u. ö.

<sup>5</sup> So die traditionelle Deutung; unter neueren Vertretern, siehe z. B. Duguid, *Messianic Themes*; Anthony R. Petterson (insbes. ders., *Behold your King*).

<sup>6</sup> So zu Sach 9,9–10; 12,10 und 13,7 in traditions- und literargeschichtlicher Differenzierung z. B. Karl Elliger, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten II. Die Propheten: Nahum, Habakuk, Zephania, Haggai, Sacharja, Maleachi* (ATD 25,II), 5. Aufl., Göttingen 1964, 150.170–171.175–177 und bes. ausführlich Nicholas Ho Fai Tai, *Prophetie als Schriftauslegung in Sacharja 9–14. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Studien* (Calwer Theologische Monographien 17), Stuttgart 1996, 37–51.189–191.221–237, für den die Figur in Sach 12,10 und 13,7 identisch ist – eine Messiasgestalt, in der der dtjes. Gottesknecht mit anklingt –, während bei Sach 9,9–10 die messianische Erwartung im Vordergrund steht ohne Bezug auf Jes 53. Ähnlich Henning Graf Reventlow, *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi*

der in den Veröffentlichungen zu Sach 9–14 kaum erwähnte Vorschlag von Hartmut Gese: demnach führt der als „Märtyrer-Messias“ verstandene Hirte in Sach 13,7 die königlich-messianische Hoffnung von Sach 9,9–10 unter veränderten Bedingungen weiter, während der in Sach 12,10 als *Josias redivivus* interpretierte „Durchbohrte“ nur lose auf die Messiastradition bezogen ist.<sup>7</sup> Demgegenüber rückt v. a. A. Deissler 4) Sach 9,9–10 und Sach 12,10 eng zusammen und interpretiert beide Stellen als Verweis auf einen leidenden Messias. Sach 13,7 aber hat mit einer messianischen Figur nichts zu tun, sondern kündigt den Tod des „unnützen Hirten“ von Sach 11,17 an.<sup>8</sup> Damit rücken wir schon nahe an die andere Seite des Auslegungsspektrums. Entweder 6) gelangt in Sach 13,7 das immer negativer sich zuspitzende Verhältnis zwischen JHWH und seinen Hirten zu seinem Höhe- bzw. Tiefpunkt und Gott vollzieht das in Sach 11,17 angekündigte Gericht über den „nutzlosen“ Hirten<sup>9</sup>. In der Regel wird in Sach 12,10 dann eine weitere Gestalt oder Gott selbst als „Durchbohrter“ gesehen. Oder 7) es werden diese Figuren als je eigenständige, auf ihre Zeitgeschichte bezogene, aber positive, Größen gesehen ohne direkten Bezug untereinander.<sup>10</sup>

---

(ATD 25,2), Göttingen 1993, 95–97.117.121, demzufolge sich jedoch das Verhältnis zwischen Sach 9,9–10 und zu Sach 12,10 bzw. 13,7 nicht weiter bestimmen lässt.

<sup>7</sup> Vgl. Hartmut Gese, Anfang und Ende der Apokalypitik, dargestellt am Sacharjabuch, in: ders., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (BET 64), München 1984, 202–230 und ders., Messias, 135–137.

<sup>8</sup> Vgl. Alfred Deissler, Zwölf Propheten III. Zefanja Haggai Sacharja Maleachi, (Neue Echter Bibel 21), Würzburg 1988, 296–297.306–307.309–310; da s. E. in Sach 9,9–10 und Sach 12,10 davidischer Messias und leidender Gottesknecht kombiniert sind, sieht er die Idee eines leidenden Messias im Frühjudentum bestätigt (so dezidiert bes. Deissler, Zwölf Propheten, 307).

<sup>9</sup> Vgl. z. B. Rex Mason, The Use of Earlier Biblical Material in Zechariah 9–14; A Study in Inner Biblical Exegesis, in: Mark J. Boda & Michael H. Floyd (Hg.), Bringing out the Treasure. Inner Biblical Allusion in Zechariah 9–14, London; New York 2003, 1–208, 93–116; ders., The Messiah in the Postexilic Old Testament Literature, in: John Day (Hg.), King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar (LHB/OT 270), London; New York 1998, 338–364, 356; Mark J. Boda, Reading Between the Lines. Zechariah 11,4–16 in its Literary Contexts, in: ders. & Michael H. Floyd (Hg.), Bringing out the Treasure, 277–291; ders., The Book of Zechariah (NICOT), Grand Rapids; Cambridge 2016, 648–680 (bes. 654); Paul L. Redditt, King, Priest, and Temple in Haggai-Zechariah-Malachi and Ezra-Nehemiah, in: Lena-Sophia Tiemeyer (Hg.), Priests and Cults in the Book of the Twelve (Ancient Near East Monographs 14), Atlanta 2016, 157–172, 167; ders., Sacharja 9–14 (IEKAT), Stuttgart 2014, 88–103.

<sup>10</sup> So z. B. Willi-Plein, Haggai, 161–164.199–203.211–214.

Mit dem folgenden Aufsatz soll aufgezeigt werden, dass das Verhältnis des endzeitlichen Zionskönigs (Sach 9,9–10), des „Durchbohrten“ (Sach 12,10) und des durch das Schwert getöteten „Hirten“ (Sach 13,7) anders als ein traditionsgeschichtliches Kontinuum zu bestimmen ist, und dass sie auch nicht eine einzelne Messiasgestalt evozieren, aber gerade in den hier differenzierten Interpretationen ein wichtiger Beitrag von Sach 9–14 für die atl. Messianologie liegt. Dies wird abschließend in den Kontext sich damit berührender Fragen und Modelle des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament gestellt.

„Messianologie“ wird hier verwendet für die (Re-)Konstruktion eines Diskursraums aus Texten unterschiedlicher Gattungen und mit unterschiedlichen Sprechakten, in denen entweder Ableitungen der Wurzel מָשַׁח *m-š-h* „salben“ vorkommen, die sich auf damit in Verbindung stehende Traditionen beziehen, die eine zukünftige heilsvermittelnde Gestalt ansagen oder in einer möglichen und zu klärenden Beziehung zur neutestamentlichen Christologie stehen. Die Auswahl dieser Texte bzw. die Konturen eines solchen Diskursraumes bedürfen der eigenen hermeneutischen Klärung, denn weder genügt einfach eine Zusammenstellung der Texte mit Vorkommen von Ableitungen der Wurzel מָשַׁח *m-š-h* „salben“ noch sind diese identisch mit Zukunftsansagen oder gar einem einheitlichen „Messiasbild“, will man sowohl den Eigenwert alttestamentlicher Texte als auch ihre Rezeption im Neuen Testament und ihr Verhältnis zur Christologie im Besonderen angemessen würdigen. Dabei ist insbesondere zu beachten, dass im Alten Testament der Begriff מָשִׁיחַ *māšīaḥ* („Gesalbter“) in der Regel auf einen gegenwärtig herrschenden davidischen König verweist (vgl. z. B. 1Sam 24–26; Ps 2; 18; 20 u. ö.) und damit eine semantische Inkongruenz herrscht zwischen dem Begriff „Messias“ im unmittelbaren Kontext des Alten Testaments und der traditionell weiteren Verwendung als zukünftiger Heilsgestalt.<sup>11</sup>

Methodisch liegt der Fokus auf der Herausarbeitung des differenzierten, je spezifischen, inhaltlichen Profils der Einzelabschnitte und der darin thematisierten Figuren. Auch wenn sich dies mit Fragen nach Aufbau und der kommunikativen Strategie von Sach 9–14 bzw. des ganzen Sacharjabuches be-

<sup>11</sup> Zu einer hilfreichen Orientierung und der wichtigen Unterscheidung zwischen Zukunftsorientierung des davidischen Königtums und eschatologischer Ansagen, vgl. Magne Sæbø, Zum Verhältnis von „Messianismus“ und „Eschatologie“ im Alten Testament. Ein Versuch terminologischer und sachlicher Klärung, in: JBTh 8 (1993), 25–57.

rührt, treten diese hier in den Hintergrund. Letztere vermögen zwar den pragmatischen Zusammenhang zwischen den Einzelabschnitten und ihre Gewichtung erhellen, können/dürfen aber vom jeweiligen Profil nicht absehen oder dies gar einebnen.<sup>12</sup> Als kommunikative Situation, in die hinein das Sacharjabuch die Kommunikation zwischen JHWH und seinem Volk vermittelt, wird hier das Leben in der persischen Provinz Yehud in der Zeit nach Darius I. im ersten Drittel des 5. Jahrhundert v. Chr. angenommen.

In Sach 1–8 geht es mit den konkret ins zweite Regierungsjahr des Darius I. datierten Nachtgesichten und Umkehrargumentationen darum, die grundsätzliche Heilswende der Zuwendung JHWHs zu seinem Volk und zu Jerusalem anzukündigen (Sach 1,16; 2,14; 8,3.7.15) und auf den Wiederaufbau des Tempels (Sach 8,9) und den entsprechenden Lebenswandel (Sach 8,16–17) zu drängen: Wie bei Haggai (Hag 1,13; 2,4–5) soll auch in Sach 1–6 der Wiederaufbau des Tempels die heilvolle Gegenwart JHWHs manifestieren und mit Sach 1,1–6; 5; 7–8 der Befreiung von der äußeren Bedrückung durch Babylon (Sach 2) die innere Veränderung im Volk – die Umkehr zu JHWH – korrespondieren. JHWH ist dabei, seine Königsherrschaft von Jerusalem aus aufzurichten. Dabei geht es darum, wie sich diese Zuwendung JHWHs in das Leben seines Volkes, der Stadt Jerusalem und auch dem Verhältnis zu den Völkern umsetzt und wie JHWHs Volk sich dazu verhält. So gewiss dabei Gottes erneuertes, heilvolles Verhältnis zu seinem Volk und Jerusalem ist (Sach 1,16–17; 2,5–9; 2,14–16; 8,9–15), so klar ist auch, dass sich seine Heilszuwendung erst durch sein richtendes Handeln an den Völkern hindurch (die symmetrisch sich entsprechenden Nachtgesichte in Sach 1,7–15 und 6,1–8)<sup>13</sup> und

---

<sup>12</sup> Zum Verhältnis von Struktur und Einzeltexten im Rahmen der Analyse kommunikativen Handelns in Prophetenschriften, vgl. Torsten Uhlig, *The Theme of Hardening in the Book of Isaiah. An Analysis of Communicative Action* (FAT II/39), Tübingen 2009. Dort zeigte sich in Bezug auf das Thema der Verstockung, dass der Aufweis des Vorkommens eines Themas nicht für sich schon die Einheitlichkeit von Texten bzw. Textabschnitten verbürgt; vielmehr muss das Verhältnis zueinander geklärt werden angesichts divergierender propositioneller Gehalte und Sprechakte.

<sup>13</sup> Den Texten über das Gericht JHWHs an den Völkern stehen die Texte gegenüber, die die Möglichkeit der Teilhabe der Völker am Heil JHWHs ansagen; vgl. Sach 2,14–15; 8,20–23. Die Spannung wird in Sach 9–14 einerseits verschärft (Sach 9,9–10 gegenüber Sach 10; 12,1–8; 13,7–9), andererseits in Sach 14 aufgelöst. Vgl. dazu insbes. Judith Gärtner, Jesaja 66 und Sacharja 14 als Summe der Prophetie. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Abschluss des Jesaja- und des Zwölfprophetenbuches (WMANT 114), Neukirchen-Vluyn 2006, 66–93.135–158.209–213.

erst mit dem Erscheinen des messianischen Davididen („Spross“, Sach 3,8; 6,12) vollendet.

Bei dieser besonders in Sach 8 sich verdichtenden Spannung der zugesagten, anbrechenden Heilsgegenwart JHWHs in Jerusalem (Sach 8,3–5.11.15) einerseits und ihrer noch ausstehenden eschatologischen Vollendung andererseits (Sach 8,12–13.20–23) setzen die Kapitel 9–14 im Sacharjabuch an. Allein durch die doppelte *maššā'*-Überschrift in Sach 9,1 und Sach 12,1<sup>14</sup> von Sach 1–8 abgehoben, führen sie aus, wie die im zweiten Jahr des Darius zugesagte grundsätzliche Heilszuwendung JHWHs sich unter verändernden Bedingungen verwirklicht und wie JHWH zu diesen veränderten Bedingungen steht (vgl. unten zu Sach 11,4–17). Wird damit in Sach 1–8 der Umbruch vom Gericht zur Heilszuwendung JHWHs zu seinem Volk in universaler Erstreckung unter räumlicher Perspektive verkündet, differenziert Sach 9–14 in zeitlicher Hinsicht, wie vielgestaltig das Mitsein JHWHs mit seinem Volk aussieht, dem auch die zu interpretierenden Gestalten des Zionskönigs, des „Durchbohrten“ und des getöteten Hirten zuzuordnen sind.

## 2. Der endzeitliche Messias in Sach 9,9–10

*Jubel laut, Tochter Zion; jauchze, Tochter Jerusalem; siehe, dein König kommt zu dir!*

*Gerecht und gerettet ist er, arm und reitend auf einem Esel, einem Eselshengst, dem Abkömmling einer Eselin.*

*Und ich rotte aus Wagen aus Ephraim und Pferd aus Jerusalem; ausgerottet wird der Kriegsbogen und er wird Frieden reden für die Völker; und seine Herrschaft (wird reichen) von Meer zu Meer, von einem Fluss bis an die Enden der Erde.*

*(Sacharja 9,9–10)*

Auch wenn die historische Einordnung in die Zeit um den Alexanderfeldzug inzwischen keineswegs über alle Zweifel erhaben ist,<sup>15</sup> hält sonst die

<sup>14</sup> Dabei gibt es durchaus feine Unterschiede zwischen Sach 9,1 und Sach 12,1 (sowie Mal 1,1); die konkrete Einleitung zu Sach 9,1–8 erweist sich erst durch die unverbundene, deutlich als Strukturmerkmal fungierende Einleitung in Sach 12,1 als Strukturhinweis; vgl. Al Wolters, *Zechariah* (HCOT), Leuven; Paris; Walpole 2014, 261.

<sup>15</sup> Bei Gese z. B. ders., *Messias*, 136; ders., *Anfang*, 223. Eine Reihe von neueren Arbeiten zu Sach 9–14 insbes. aus dem angelsächsischen Sprachraum verweisen darauf, dass in

traditionsgeschichtliche Bestimmung von Hartmut Gese zu Sach 9,9–10 das Entscheidende fest:

Diese Verheißung kleidet sich in die Form eines Zionshymnus, also eines Hymnus, der die eschatologische Rückkehr Gottes auf den Zion bejubelt (vgl. Jes 12,6; Zeph 3,14f; Sach 2,14), hier aber wird unter dem einziehenden König der Messias verstanden, d. h. jetzt ist in aller Deutlichkeit die Messiasgestalt eine im Vollsinn des Wortes eschatologische Erscheinung, und mit dem Einzug des Messias auf den Zion wird die endzeitliche Gottes-herrschaft Wirklichkeit, wie sie seit Deuterocesaja mit der Botschaft von der Aufrichtung von Gottes Königtum auf dem Zion oder in den eschatologischen Thronbesteigungshymnen verkündet wird. In diesen Hauptstrom endzeitlicher Gottesreichs-verkündigung tritt also jetzt die messianische Überlieferung voll ein [...].<sup>16</sup>

Darin greift die Ankündigung eines neuen Königs in Jerusalem in Sach 9,9–10 die davidische Königstradition (bei Gese „die messianische Überlieferung“) mit wegweisenden Veränderungen auf: Wie in den Grundtexten

---

Sach 9,1–8 keineswegs schlicht der Zug des Alexander nach Ägypten abgebildet ist; auch der Verweis auf die „Söhne von Javan“ (Sach 9,13) trägt für die Datierung wenig aus; vgl. z. B. Carol L. Meyers & Eric M. Meyers, *Zechariah 9–14. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible Commentary 25C), New York u. a. 1993, 15–22, Redditt, *Sacharja 9–14*, 28–32.49–50, Boda, *Book*, 32–37 (dort auch weitere Literatur). Auch Reventlow, *Propheten*, 88 datiert Sach 9–14 in die frühe Phase der persischen Oberherrschaft (erste Jahrzehnte des 5. Jh. v. Chr.) und Willi-Plein, *Haggai*, 154 weiß darum, dass letztlich keine „eindeutig identifizierbare historisch-politische Größen ausdrücklich identifiziert werden“, hält aber den Alexanderzug für den wahrscheinlichsten Hintergrund zu Sach 9 und geht letztlich aufgrund der umfangreichen intertextuellen Bezüge von einer Entstehung im 3. Jh. v. Chr. aus (vgl. dies., *Haggai*, 293–294). Für einen hilfreichen Überblick zur Forschungsgeschichte der Datierung von Sach 9–14, vgl. Wolters, *Zechariah*, 16–23, wenngleich gerade auch die intertextuellen und redaktionsgeschichtlich ausgewerteten Bezüge zu anderen atl. Texten als Grund für die tendenziell in hellenistischer Zeit angesetzte Entstehung von Sach 9–14 insbes. in deutschsprachigen Arbeiten zu gering veranschlagt werden und seine knappen Bemerkungen für eine Datierung des ganzen Sacharjabuches in der Zeit des Propheten Sacharja angesichts der komplexen Probleme unzureichend sind. Vgl. nun insbes. zur redaktionsgeschichtlichen Forschungsgeschichte Martin Schott, *Sacharja 9–14. Eine Kompositionsgeschichtliche Analyse* (BZAW 521), Berlin; New York 2020, 11–15.

<sup>16</sup> Gese, *Messias*, 135.

zum davidischen König als gegenwärtigem Messias ist Jerusalem Königssitz (Sach 9,9; vgl. Ps 132 u. ö.),<sup>17</sup> und vermittelt dieser die universale Herrschaft JHWHs, wie die wörtliche Aufnahme von Ps 72,8 in Sach 9,10 zeigt.<sup>18</sup> Doch während in den vorexilischen Texten der König legitimiert ist, die universale Herrschaft auch mit Gewalt gegen die anderen Nationen durchzusetzen (Ps 2,1–3.8–9; 110,1.5–6) und diese bei Jesaja in das mächtige Wort des angekündigten Isai-Nachkommen transformiert wird (Jes 11,4), sorgt in Sach 9,9–10 JHWH selbst für universalen Frieden, indem er die Kriegsbogen zerbricht und den König zum Verwalter des etablierten Friedens einsetzt. Auch weitere Aspekte der davidischen Königstradition, besonders umfangreich aus Ps 72, werden abgewandelt aufgegriffen: hat sich dort der König um die „Armen“ (עָנִי *ʿānī*, vgl. Ps 72,2.4.12) zu sorgen, die er notfalls retten (יָשַׁע *yš*) musste, um so einen Gerechten (צַדִּיק *šaddīq*) bzw. Gerechtigkeit (שֶׁדֶאֶק *šadēaq*) zum Blühen zu bringen (vgl. Ps 72,7, ähnlich auch Jes 9,6; 11,5),<sup>19</sup> ist der verheißene König in Sach 9,9–10 zwar gerecht (צַדִּיק *šaddīq*), aber hier auch selbst arm (עָנִי *ʿānī*) und wurde gerettet (יָשַׁע *yš* 'Nifal')<sup>20</sup>. Zu dem hier angekündigten König gehören Erfahrungen der Niedrigkeit und Rettungsbedürftigkeit, so dass seine Herrschaft gegensätzliche Kennzeichen ausmacht: er ist einerseits gerecht,<sup>21</sup> andererseits gerettet; er ist arm und reitet doch königlich, hier aber auf einem Eselsfüllen.

<sup>17</sup> Gese, *Messias*, 136 betont auch stark das Reiten auf einem Esel als Teil eines Inthronisationsritus (1Kön 1,38), doch wird in 1Kön 1,38 ein Maultier (פִּרְדָּה *pardā*) verwendet; siehe zur Problematik des Esels nun v. a. Martin Schott, 77–80.

<sup>18</sup> Vgl. Psalm 72,8 וְיָרִיד מִיָּם עַד-יָם וּמִנְהָר עַד-אֲפִסְיָאֲרָן *w<sup>e</sup>yērd miyyām 'ad yām ūminnāhār 'ad 'apsē- 'āreš* „Und er wird herrschen von Meer zu Meer; vom Strom (Euphrat) bis zu den Enden der Erde“ mit Sach 9,10b: וּמִשְׁלֹל מִיָּם עַד-יָם וּמִנְהָר עַד-אֲפִסְיָאֲרָן *ūmošlō miyyām 'ad yām ūminnāhār 'ad 'apsē 'āreš* „Und seine Herrschaft wird sein von Meer zu Meer, vom Strom (Euphrat) bis zu den Enden der Erde“. Dass in Sach 9,9–10 weitere intertextuelle Bezüge vorliegen, ist weithin bemerkt. Siehe z. B. Tai, *Prophetie*, 44–51, der Zef 3,14–15; Sach 2,14; Mi 4,8–9; 5,9; Ps 33,16–17 aufführt. Hier soll v. a. herausgestellt werden, dass in Sach 9,9–10 die vorexilische Jerusalemer Königstheologie aufgegriffen und abgewandelt wird. Der Bezug zu Sach 2,14 untermauert dies: der in Sach 9,9–10 angekündigte Zionskönig erweist sich so als eine Weise der Repräsentation der Königsherrschaft JHWHs (Sach 2,14).

<sup>19</sup> Zu Recht und Gerechtigkeit in der davidischen Königsideologie und den „messianischen“ Texten im Jesajabuch, siehe bes. Hugh G. M. Williamson, *Variations on a Theme. King, Messiah, and Servant in the Book of Isaiah*, Carlisle 1998.

<sup>20</sup> Mit vielen Auslegern ist an der passiven Form in MT gegen die Varianten in LXX, Peschitta, Vulgata und Targum festzuhalten, die die betont gesetzte Ambivalenz glätten.

<sup>21</sup> Mehrere Kommentare weisen daraufhin, dass auch das Adjektiv צַדִּיק *šaddīq* „gerecht“ hier passiv verstanden werden kann; so z. B. Elliger, *Buch*, 149.

Deutlicher und umfangreicher als bereits Sach 3–6 greift Sach 9,9–10<sup>22</sup> damit die traditionelle Jerusalemer Königserwartung auf und hebt noch stärker die universale Herrschaft sowie den Kontext eschatologischer Heilsvollendung und ewiger Friedensherrschaft hervor. Wenn aber der König in Sach 9,9–10 nicht mehr allein Sorge trägt für die Armen, sondern als armer sich mit ihnen identifiziert und als „geretteter“ rettungsbedürftig ist, kommt der König dabei nicht nur in seiner Funktion als Repräsentant der Königsherrschaft Gottes in den Blick, sondern auch in seinem Menschsein. Darin wird der realistisch-anthropologische Zug verstärkt, der als ein wesentliches Element der davidischen Königstradition gelten muss: Dass es sich beim davidischen König in Jerusalem um einen Menschen handelt, selbst dort, wo er „Sohn Gottes“ genannt wird, zeigt sich zum einen in den vorexilischen Königspsalmen darin, dass er in den Konfrontationen mit den Völkern und Feinden der Hilfe Gottes *bedarf* (Ps 2; 18; 110) und zum anderen in der Nathanverheißung, die mit dem *Schuldigwerden* der Nachkommen Davids rechnet (2Sam 7,14). Es ist dieser anthropologische Realismus in der Messianologie, der der Ambivalenz der Einführung des Königtums (1Sam 8–12) zugrunde liegt, sich in der konträren Rückschau auf das Königtum Davids (2Sam 21–24) zuspitzt, in der Konkurrenz zweier Messiasse (1Sam 16–26)<sup>23</sup> narrativ veranschaulicht wird bzw. in der prophetischen Delegitimation des aktuellen david. Königs durch die Ansage eines in der nahen Zukunft erhofften (Jes 7; 9; 11) als Gerichtsansage zu Tage tritt und schließlich einerseits in der beklagten Spannung von ewigem Davidbund und gegenwärtigem Verlust des Messias (Ps 89) und andererseits in der erbetenen Neuschöpfung des David (Ps 51) kulminiert. Mit der Rettungsbedürftigkeit und Identifikation des Königs in Sach 9,9–10 mit den Armen wird der Zug des anthropologischen Realismus in der Messianologie aufgegriffen und weitergeführt. Möglicherweise wurde diese Entwicklung auch durch den Einfluss aus einer anderen Tradition verstärkt, für die sich insbesondere Rex Mason stark macht: er sieht in der Charakterisierung des Königs als עָנִי *‘ānī* „arm/demütig“ über die Verwendung der Wurzel עָנָה *‘nh* einen Anklang an den Gottesknecht, der von Gott „gedemütigt/gebeugt“

<sup>22</sup> So Reventlow, Propheten, 96.

<sup>23</sup> In den Erzählungen des frühen Königtums und in den sog. Königspsalmen tritt besonders deutlich zu Tage, dass der Unterschied zwischen dem gegenwärtigen König als „gegenwärtigen Messias“ und der Ansage einer bzw. Hoffnung auf eine zukünftige Heilsgestalt im AT zu beachten ist.

wurde (נָעַה *m<sup>e</sup> 'unnæh*, Jes 53,4) bzw. „sich beugte/gebeugt wurde“ (נָעַה *na<sup>a</sup>æh*, Jes 53,7) und erwägt:

The possibility that we have here, therefore, some deliberate reinterpretation of traditional messianic and royal ideology in the light of the suffering servant figure is an intriguing one.<sup>24</sup>

Ob mit dem möglichen Bezug zu Jes 53 tatsächlich auch eine *Identifikation* von königlichem Messias und leidendem Gottesknecht in Sach 9,9–10 stattfindet, kann nicht eindeutig geklärt werden. Zu erwägen ist, ob, gerade weil hier der Messias als dezidiert eschatologische Gestalt begegnet, der Text auch ein Zusammenklingen mit anderen in Beziehung zur eschatologischen Heilsvollendung stehenden Figuren, insbesondere dem prophetischen Gottesknecht, nahelegt. Dann käme Sach 9,9–10 traditionsgeschichtlich eine besonders bedeutsame Rolle zu – die der Annäherung vorher unterschiedlicher Traditionen.

Stellt Sach 9,9–10 die Tradition des davidischen Messias in abgewandelter Form so prominent heraus und legt dabei möglicherweise auch einen Einfluss des prophetischen Gottesknechts nahe, stellt sich umso drängender die Frage, wie weitere Texte in Sach 9–14 auf die Messianologie bezogen sind. Dazu sollen im Folgenden die Texte in den Blick genommen werden, in denen das Ergehen einer Einzelgestalt in Sach 12,10 und Sach 13,7 angesprochen wird. Erst nach diesem Durchgang wird es möglich sein zu bestimmen, wie diese sich zu Sach 9,9–10 und dem darin angesagten eschatologischen König verhalten.

### 3. Der „Durchbohrte“ in Sach 12,10

*Und ich will ausgießen über das Haus Davids und über die Bewohner Jerusalems einen Geist der Gnade und des Gnadenflehens; und sie werden blicken auf mich wie<sup>25</sup> auf den, den sie durchbohrt haben;*

<sup>24</sup> Rex Mason, *The Messiah in the Postexilic Old Testament Literature*, in: John Day (Hg.), *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar (LHB/OTS 270)*, London; New York 1998, 338–364, 355; zur Argumentation, vgl. a. a. O. 355–356 und schon in seiner 1973 vorgelegten und wiederabgedruckten Studie *Mason, Use*, 37–38; vgl. ähnlich insbes. Deissler, 296–297.

<sup>25</sup> Die ungewöhnliche Syntax lässt sich auch im Deutschen schwer wiedergeben; siehe dazu unten.

*und sie werden klagen über ihn, wie bei der Klage über das einzige Kind; und Bitterkeit wird über ihn sein, wie die Bitterkeit über den Erstgeborenen. (Sacharja 12,10)*

Die Erwähnung des rätselhaften „Durchbohrten“ in Sach 12,10 steht im Kontext einer differenzierenden Darstellung der zu erwartenden Vorgänge in der nahen Zukunft und der dann sich verwirklichenden eschatologischen Heilsvollendung, wie mehrfach die Formulierung „an jenem Tag“ (בְּיוֹם הַהוּא) *bayyôm hahû*; Sach 12,1–13,9) herausstellt.<sup>26</sup> Im Mittelpunkt steht in jeglicher Hinsicht das Ergehen Jerusalems und Judas (Sach 12,1–2). Kündigt Sach 12,3–8 zunächst einen Völkersturm an, der vom Umland Jerusalems<sup>27</sup> unter Verweis auf die besondere Bedeutung Jerusalems (Sach 12,5–6) abgewehrt werden kann, nimmt Sach 12,9–13,6 dann mit einem fundamentalen Wandel in Gottes Volk innere Vorgänge in den Blick, die durch Geistausgießen und einer Reinigungsquelle ermöglicht werden und mit denen die Figur des „Durchbohrten“ im Zusammenhang steht. Sach 13,7–9 kündigt schließlich die Zumutung eines Läuterungsgerichts an, das zur inneren Wandlung hinzutritt.

Ein wichtiger Schlüssel zur im Folgenden vorgeschlagenen Auslegung stellt die Beobachtung zur kontrastiven Gegenüberstellung in Sach 12,10–13,6 dar. In Sach 12,1–13,6 werden nach der Einführung in Sach 12,1–2 drei Unterabschnitte mit der Zeitangabe *w<sup>e</sup>hāyāh bayyôm hahû* „und es wird geschehen in dieser Zeit/an diesem Tag“ zusätzlich mit einer Verbform in 1.P.Sg. und JHWH als Subjekt eingeleitet (12,3.9; 13,2). In der so erkennbaren zweiten (Sach 12,9–13) und dritten Untereinheit (Sach 13,2–6) steht der „Geist (רוּחַ *rûah*) der Gnade und des Gnadenflehens“<sup>28</sup> (12,10), der über das Haus David und die Bürger Jerusalems ausgeschüttet wird (שֶׁפַךְ *špk*) und überhaupt die Klage um den Durchbohrten erst ermöglicht, dem „Geist (רוּחַ *rûah*) der Unreinheit“ (13,2) gegenüber und tritt an dessen Stelle. Der Begriff

<sup>26</sup> Ein Ausblick in die Zukunft ist nicht notwendig eschatologisch. „Eschatologisch“ wird er dort, wo der Zukunft eine besondere Qualität eignet, von der man nach H.-P. Müller sprechen kann „wenn ein unüberbietbares und unwiderrufliches, somit endgültiges Handeln Gottes an Israel in analoger Projektion des vergangenen erwartet wird“ (Müller, H.-P., Art. Eschatologie II. Altes Testament in: RGG<sup>4</sup> 2 C-E, Tübingen 1999, Sp.1546-1553, 1547).

<sup>27</sup> Vgl. die Erwähnungen vom „Haus Juda“ und den „Fürsten Judas“ sowie „zuerst die Hütten Judas erretten“.

<sup>28</sup> Zur Bedeutung von חֵן *hēn* und תְּחֻנָּנוּם *taḥnūnim* siehe insbes. Gärtner, Summe, 287 Anm. 863.

für den, den „sie durchbohrt haben“ (דָּקְרָוּ *dāqārū*, 12,10) kehrt in Sach 13,3 wieder, denn wann immer jemand als Prophet auftritt, werden diesen sein Vater und seine Mutter „durchbohren“ (וְדָקְרָהוּ *ûdēqārūhū*). Und während Sach 13,2–6 zweimal herausstellt, dass sie den durchbohren, „den sie gezeugt haben“ – also über die Eltern-Kind-Beziehung das Horrende dieser Maßnahmen besonders betont –, wird zum „Durchbohrten“ in Sach 12,10 das Ausmaß der Klage durch den Vergleich mit der Trauer um den Einziggeborenen und um den Erstgeborenen unterstrichen – also ebenfalls zweimal mit dem Wortfeld der Eltern-Kind-Beziehung.

Je unbestimmter eine Figur im biblischen Text begegnet, desto zahlreicher sind die Vorschläge einer Identifikation. In Sach 12,10 kommt die herausfordernde Syntax hinzu: einerseits spricht JHWH über den Durchbohrten, doch im Masoretischen Text steht die Erwähnung des Durchbohrten unmittelbar nach der Aussage: „sie schauen auf mich“; durchaus nahe liegt daher die Übersetzung, „sie schauen auf mich, den sie durchbohrt haben“.

Nur wenige aber rechnen damit, dass tatsächlich JHWH – dann wohl in metaphorischem Sinne – hier mit dem Durchbohrten gemeint ist.<sup>29</sup> Neben der inhaltlichen Problematik<sup>30</sup> legt der weitere Verlauf des Satzes, in dem JHWH über den Durchbohrten ausschließlich in 3. P. spricht, nahe, dass er sich von diesem unterscheidet. Eine Reihe Ausleger greifen zur Emendation in „(schauen) auf ihn“ (אֵלָיו *’ēlāw*).<sup>31</sup> Dann wäre aber die *nota accusativi* unnötig, die folglich oft gestrichen wird. Bewahrt man den Masoretischen Text, dann macht der Anschluss mit der *nota accusativi* v. a. Sinn um „den sie durchbohrten“ als appositionelle Erläuterung zu verstehen: hinsichtlich dessen, den sie durchbohrt haben, schauen sie auf JHWH.<sup>32</sup> Da der Text den Tod des Durchbohrten als vergangenes Geschehen fasst, haben viele Ausleger nach

<sup>29</sup> So neuerdings Wolters, Zechariah, 417–419 und Boda, Book, 716. Hinckley G. Mitchell, A Critical and Exegetical Commentary on Haggai and Zechariah (ICC), Edinburgh 1912, 334 führt einige ältere Ausleger auf, die den Text so auslegen, dass JHWH sich hier in der Weise mit dem Leidenden identifiziert, dass er den Stich durch diesen als Stich durch sich selbst ansieht.

<sup>30</sup> Siehe z. B. Mitchell, Commentary, 334: „it passes the limits of permissible anthropomorphism“; ähnlich Willi-Plein, Haggai, 200 („horrende Aussage“).

<sup>31</sup> So z. B. Mitchell, Commentary, 334–335; Elliger, Buch, 166 Anm. 10; Gese, Anfang, 226 mit Anm. 88; in jüngerer Zeit z. B. Paul L. Redditt, Sacharja 9–14 (IEKAT), Stuttgart 2014, 220–221.

<sup>32</sup> Vgl. z. B. Reventlow, Propheten, 114.117; Willi-Plein, Haggai, 200; Gärtner, Summe, 287 Anm. 864.

einer historischen Gestalt gesucht;<sup>33</sup> doch allein die Fülle der Vorschläge erweist ihre Fragwürdigkeit.<sup>34</sup> Gese sieht in Sach 12,10 eine Verkörperung des Martyriums des jüdischen Volkes in der Seleukiden-Zeit, das „Kollektiv des gefallenen Juden“<sup>35</sup>; das ganze Volk wird hier wegen des Bezugs über die Klage in der Megiddo-Ebene zum Tod des Josia in Megiddo als *Josias redivivus* verstanden und damit auch hier durchaus die Tradition des david. Messias aufgegriffen. Jedoch läuft der Duktus der Passage darauf hinaus, dass die klagen, die für den Tod des Durchbohrten verantwortlich waren.

James Nogalski belässt den Durchbohrten unidentifiziert und legt nahe, hier würden nach dem eschatologischen Kampf entweder die Sieger die Erschlagenen beklagen oder die Völker im Akt der Klage die Feindschaft gegen JHWH und Jerusalem ablegen.<sup>36</sup> Das übersieht einerseits, dass Sach 12,9 nicht nahtlos Sach 12,8 fortsetzt, sondern hinter die Ereignisse zurückgeht<sup>37</sup> und mit den Vorgängen in Jerusalem eine andere Perspektive einnimmt; andererseits würde man dann eher den Plural „die Durchbohrten“ annehmen, um die geklagt wird. Gelegentlich wird eine Verbindung zu Jes 53 hergestellt: So sieht Karl Elliger von Sach 13,7 her in Sach 12,10 eine königliche Gestalt mit dem dtjes. Gottesknecht zusammengeflossen.<sup>38</sup> Nicholas Tai stellt zumindest die Möglichkeit dar, dass mit dem zu חלל *hll* (Jes 53,5 „er war durchbohrt“) synonymen Begriff דקר *dqr* eine Anspielung auf den Gottesknecht vorliegen könne, er diesem zumindest nahesteht.<sup>39</sup> Noch vorsichtiger erwägt Judith Gärtner die Möglichkeit, dass in Sach 12,10 eine Aktualisierung zum Gottesknecht vorliegt, betont aber auch, dass die Anklänge vage bleiben.<sup>40</sup> Am Weitesten gehen R. Feldmeier & H. Spieckermann; unter Aufnahme von Jes 53 wird der in Sach 11,4–17 beauftragte Hirten-Prophet getötet und wird ebenso zur Reinigungsquelle (Sach 13,1!), weshalb es danach keinerlei weiterer Propheten mehr bedarf, es sie auch nicht

<sup>33</sup> Mitchell, Commentary, 330 hat eine Liste möglicher historischer Gestalten zusammengestellt (Josia, Uriah, Gedalja, Jeremia, Serubbabel), die Mason, Use, 161 aufnimmt und ergänzt (Onias III, Judas Makkabäus). Auch bei Redditt, Sacharja 9–14, 124 findet man eine solche Liste, der hilfreich die wesentlichen auch jüngsten Vorschläge zusammenfasst und zu dem Vorschlag von O. Plöger tendiert (der Mord an Jesus im Tempelbereich durch dessen Bruder, dem Hohepriester Johannes [411–408 v. Chr.] nach Josephus<sup>4</sup> Ant XI 7,1).

<sup>34</sup> So ähnlich Reventlow, Propheten, 117.

<sup>35</sup> Gese, Anfang, 227.

<sup>36</sup> Vgl. James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Micah-Malachi* (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon 2011, 955–956; ein Beklagen der getöteten Heiden durch die Davididen und Jerusalemer schlägt auch M. Sweeney vor (bei Redditt, Sacharja 9–14, 124–125).

<sup>37</sup> Vgl. Elliger, Buch, 170.

<sup>38</sup> Vgl. Elliger, Buch, 171. Ähnlich handelt es sich für Reventlow, 117 um eine eschatologische Figur, die im leidenden Gottesknecht ihre nächste Parallele hat.

<sup>39</sup> Vgl. Tai, Prophetie, 189–190.

<sup>40</sup> Gärtner, Summe, 287–288 Anm. 864.

mehr geben darf.<sup>41</sup> Für Ina Willi-Plein sind derartige Überlegungen ausgeschlossen: „Eine Verbindung zu Jes 53 kann nur im Deutschen gezogen werden.“<sup>42</sup>

Gegen die Auslegungen, die in Sach 12,10 einen Anklang an den Tod des Gottesknechts von Jes 53 sehen, ist weiter hervorzuheben: Im Zeugnis über den Gottesknecht wird dieser als „durchbohrt“ bezeichnet, allerdings dort mit der Wurzel חלל *hll*. Gerade angesichts der vagen Darstellung des „Durchbohrten“ in Sach 12,10 wäre damit zu rechnen, dass ein ausdrücklicher Bezug auf Jes 53 auch durch eine Wiederkehr derselben Wurzel verstärkt würde (wie dies möglicherweise in Sach 9,9 der Fall ist!); was in Sach 12 mit der Verwendung von דקר *dqr* herausgestellt wird, ist daher eher eine Unterscheidung zu Jes 53 und dann insbesondere ein Vorverweis auf Sach 13,3. Wenn es einen Bezug zu Jes 53 gibt, dann soll mit dem differierenden Begriff ein Unterschied markiert sein: während in Jes 40–55 der Gottesknecht als (literarische) Verkörperung der prophetischen Tradition durch seinen Tod Heil wirkt – durch seinen unverschuldeten Tod die „wir“ aus dem unheilvollen Konnex von Tun und Ergehen erlöst –, geht es in Sach 12,10 wohl auch um die Verkörperung der prophetischen Tradition; hier aber stirbt der Mittler der Gegenwart Gottes in Folge und Zuspitzung des Konfliktes um wahre und falsche Prophetie.

So verdient für die Bestimmung der Identität des „Durchbohrten“ der oben skizzierte unmittelbare literarische Kontext auf einem neu und anders zu bestimmenden traditionsgeschichtlichen Hintergrund Beachtung: Nach Sach 13,3 werden „durchbohrt“ (דְּקָרְהוּ *ûdēqārūhū*), die sich als Prophet ausgeben. Angesichts der oben aufgeführten Kontraste wird hier vorgeschlagen, den „Durchbohrten“ (wörtlich: „den sie durchbohrt haben“, דָּקְרִי *dāqārū*, 12,10) als Propheten zu deuten, der mit den falschen Propheten umgebracht wird, die in Sach 13,2–6 ausgerottet werden sollen. Die Verwendung derselben Verbwurzel (דקר) legt diese Interpretation nahe, derzufolge die traditionsgeschichtliche Linie der Konflikte um wahre und falsche Prophetie hier in den Tod von JHWHs Propheten mündet.<sup>43</sup> Unterstützt wird diese Interpretation auf das Ergehen eines Propheten durch die Beobachtung, dass der Dienst und die Existenz des Propheten wie hier vielfach in einem Zusammenhang zur Eltern-Kind-Beziehung stehen.

<sup>41</sup> Vgl. Reinhard Feldmeier & Hermann Spieckermann, *Menschwerdung* (TOBITH 2), Tübingen 2018, 138.

<sup>42</sup> Willi-Plein, Haggai, 200.

<sup>43</sup> In diese Richtung weisen jüngst auch die knappen Ausführungen bei Schott, Sacharja 9–14, 176–177.

Besonders markant sticht hierzu Jeremia ins Auge: seine Berufung zum Propheten erging „ehe du von der Mutter geboren wurdest“ (Jer 1,5); entsprechend verflucht er den Tag seiner Geburt angesichts seines Leidens am Dienst als Prophet (Jer 20,14–18; ähnlich Jer 15,10). Die Traditionen der Propheten wie Jeremia verkörpernd, ist auch der Gottesknecht „von Mutterleibe an“ erwählt (Jes 49,1). Schließlich ist der Dienst Jesajas mit der Geburt von Kindern verknüpft, die zum Zeichen JHWHs werden (Jes 8,1–4; 17–18) und manifestiert sich an den Kindern Hoseas seine Botschaft (Hos 1–2).

Des Weiteren mag eine enge Identifikation JHWHs mit seinen Mittlern auf den davidischen König (vgl. z. B. 2Sam 7,11–18; Ps 2; 89; 110), auf einzelne Fromme, wie Abraham (Jes 41,8) oder Mose (Ex 33,11) usw. zu treffen, sie ist aber eben auch charakteristisch für Propheten (Mi 3,8; Jes 6,8; Jer 1,4–5.18–19; 15,16; 20,11; 28) bzw. den diese verkörpernden Gottesknecht (Jes 50,6–8). In Sach 12,10 geschieht die Identifikation JHWHs mit dem „Durchbohrten“ bis ins syntaktisch Unmögliche, sie sind „miteinander verzahnt und doch unterschieden“.<sup>44</sup>

Mögliche Einwände gegen diese Interpretation lassen sich entkräften gerade in Auseinandersetzung mit Vorschlägen, die einen Bezug zu Sach 13,2–6 und zum Konflikt um Propheten sehen, wie insbesondere Mason<sup>45</sup> und Meyers & Meyers. Letztere rechnen damit, dass דקר *dqr* zwar „durchbohren“ bedeutet, aber nicht notwendig Todesfolge mit implizieren müsse, so dass sie hinter dem „Durchbohrten“ generell gewalttätige Auseinandersetzungen um Prophetie vermuten.<sup>46</sup> Zunächst ist zu unterstreichen, dass mit dem Begriff דקר *dqr* „durchbohren“ das Töten durch eine Stichwaffe – also mit Todesfolge – gemeint ist.<sup>47</sup> Gegen die Auslegung von Meyers & Meyers wendet Biberger sodann ein, Auseinandersetzungen um wahre und falsche Prophetie bis hin zu tödlichen Auseinandersetzungen seien in nachexilischer

<sup>44</sup> Gärtner, Summe, 287–288 Anm. 864 zur Identifikation von JHWH und „Durchbohrten“ wie zur Identifikation von JHWH und Hirte in Sach 11,4ff.

<sup>45</sup> Vgl. Mason, Use, 164–165, der dahin tendiert, dass ein Prophet oder eine kleine Gruppe Rechtgläubiger heftige Opposition erfahren haben und die Erneuerung durch den Geist Gottes zu neuer Sicht auf diesen Propheten bzw. diese Gruppe führt.

<sup>46</sup> Vgl. Meyers & Meyers, Zechariah 9–14, 338.

<sup>47</sup> Vgl. Deissler, Zwölf Propheten, 306 und jüngst Redditt, Sacharja 9–14, 123 („Der Zweck dieses Niederstechens bestand darin, jemanden rasch und schnell zu töten“.)

Zeit im Gegensatz zur vorexilischen (Jeremiabuch) nicht belegt.<sup>48</sup> Doch sticht dieses Argument zumindest gegen die hier vorgelegte Auslegung einer Zuspitzung um wahre und falsche Prophetie insofern nicht, als Sach 12,10–13,6 die nahe Zukunft antizipiert, nicht belegte Erfahrungen (nachexilischer Zeit) repräsentiert. Der „Durchbohrte“ ist nicht aus der Vergangenheit bekannt, sondern wird proleptisch eingeführt und sein Ergehen erst aus der Zukunftsansage in Sach 13,2–6 verständlich.

Der hier vorgeschlagenen Auslegung nahe kommt insbesondere Tai, der den Zusammenhang zwischen Sach 12,10 und der Ausrottung falscher Prophetie in Sach 13,2–6 erwägt; er schließt sie dann aber mit folgendem Argument aus, dem sich auch Biberger anschließt: demnach würde der Tod des Durchbohrten in der Folge der Ausrottung der zum Götzendienst führenden falschen Prophetie bereits die Institution solcher Tötungsmaßnahmen als etabliert voraussetzen, die in Sach 13 aber erst als zukünftiges Geschehen angekündigt werden.<sup>49</sup> Auch dieser Entgegnung liegt zum einen das Missverständnis zugrunde, bei dem getöteten Durchbohrten müsse es sich zur Zeit des Ursprungs dieser Worte (ob mündlich verkündigt oder im Kontext prophetischer Schriftauslegung) um eine Gestalt der Vergangenheit handeln. Es ist auch kaum möglich das Horrende der Vorstellung, Vater und Mutter würden ihre Kinder umbringen, wo sie als falsche Propheten überführt sind, als fest installierte „Institution“ zu begreifen. Es ist ein schwieriger und schmerzhafter Vorgang, falsche Propheten zu überführen; umso beklagenswerter ist es, dass darin auch JHWHs Prophet ermordet wird, worin sich ausgerechnet die bleibende Gegenwart JHWHs mit seinem Volk offenbart. Entscheidendes hängt nicht zuletzt daran, ob man Sach 13,2–6 als Ankündigung des Endes jeglicher Prophetie ansieht oder als Ende der falschen Prophetie. Allein die Tatsache, dass diese Ankündigung Teil eines prophetischen Buches ist, das prophetische Worte vermitteln will und ihre bleibende Bedeutung festhält (insbes. Sach 1,1–6; 7), muss der Auslegung eines generellen Endes der Prophetie gegenüber vorsichtig machen.<sup>50</sup> Sodann ist Prophetie in Sach 13,2–6 nahezu durchweg mit gegen JHWH gerichtetem Verhalten verknüpft

<sup>48</sup> Vgl. Bernd Biberger, *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14* (BBB 161), Göttingen 2010, 286.

<sup>49</sup> Vgl. Tai, *Prophetie*, 189 und diesen aufnehmend Biberger, *Heil*, 284.

<sup>50</sup> Vgl. z. B. auch Redditt, *Sacharja 9–14*, 128–129; sodann insbesondere die Kritik von John R. Levison, *The Holy Spirit Before Christianity*, Waco 2019, 101–103 (sowie 208 Anm. 76 zu weiterer Literatur) an der These vom Erlöschen der Prophetie in nachexilischer Zeit. Bedenkenswert sind die Differenzierungen bei Willi-Plein, Haggai, 206–207 zwischen Prophetie als Zeit der Formierung von Prophetenbüchern (was freilich in gewisser Weise ein „kanonisches Bewusstsein“ voraussetzen würde) und Propheten, die an der Schriftprophetie zu messen waren, damit aber dann auch ihre Worte eine geschichtsformende Valenz nicht haben

und erscheint nirgends als Phänomen an und für sich: es geht um die Ausrottung von Götzendienst und Unreinheit (13,2);<sup>51</sup> weil der Prophet „Lüge“ (שָׁקָר *šæqær*) geredet hat, werden selbst Vater und Mutter ihn durchbohren (13,3); sie sollen nicht mehr Kennzeichen eines Propheten tragen, „um zu betrügen“ (13,4), und für die Kennzeichen ihrer Hingabe an andere Götter (die Wunden zwischen den „Schultern“?, 13,6) werden ihre Ausreden nicht genügen. Gerade auch die vielen intertextuellen Bezüge und traditionsgeschichtlichen Verbindungen, die Tai zu Sach 13,2–6 aufzeigt,<sup>52</sup> verweisen nicht einfach auf einen „Untergang des Prophetentums“<sup>53</sup>, sondern auf den Konflikt zwischen wahrer und falscher Prophetie, nicht auf Prophetie als Problem an sich, sondern wie schmerzvoll und problematisch die Unterscheidung ist, ohne dass man auf Propheten verzichten könnte (Amos, Micha, Elia!).

Sach 13,2–6 kündigt das Ausrotten aller Unreinheit an, wozu auch die Beseitigung falscher Prophetie gehört. Dieser Text blendet aber nicht aus, dass dies ein schmerzlicher, harter Prozess ist; Gerade der Ausblick, dass (selbst) Vater und Mutter am Vernichten falscher Propheten beteiligt sind und dabei ihren eigenen Sohn treffen – das Unerträgliche daran also an der denkbar engsten Beziehung veranschaulicht wird – macht dies deutlich. Die spannungsvolle Geschichte des schwierigen Umgangs mit wahrer und falscher Prophetie kulminiert in dieser Zukunftsschau darin, dass JHWHs Prophet in diesem Prozess mit umgebracht, „durchbohrt“ wird. So löscht JHWH die falsche Prophetie nicht nur aus, sondern ist in diesem Prozess in seinem Propheten zugegen und wird davon mit betroffen. Erst das Ausgießen des „Geistes der Gnade und des Gnadenflehens“ öffnet allen Beteiligten dabei die Augen über einen dieser durchbohrten und führt zur Klage über diesen.

Wie im eschatologischen Messias (Sach 9,9–10) bleibt JHWH auch in seinem Propheten seinem Volk gegenwärtig; in allen in naher Zukunft liegenden, hier auch schmerzhaften, Entwicklungen.

Somit lässt sich die Figur des „Durchbohrten“ nicht so einfach in die traditionsgeschichtliche Linie des davidischen Königtums und ihrer nachexilischen

---

können. Fraglich bleibt, ob damit das Selbstverständnis der für Sach 9–14 verantwortlichen tatsächlich getroffen ist.

<sup>51</sup> So auch Reventlow, Propheten, 119: „Es geht also nicht um ein Ende der Prophetie überhaupt, wie man häufig meinte. Die beiden Hälften des Doppelausdruckes Prophetie und ‚Geist der Unreinheit‘ [...] interpretieren sich gegenseitig.“

<sup>52</sup> Vgl. Tai, Prophetie, 208–220, der Ez 36,25.29; Hos 2,18–19; Mi 3,5–8; 1Kön 13,18; Am 7,14; Jer 30,14 detailliert in ihrem Verhältnis zur Stelle diskutiert.

<sup>53</sup> So die Überschrift bei Tai, Prophetie, 208.

Entwicklung einordnen; sie nimmt auch nochmals anders auf die Tradition von JHWHs Propheten Bezug als der Gottesknecht in Jes 40–55. Wie bedeutsam diese Figur dennoch im Gesamtzusammenhang von Sach 9–14 und des Sacharjabuches als Ganzem ist, wird sich dennoch zeigen. Vorher jedoch soll versucht werden, die Bedeutung der Figur des getöteten Hirten in Sach 13,7 zu erhellen, bevor sich ein vielstimmiger Beitrag von Sach 9–14 zur atl. Messianologie umreißen lässt.

#### 4. Das Schwert über dem Hirten in Sach 13,7–9

*Schwert, erwache, gegen meinen Hirten;  
und gegen den Mann, der mein Nächster ist;  
Ausspruch JHWHs, der Heerscharen.  
Schlage den Hirten, dass sich zerstreut die Herde;  
und ich will meine Hand umkehren lassen gegen die Kleinen.  
(Sacharja 13,7)*

Die Vorschläge zur Deutung des Hirten von Sach 13,7 – und damit zusammenhängend dessen Verhältnis zu den Figuren der unterschiedlichen Hirten in Sach 11,4–17 und des „Durchbohrten“ von Sach 12,10 – könnten konträrer nicht sein: sehen die einen im Hirten von Sach 13,7 den „unnützen Hirten“, dem in Sach 11,17 ja das Schwert angesagt wird,<sup>54</sup> sehen andere in ihm eine „Messiasgestalt“, die mit Sach 12,10 zu identifizieren ist.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Vgl. Mason, Use, 117–130; Nogalski, Book, 964–965; Redditt, Sacharja 9–14, 134–140; Boda, Book, 734–739.

<sup>55</sup> Elliger, Buch, 176 ist sich gewiss, dass dem Verfasser „eine Messiasgestalt vorschwebt“ und mindestens sachlich ein Zusammenhang zum Durchbohrten in Sach 12,10 besteht. Reventlow, Propheten, 121 nimmt an, dass ein ursprünglich dem david. König in vorexilischer Zeit ansagendes Drohwort erweitert wird und nun an eine messianische Gestalt wie 12,10 denkt. Tai, Prophetie, 221–237 argumentiert, da der Mann in Sach 13,7 auf JHWH bezogen, in Sach 12,10 aber schon eine Person neben Jahwe vorhanden ist, sei die Person des Hirten wohl auf den Durchbohrten in Sach 12,10 zu beziehen (223). Jeweils von einer königlichen bzw. messianischen Gestalt gehen auch Duguid, Messianic Themes und Petterson, Shape aus. Besonders komplex stellt sich das Verhältnis des Hirten von Sach 13,7 zu Sach 11,15–17 nach Gärtner, Summe, 278–279 dar: Zunächst entspricht das Hirtenbild von Sach 11,15–16 (Fehlverhalten des Hirten wirkt sich an Herde aus) nicht dem Hirtenbild von Sach 13,7 (jeden trifft das Gericht, zunächst den Hirten, dann die Herde). Das Gericht am Hirten von Sach 13,7 wird dann aber in einer weiteren Hinzufügung in Sach 11,17 auch als Gericht am Hirten nachgetragen.

Für die erste Deutung wird angeführt, dass die Hirtenpassagen an kompositionell bedeutsamen Stellen in Sach 9–14 erscheinen und mit dem Scharniertext Sach 11,4–17, der Sach 9–11 und Sach 12–14 verbindet, ein Umbruch stattfindet, der sich nicht zuletzt im Ergehen der Hirten widerspiegelt und alles darauf hinausläuft, dass statt der menschlichen Vermittlung schließlich JHWH als König selbst seine Herrschaft in Sach 14 zur Vollendung führt. Dagegen sprechen v. a. verschiedene Züge der unterschiedlichen „Hirtenbilder“ (Gärtner): In Sach 11,15–16 verschuldet das Fehlverhalten des Hirten den Untergang der Herde, während in Sach 13,7–9 jeden im Volk das Gericht trifft, zuerst den Hirten.<sup>56</sup> Noch konkreter ließe sich dazu anführen, dass der Hirte von Sach 11,15–17 sich gegen die Herde stellt (so ausdrücklich in v.17: „der die Herde verlässt“ עֲזָבִי הַצֹּאֵן *‘ōzēbī haššōʾn*), während in Sach 13,7 erst der Schlag gegen den Hirten zu einer Zerstreuung der Herde führt, die dieser bis dahin versammelt hat. Auch ist in Sach 11,15 und Sach 11,17 der Hirte negativ charakterisiert – im Wort JHWHs, während er ihm in Sach 13,7 als „Nächster“ gilt (siehe genauer dazu unten).

Auch die Identifikation mit dem guten Prophetenhirten in Sach 11,4–14 hat wenig für sich, denn der prophetische Sprecher von Sach 11,4–17 bildet das Hirtenamt nur als Zeichenhandlung ab,<sup>57</sup> in Sach 13,7 führt der Hirte hingegen das Amt tatsächlich aus; zudem stellt sich die Funktion als Hirte mit Sach 11,14 bereits als abgeschlossen dar.<sup>58</sup>

Vor allem aber muss auch die Identifikation des Hirten in Sach 13,7 mit dem „Durchbohrten“ von Sach 12,10 kritisch hinterfragt werden: zum Ersten ist der Hirte von Sach 13,7–9 zwar nicht mit den anderen Hirten zu identifizieren, steht zu diesen Texten aber in einem engen und besonderen Verhältnis, während der prophetische Durchbohrte davon unterschieden ist. Des Weiteren fällt der Durchbohrte dem Konflikt um „wahre und falsche Prophetie“ zum Opfer, der Hirte hingegen fällt durch das Schwert in Ausübung seiner Hirtenfunktion für das ganze Volk. Damit zusammenhängend ist schließlich herauszustellen, dass der Durchbohrte durch die Hand des eigenen Volkes stirbt, der Hirte in Sach 13,7 hingegen stirbt in herrschender Funktion für das Volk – mit dem Volk. Dass dabei dann neben dem in enger Beziehung zu JHWH stehenden „Durchbohrten“ nicht noch eine andere Figur als enger Vertrauter Gottes stehen könnte,<sup>59</sup> dürfte gerade im Sacharjabuch, wo schon in Sach 1–8

<sup>56</sup> Vgl. Gärtner, Summe, 279 mit der Zuspitzung: „Erst der Hirte, dann ist die Herde vom Gericht betroffen. Ein Entrinnen gibt es nicht.“ Jedoch sieht Gärtner Sach 11,17 nicht in diesem Zusammenhang (siehe oben).

<sup>57</sup> Vgl. auch Reventlow, Propheten, 121.

<sup>58</sup> Auf diesen Punkt hat schon Elliger, Buch, 175 hingewiesen.

<sup>59</sup> Tai, Prophetie, 223 erwägt in der ihn auszeichnenden Vorsicht, da der Mann in Sach 13,7 auf JHWH bezogen sei und „eine Person neben Jahwe schon in Sach 12,10 vorhanden“ (223) sei, die Person des Hirten wohl auf den Durchbohrten in Sach 12,10 zu beziehen.

sich Gott unterschiedlicher Funktionsträger (Propheten, Hohepriester, königlicher Spross) bedient, hingegen wenig wahrscheinlich sein.

Was bleibt in Bezug auf Sach 13,7 hervorzuheben? Der Hirte stirbt hier weder für (Jes 53) noch durch (Sach 12,10), sondern *mit* dem Volk. Einmal mehr sind dabei die Marginalisierten, die „Kleinen“ (הַצֵּעִרִים *haṣṣō 'a rîm*)<sup>60</sup> besonders herausgestellt. Insbesondere Tai hat unter Verweis auf intertextuelle Bezüge die „Traditionslinie“ von Jes 1,21–25; Am 1,6–8; Jer 6,9–15 zu Sach 13,7 aufgewiesen und den Charakter der Gerichtsankündigung in der Formulierung „wende meine Hand gegen“ herausgestellt<sup>61</sup> und gleichzeitig vollkommen zu Recht betont, dass jeglicher Schuld aufweis in Sach 13,7–9 fehlt.<sup>62</sup> Dabei muss unbedingt klar sein, dass Gericht hier nicht Strafe ist, sondern Läuterung. Der in politischer Funktion wirkende Hirte kommt mit zwei Drittel seiner Herde um in einem als Läuterung verstandenen Prozess. So erschütternd diese Zukunftsaussicht ist, wie schon in Sach 12,10 rückt JHWH sich selbst auch hier so nahe wie nur denkbar an seinen Funktionsträger heran – hier dem vom Schwert getöteten Hirten. Denn er ist „der Mann, der mir der nächste ist“ (so Luther 2017), ein גָּבֵר עֲמִיתִי *gæbær 'āmîṭî*.

Im Deutschen ist die Formulierung nur schwer wiederzugeben, denn sie ist eigentlich eine Konstruktusverbindung aus גָּבֵר *gæbær* („Mann“, mit Konnotation der Stärke und des Mutes) und עֲמִיתִי *āmîṭî* (mein Nächster). Willi-Plein schließt aus der Tatsache, dass diese Bezeichnung im Munde Gottes begegnet, dass der Begriff עֲמִית *āmîṭ* hier nicht Volksgenosse, Nächster heißen kann, sondern „wohl eine Bedeutung wie ‚Gemeinschaft‘ haben“ muss.<sup>63</sup> Allerdings wird der Begriff sonst ausschließlich für den Nachbarn bzw. Nächsten verwendet, und zwar nur in Lev.<sup>64</sup> Genau dies soll mit dieser ungewöhnlichen Formulierung hier nun zum Ausdruck kommen: Gott wird dem Hirten zum Nächsten, stellt sich ihm zur Seite; hier geht es um „the sense

<sup>60</sup> Zu den textkritischen Problemen, vgl. insbes. Magne Sæbø, Sacharja 9–14. Untersuchungen von Text und Form (WMANT 34), Neukirchen-Vluyn 1969, 105–106, der auch die oft unterschlagenen unterschiedlichen Lesarten der verschiedenen Septuaginta-Handschriften berücksichtigt. Wie immer man vokalisiert, eine Form für „Geringe, Kleine“ ist zu bevorzugen.

<sup>61</sup> Vgl. Tai, Prophetie, 224–236.

<sup>62</sup> Vgl. Tai, Prophetie, 231, 236.

<sup>63</sup> Willi-Plein, Haggai, 211; so auch z. B. Boda, Book, 738 Anm. 53; ähnlich vermerkt Wilhelm Rudolph, Haggai Sacharja 1–8 Sacharja 9–14 Maleachi (KAT 13,4), Gütersloh Verlagshaus Mohn 1976, 212, dass die Endung auf ein Abstraktum verweist.

<sup>64</sup> Vgl. Lev 5,21; 18,20; 19,11.15.17; 24,19; 25,14.15.17.

of close relationship“.<sup>65</sup> Nur wird diese enge Beziehung nicht gesteigert, um ironisch zu betonen, dass der zu Tode kommende Hirte in seinem Fehlverhalten die Antithese zu einem engen Vertrauten Gottes darstellt.<sup>66</sup> Im Gegenteil, Gott bleibt mit ihm verbunden, auch wenn das Schwert des Läuterungsgerichtes wie zwei Drittel des Volkes so auch den Hirten ereilt.<sup>67</sup>

So wie der gesamte für die nahe Zukunft geschaute Vollendungsprozess der Heilszuwendung Gottes zwischen Sach 12,1–13,6 und Sach 13,7–9 Parallelen und Unterschiede aufweist und nicht zur Deckung gebracht werden kann und sollte, so berühren sich auch die herausgestellten Einzelgestalten des „Durchbohrten“ und des Hirten ohne in der Darstellung in Sach in eins zu fallen. Die vom gesamten Sacharjabuch geforderte Umkehr (Sach 1,1–6) gestaltet sich in Sach 13,7–9 als Prozess einer Läuterung, während Sach 12,1–13,6 für das Volk die Möglichkeit der Reinigung von Götzendienst und falscher Prophetie sieht (Sach 13,1). Die unterschiedlichen Aspekte der Heilsvollendung am Volk Israel werden weder in eine Systematik noch in eine logische (etwa heilsgeschichtliche) Reihenfolge gebracht. Die Neuschöpfung geht einher mit Läuterung im Kontext der Völkerwelt: hier geht es um die unverwechselbare und unverfälschte, unmissverständliche und reine Abbildung dessen, dass JHWH inmitten dieses Volkes lebt, um die ungetrübte Bundesbeziehung (Sach 13,9). Diese Vollendung nach außen – im Gegenüber der Völkerwelt – bedarf aber ebenso der permanenten Quelle der Reinigung und Erneuerung von innen (Sach 13,1). Entsprechend verdichtet sich Gottes bleibende Zuwendung zu seinem Volk einerseits mitten im Läuterungsgericht in seiner engen Vertrautheit mit dem Hirten. In dessen politischen Amt ist die Beziehung des Volkes zu den anderen Völkern zu gestalten; kommt das Volk unter die Räder der Willkür der anderen Völker, so leidet der Hirte nicht stellvertretend, aber in Gemeinschaft mit seinem Volk – und Gott mit dem Hirten. Andererseits bleibt JHWH engstens mit dem durchbohrten Propheten verbunden, dessen Funktion ja v. a. eine innerhalb des Volkes ist; verliert

<sup>65</sup> Meyers & Meyers, Zechariah 9–14, 387.

<sup>66</sup> So Meyers & Meyers, Zechariah 9–14, 387 für die der Hirte die davidische Linie repräsentiert, die im 6. Jh. v. Chr. zu ihrem Ende kommt (vgl. Meyers & Meyers, Zechariah 9–14, 385–386). Mit einer eher ironischen Nähe zwischen Gott und dem Hirten rechnen auch manche, die den Hirten von Sach 13,7 mit dem bösen Hirten in Sach 11,15–17 identifizieren; so z. B. Mason, *Use*, 123; Nogalski, *Book*, 964.

<sup>67</sup> Ein ausdrücklicher Bezug zur Gottessohnschaft und damit zum Davididen, wie Gese, *Messias*, 137; ders., *Anfang*, 228 ihn sieht, lässt sich damit allerdings nicht finden.

dieser sein Leben im Prozess der Reinigung von Götzendienst und falscher Prophetie innerhalb des Volkes, so geschieht dies nicht stellvertretend für das Volk, aber in Konsequenz seiner bleibenden Verbundenheit und Identifikation mit dem Volk.

Ist der Aspekt der inneren Reinigung und Verwandlung seit der prophetischen Verarbeitung der Exilserfahrung mit unterschiedlichen Nuancen (vgl. Jer 30–31; Ez 11; 34; Jes 42,18–25; 53) prominentes Thema und innerhalb des Sacharjabuches schon in Sach 3 herausgestellt, so bedarf die Zukunftsaussicht auf ein Läuterungsgericht innerhalb der Völkerwelt noch einer näheren Betrachtung. Will man diesen Gerichtsaspekt – der wie sich zeigen wird als „Gericht“ im Sinne einer Strafe eben gerade missverstanden ist! – recht verstehen, muss man nun doch auch auf die vieldiskutierte sog. „Hirtenallegorie“ Sach 11,4–17 zu sprechen kommen.

#### 4.1 Die Zeichenhandlung zum Hirtendienst in Sach 11,4–17 als Schlüssel zu Sach 9–14

Der viel diskutierte Abschnitt Sach 11,4–17 wird zu Recht als Schlüsseltext in Sach 9–14 angesehen, oft in der Weise, dass er erklärt, warum die zuvor positiven Zukunftsaussichten in Sach 9–10 dann eher einen negativen Ton in Sach 12–14 annehmen.<sup>68</sup> Abgesehen davon, dass „positiv“ und „negativ“ kaum brauchbare Werturteile sind für das, was Sach 9–14 kommunizieren, verstellt die Interpretation von Sach 11,4–17 als Begründung für Gottes bevorstehendes Gericht an seinem Volk, das nicht auf den Propheten hören wollte, den Blick für die Funktion der Kapitel 12–14, der Rolle der individuellen Funktionsträger als auch der Rolle JHWHs darin. Allein in ihren Bezug auf diese Aspekte kann hier nur knapp auf Sach 11,4–17 eingegangen werden.

Eine herausgehobene Rolle spielt die vielfach beobachtete Aufnahme von Ez 34 und Jer 23 in Sach 11,<sup>69</sup> die einer gängigen Auslegung zufolge dazu dient, die in Ez 34 gemachte Ansage der zukünftigen Wiederherstellung Israels durch einen neuen Hirten in Sach 11 umzukehren – und entsprechend

<sup>68</sup> Vgl. z. B. Mason, *Use*, 93–116; Boda, *Reading*; ders., *Book*, 648–680 (bes. 654); Paul L. Redditt, *King, Priest, and Temple in Haggai-Zechariah-Malachi and Ezra-Nehemiah*, in: Lena-Sophia Tiemeyer (Hg.), *Priests and Cults in the Book of the Twelve* (Ancient Near East Monographs 14), Atlanta 2016, 157–172, 167; ders., *Sacharja 9–14*, 88–103.

<sup>69</sup> Vgl. neben anderen bes. Mason, *Use*, 93–116; Tai, *Prophetie*, 132–159; Heiko Wenzel, *Reading Zechariah with Zechariah 1:1–6 as the Introduction to Entire Book* (Biblical Exegesis & Theology 59), Leuven; Paris; Walpole 2011, 232–238; Schott, *Sacharja 9–14*, 123–151.

auch die Hoffnung auf Heilsvollendung in eine Gerichtsankündigung zu verändern. Doch folgende Beobachtungen legen m. E. eine andere Interpretation nahe: *a)* zunächst wird nicht das Verhalten des Volkes bzw. der Herde problematisiert, sondern das der Käufer, Verkäufer und Hirten (Sach 11,5). *b)* Des Weiteren liegt die besondere Sorge JHWHs und des Propheten-Hirten auf den „armen Schafen“ (עֲנִיִּי הַצֹּאן *ʿāniyyē haššōʿn*, wörtlicher „die Armen des Kleinviehs“)<sup>70</sup> und denen, die der besonderen Fürsorge bedürfen (Sach 11,7.11.16). *c)* Wo keine angemessene Führung der Schafe vorhanden ist, fallen diese auch gegenseitig über sich her (Sach 11,6.9), doch ist dies nur Folge, nicht Auslöser/Grund dafür, dass JHWH seinen Schutz und seine Fürsorge zurückzieht. *d)* Dieser besteht vielmehr darin, dass die politischen Führungskräfte aus JHWHs Sorge um sein Volk (= die Schafe) Profit schlagen („Gelobt sei JHWH, dass ich Profit gewonnen habe“, Sach 11,5)<sup>71</sup> und dabei ihrer Verantwortung doch nicht nachkommen: Denn die Schafe sind zu einer „Herde der Schlachtung (הַרְגָה *h<sup>a</sup>rēgā*)“ geworden (Sach 11,4.7), deren sich die Hirten nicht erbarmen (לֹא יִחְמוֹל *lōʾ yaḥmōl*; Sach 11,5). *e)* Dass die Bezahlung für die Fürsorge für die Schafe von zentralerer Bedeutung ist, als bisher gesehen, bestätigt sich des Weiteren in der in vielerlei Hinsicht rätselhaften Zeichenhandlung in Sach 11,12–14; doch unabhängig davon, ob 30 Schekel viel oder wenig sind und wofür der הַיּוֹצֵר *hayyôšēr* (oft mit „Schmelzer“ über-

<sup>70</sup> Die Formulierung עֲנִיִּי הַצֹּאן *ʿāniyyē haššōʿn* in Vv.7.11 ist mit erheblichen Unsicherheiten v. a. zusammen mit dem davorstehenden לָכֵן *lākēn* „daher“ (V.7) bzw. כֵּן *kēn* „so“ (V.11) verbunden, die sich allein schon in der Veränderung zwischen den Revisionen der Lutherübersetzung von 1984 („die Händler der Schafe“) und 2017 („die elenden Schafe“) zeigen und durch die Lesart in der Septuaginta verstärkt werden, die wohl כֵּן *kēn* und עֲנִיִּי *ʿāniyyē* zusammenliest als „Kanaanäer“ (dabei aber in Vv.7.11 das Kleinvieh weglässt!). Gegen die vielen Textzeugen, die MT folgen, übernehmen viele Auslegerinnen und Ausleger die Lesart der Septuaginta (vgl. z. B. Mitchell, Haggai, 312; Meyers & Meyers, Zechariah 9–14, 261–262). Die Auslegung „Händler der Schafe“ folgt dabei aus einer angenommenen Gleichsetzung der „Kanaanäer“ mit Händlern. Willi-Plein, Haggai, 184–185 zeigt jedoch auf, dass weder die Gleichsetzung gerechtfertigt ist, noch die Formulierung „Kanaanäer der Herde“ Sinn macht und votiert für die Lesart von MT.

<sup>71</sup> Darin geht Sach 11,4–14 über Sach 10,3 hinaus, wo der Zorn JHWHs über die Hirten festgestellt, aber nicht begründet wird. In Sach 11,5 nun kommt der Grund zum Vorschein: die Profitgier der Hirten, die aus JHWHs Schutz für sein Volk Gewinn erzielen. Die Rolle des berufenen Propheten-Hirten besteht dabei darin, mit der Zeichenhandlung einerseits mit dem damit verbundenen „Lohn“ die Hirten in ihrer Profitgier zu überführen (Sach 11,5.12) und andererseits mit dem schnell auftretenden Konflikt und Bruch (Sach 11,8) die Abkehr JHWHs von den Hirten abzubilden, der sein Volk nicht mehr schützt und sich „nicht mehr erbarmt“ (Sach 11,6).

setzt; eigentlich [den Ton] Formender) steht, es geht um „Lohn“ (שָׂכָר *śākār*; Sach 11,12) und um „Kostbares; Ansehen; Wert“ (יָקָר *yēqār*; Sach 11,13). Damit überführt der Propheten-Hirte in der Zeichenhandlung das fehlgeleitete Ziel des Hirtendienstes als Streben nach Gewinn. *f)* Wie immer die Hirtenfunktion des hier berufenen Propheten praktisch wahrgenommen wurde; es ging vorrangig um eine Symbolhandlung, die darauf zielte, dass die „elenden Schafe“ in diesem Ganzen das Wort – und damit das Handeln – JHWHs erkannten (Sach 11,11); es sollte also Erkenntnis hervorrufen; Durchblick in der sie betreffenden Situation.<sup>72</sup> Der „Herde“, der unmittelbar davor von JHWH Durchsetzungskraft verheißen wurde (Sach 10), wird hier vermittelt, dass diese sich nicht anders als durch die Drangsale hindurch erweisen wird.

So wenig es ratsam sein kann, hier nach konkreten, historischen Ereignissen oder gar einer genauen Identifizierung der drei Hirten zu suchen<sup>73</sup>, so lässt sich doch feststellen, dass bei aller Eröffnung neuer Möglichkeiten für Juden auch unter den Persern in ihrer Provinz Jehud eine erhebliche Steuerlast herrschte, die von den eingesetzten Führungskräften einzutreiben war und die normale Bevölkerung hart belastete.<sup>74</sup> Diese sich über einen längeren Zeitraum spannende Ambivalenz von einerseits relativer religiöser und ethnischer Selbstbestimmung und andererseits bedrückender ökonomischer Belastung und Steuerlast war schon in der Zeit der persischen Oberherrschaft Allgemeinzustand, so dass nicht unbedingt erst das weltumstürzende Vordringen Alexanders notwendig war als Auslöser für die zu Sach 1–8 hinzukommenden prophetischen Worte in Sach 9–14.

Unter Berücksichtigung dieser Beobachtungen und Aspekte kündigt Sach 11,4–17 nicht ein die Heilsvollendung hinauszögerndes Gericht wegen der

<sup>72</sup> Das stellt bes. Willi-Plein, Haggai, 185–186 heraus.

<sup>73</sup> Mitchell, Commentary, 306 vermerkt die große Zahl unterschiedlichster Vorschläge und dass aus der Geschichte Israels zwischen Exodus bis zur Eroberung Palästinas durch die Römer mind. 40 verschiedene historische Gestalten für die Identifizierung mit den drei Hirten in Frage kämen. Unter den neueren Versuchen der Identifikation historischer Umstände stechen an den extremen Enden einerseits Gese, Nachtrag, (Sach 11,4–14 verweist auf den Wegfall der staatlichen persischen Unterstützung, steht zwischen Untergang des persischen Reiches und der Spaltung zwischen Juda und Samaria) und andererseits Boda, *Between the Lines*; ders., Book, 648–680 (Sach 11 verweist auf Serubbabel und seinen Schwiegersohn Elnathan und erklärt mit deren Versagen den Abbruch der davidischen Linie um das Ende des 6. Jh. v. Chr.; insbes. Boda, Book, 677–678) heraus.

<sup>74</sup> Vgl. z. B. den kurzen Abriss zur ökonomischen Lage in der frühnachexilischen Zeit in Meyers & Meyers, *Zechariah 9–14, 15–26* und Christian Frevel, *Geschichte Israels* (Studienbücher Theologie), Stuttgart 2016, 292–297.

Verfehlungen des Volkes an, sondern mutet insbesondere den „elenden Schafen“ zu, dass sich die Heilsvollendung durch JHWH, der sich seinem Volk bereits zugewandt hat (Sach 1–6), nicht anders vollzieht, als durch die in Gegenwart und naher Zukunft erfahrenen Bedrückungen hindurch, denn die Führungskräfte und politischen Verantwortungsträger sollen sich nicht weiterhin auf Kosten des Volkes Gottes durch dessen Schutz seines Volkes selbst bereichern.

Auf diesem Hintergrund geht es in Sach 11–13 nun darum, aufzuzeigen, dass JHWH trotz des Entzugs seines Schutzes mit seinem Volk verbunden bleibt, insbesondere den „Elenden“ unter ihnen. Genau dafür aber sind sowohl die Figur des prophetischen „Durchbohrten“ (Sach 12,10) als auch des vom Schwert erschlagenen Hirten (Sach 13,7) von besonderer Bedeutung.

#### 4.2 Unverknüpfte Repräsentanten der Gegenwart JHWHs: eine Synthese

Unter den gegenüber Sach 1–8 veränderten Bedingungen und Blickwinkeln, aber wohl in der Zeit der persischen Oberherrschaft, kommunizieren die Kapitel von Sach 9–14, wie JHWH seine zugesagte Gegenwart und seine für sein Volk grundsätzlich geltende Heilszuwendung (Sach 1–6) verwirklicht und vollendet. Diese stehen auch mit Sach 9–14 nicht in Frage. Doch schon die Nachtvisionen, insbesondere die Verbannung der Sünde (Sach 5,5–11) und der Auszug der vier Pferdewagen in alle Welt (Sach 6,1–8) zeigten, dass der grundsätzliche Umbruch zur erneuten Heilszuwendung JHWHs zu seinem Volk der detaillierten Umsetzung bedarf. Sach 9–14 führt dann aus, dass die Umsetzung nicht in weltumstürzenden einmaligen Lösungen bestehen kann, sondern im Eingehen JHWHs in die jeweilige Situation und in der Zumutung an sein Volk, darin JHWH am Wirken zu sehen. Aus den Auseinandersetzungen zwischen Makedonien und Persien seit 490 v. Chr. und ihren weltweiten Auswirkungen, aus der sich manifestierenden hohen Steuerlast, aus der offenbleibenden Erwartung an einen neuen davidischen Spross, aus den ungleichen Lebensbedingungen in der persischen Provinz Jehud – daraus zieht sich JHWH nicht zurück. Doch mutet er seinen „Elenden“ zu, dass der Missbrauch seines Schutzes nicht länger gegen sie ausgespielt werden kann, wenige davon „profitieren/reich werden“ (Sach 11,5), und bezieht alle in sein weltweites verwandelndes Handeln ein.

Schon in Sach 1–8 bricht JHWHs Heilszuwendung für sein Volk mit unterschiedlichen Funktionsträgern an, die JHWHs Gegenwart repräsentieren und

vermitteln und dabei die Gewissheit der Heilsvollendung im kommenden „Spross“ (Sach 3,8; 6,12.13) verbürgen:<sup>75</sup> mit dem Hohenpriester Josua, dem davidischen Nachkommen Serubbabel, den beiden „Öl-Söhnen“ (Sach 4,14)<sup>76</sup> und dem prophetischen Wirken Sacharjas. Nach den hier vorgelegten Auslegungen fließen diese in Sach 9–14 nicht zusammen, sondern bleiben auch dort unterschieden, vermögen aber gerade so in sehr spezifischer Weise unterschiedliche Aspekte der Repräsentation JHWHs zu vermitteln:<sup>77</sup>

Da ist die Zusage, dass von Zion aus ein König das von JHWH erkämpfte Friedensreich regieren wird und so die Verheißungen an David und seine Nachkommen wie die sich daran anschließenden Verheißungen eines „Sprosses“ zur Erfüllung kommen werden (Sach 9,9–10). Aber dieses Friedensreich wird sich nicht anders als durch viele noch unmittelbar bevorstehende Drangsale hindurch verwirklichen;<sup>78</sup> doch immer bleibt JHWH darin mit sei-

<sup>75</sup> Thomas Pola zeichnet in seiner dichten und gewichtigen Studie, ders., *Das Priestertum bei Sacharja. Historische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur frühnachexilischen Herrschererwartung* (FAT 35), Tübingen 2003, nach, wie traditionelles und unter Jesaja und Jeremia verändertes Herrscherverständnis in nachexilischer Zeit besonders unter Einfluss von Ez und Priesterschrift in der Figur des Statthalters und davidischen Nachkommen Serubbabel und dem Hohenpriester Josua aufgegriffen und transformiert wird: einerseits in der Ansage des erfolgreichen Tempelbaus ohne Gewalt und äußere Mittel (Sach 4,6) durch Serubbabel und andererseits dadurch, dass im Wirken des Hohenpriesters im Tempel der zukünftige messianische Spross in der Gegenwart schon verborgen präsent ist. Gelingt es damit einerseits in beeindruckender Weise, traditionsgeschichtliche Zusammenhänge offenzulegen und ihre differenzierte Weiterentwicklung herauszustellen, scheint mir demgegenüber die Charakterisierung der Rolle Serubbabels als „funktionale Messianität“ und eine verborgene Präsenz des Messias im Tempelgottesdienst eine Abstrahierung auf eine Messiasidee oder –figur, die sich so in Sach 1–8 nicht findet.

<sup>76</sup> Die ausgerechnet in den ursprachennäheren Übersetzungen zu Sach 4,14 oft begegnende Wiedergabe „die zwei Gesalbten“ (Luther, Elberfelder, Zürcher) legt einen unmittelbaren Zusammenhang zur Messiasthematik nahe, der im hebräischen Text nicht angezeigt ist; für das Salben von Königen und Priestern wird שמן *šəmaen* verwendet; in Sach 4,14 steht „zwei Söhne des frisch gepressten/glänzenden Öls“ (שְׁנֵי בְנֵי הַצֶּהָר שֶׁנֶּבֶל *šē nē bē nē-hayyishār*); vgl. zur Problematik u. a. Pola, *Priestertum*, 78–81 und Boda, *Book*, 305–306.312–319 mit je unterschiedlichen Schlussfolgerungen; für Pola sind Josua und Serubbabel die „Ölsöhne“, die durch ihr Mitwirken am Tempelbau die im Kult vermittelte Gegenwart JHWHs ermöglichen; Boda sieht in den „Ölsöhnen“ die Propheten Sacharja und Haggai.

<sup>77</sup> Auf einen hier nicht verhandelten Text und Aspekt verweist Mason, 357: Demnach unterstreicht Sach 12,8, dass das Haus Davids wiederhergestellt und einen wichtigen Platz in der erneuerten Gemeinschaft haben wird, doch keineswegs einziger Vermittler ist für das Leben und den Segen, die JHWH gibt.

<sup>78</sup> Dass „a revival of the Davidic monarchy became a dead issue in the book of Zechariah after chapter 9“, Redditt, *King*, 167 lässt sich damit nicht einfach deshalb sagen, weil der

nem Volk verbunden in verschiedenen Repräsentanten seiner Gegenwart, mit denen er sich bis ins sprachlich unmögliche hinein identifiziert.

Da ist der Propheten-Hirte, in dessen Zeichenhandlung die Handlungsidentität mit JHWH zum Ausdruck kommt (Sach 11,12–14). Da ist der „durchbohrte“ Prophet, der in dem typisch prophetischen Kontext der Aufklärung von Götzendienst und falscher Prophetie um der Umkehr und Reinigung des Volkes diesen Versuchen selbst zum Opfer fällt (Sach 12,10); doch JHWH identifiziert sich mit ihm; der „durchbohrte“ Prophet vermittelt JHWHs Gegenwart.

Da ist der Hirte, der die Führung des Volkes unter den Bedingungen der persischen Fremdherrschaft annimmt und das läuternde Martyrium seines Volkes mit erlebt und erleidet; inmitten des Volkes stirbt. Doch ist es „mein Hirte“ und der „Streitmann, mein Nächster“ für JHWH. So bleibt auch im Martyrium und durch den Läuterungsprozess hindurch JHWH in diesem Hirten mit seinem Volk verbunden, wo sich das Erleiden an den Umständen in der Völkerwelt und dem konfliktreichen Verhältnis zu den anderen Völkern bis in die Führungsperson hinein tödlich auswirkt. Im Ganzen des Sacharjabuches wird zunächst festgehalten, dass Gott mit dem Wiederaufbau des Tempels seine weltweite Königsherrschaft antritt; Stück für Stück aber wird immer weiter entfaltet (zerdehnt), wie dies geschieht: im Hören auf die Propheten (Sach 7–8); indem JHWH seinen König in Zion einsetzt (Sach 9,9–10); dieser wird aber nur König nach/durch die läuternden Märtyrererfahrungen des Volkes hindurch, an dem sowohl Gottes Hirte (Sach 13,7) als auch Gottes Prophet / Durchbohrter (Sach 12,10) Anteil haben, in denen JHWH selbst präsent bleibt.

## 5. Der Beitrag von Sach 9–14 für die alttestamentliche Messianologie

Überblickt man die Texte von Sach 9–14, die im Rahmen einer atl. Messianologie besonders herangezogen werden, so lassen sie sich in der hier dargestellten Auslegung weder in ein einliniges traditionsgeschichtliches Kontinuum einzeichnen noch die darin in den Blick genommenen individuellen Repräsentanten von JHWHs Gegenwart auf eine einzige Figur vereinheitli-

---

König danach nicht mehr vorkommt; durch die Ereignisse, die Sach 10–14 schildern, hindurch wird die Verheißung von Sach 9,9–10 sich verwirklichen.

chen. Gleichwohl spielen sie eine zentrale Rolle in dem, was Gott zusagt, tun zu wollen. Es zeigen sich in ihnen die unterschiedlichen Aspekte, die in JHWHs eschatologischer Heilsvollendung allesamt von Bedeutung sind, aber gerade durch die unverknüpfte Korrelation ihre jeweiligen Konturen desto profilierter entfalten können.

### 5.1 Wahrung traditionsgeschichtlicher Differenzierung

Darin zeigt sich die Stärke traditionsgeschichtlicher Erschließung, die neben dem Aufzeigen von übergreifenden Zusammenhängen und Entwicklungslinien gerade darin besteht, das spezifische Profil unterschiedlicher Motive und Themen herauszuarbeiten und dabei auf die institutionellen Verknüpfungen (Trägerkreise) und situativen Wirkabsichten zu achten. In den hier vorgestellten Texten konnte in Umrissen erhellt werden, wie die Tradition des davidischen Königtums, seiner prophetischen Infragestellung und deren nachexilische Weiterentwicklung in Sach 9,9–10 in den Kontext eschatologischer Heilsvollendung integriert ist; wie die prophetische Tradition des Ringens um wahre und falsche Prophetie sich in Sach 12,10 im Zusammenhang der Reinigung des Volkes vom Götzendienst zur Tötung des prophetischen Repräsentanten JHWHs zuspitzt; wie die Tradition des Bildes vom Hirten als politisch Verantwortlichen in Sach 11,4–17 und Sach 13,7–9 aufgegriffen wird, um in Unterscheidung zur messianischen Tradition die aktuelle Problematik der Verwaltung der Provinz Jehud und ihrem Verhältnis zu anderen Völkern kritisch aufzuklären (Sach 11,4–17) und dem eine von Gott erwählte Repräsentation gegenüberzustellen, die gerade im Miterleiden der endzeitlichen Drangsal und Läuterung besteht (Sach 13,7–9). In dieser Hinsicht besteht der Beitrag von Sach 9–14 für die atl. Messianologie darin, die unterschiedlichen Traditionen menschlicher Vermittlung von Gottes Wirken und der Identifikation Gottes mit seinen Repräsentanten in ihren je spezifischen Konturen zu wahren und zu betonen. Damit können die Kapitel helfen wahrzunehmen, dass es im Alten Testament nicht zuerst um das „Dass“ der messianischen Verheißungen geht, sondern um das Wie und Wozu von JHWHs Handeln und Reden in konkreten Zusammenhängen.

## 5.2 Erschließung des Verheißungscharakters

Des Weiteren zeigt sich darin durchaus der Verheißungscharakter der Textpassagen. Doch sind auch die Verheißungen nicht um der Vorhersagefähigkeit JHWHs willen gegeben, sondern legt dieser sich auf zukünftiges Tun fest, um jeweils für die Gegenwart neuen Spiel- und Hoffnungsraum zu eröffnen. Damit aber steht insbesondere seine Treue auf dem Spiel. Insofern ist Sach 9–14 mit heranzuziehen, wo das Wesen des Verhältnisses von Verheißung und Erfüllung bestimmt wird. Dies ist nicht auf die banale Formel „Vorhersage – Eintreffen der Vorhersage“ zu reduzieren, wie es in so manchen Verkündigungen und Gemeindekontexten als auch deren Bestreitung<sup>79</sup> geschieht. Es geht um konkrete Zusagen, mit denen Gott sich selbst zusagt, Handlungsspielraum eröffnet und sich festlegt, was er tun und wie ER erfahren werden soll. Wo das Neue Testament diese Zusagen als erfüllt in Christus bezeugt, treffen nicht lediglich Vorhersagen ein, sondern bewahrheitet Jesus Christus in seiner Person das, was im Alten Testament JHWH als sein Tun versprochen hat. Er erfüllt es in dem Sinne, dass er die Versprechen Gottes mit seiner ganzen Existenz ausfüllt und in diesem Sinne bewahrheitet – sich in ihm sein göttlicher Vater als treu erweist.

Wenn schließlich die Texte aus Sach 9–14 im Neuen Testament in durchaus überraschender Weise auf Jesus von Nazareth bezogen werden,<sup>80</sup> dann leisten sie auch einen Beitrag zur Klärung des Verhältnisses von „Verheißung und Erfüllung“ in der Weise, dass es deutlich macht: neben dem Erweis der Treue Gottes und damit dem Aspekt der Kontinuität gehört zur Erfahrung der Erfüllung einer Verheißung auch der Aspekt der Diskontinuität; es ist der unverfügbare und überraschende und immer auch anders als erwartet sich ereignende Einbruch von Gottes Tun in die Welt der Menschen. Die Erfah-

---

<sup>79</sup> Angesichts mancher platter Bestreitungen ist der Umgang Rudolf Bultmanns mit dem Thema „Verheißung und Erfüllung“ (vgl. ders., *Weissagung und Erfüllung*, in: ders., *Glauben und Verstehen II*. Tübingen 1952, 162–186) durchaus zwiespältig. Einerseits fällt die Bestreitung des Weissagungscharakters auf Christus (nicht zuletzt wegen der Frontstellung, in der er sie ausspricht) eher simpel aus; andererseits eröffnet er die Möglichkeit einer erweiterten bzw. vertieften Sicht von „Weissagung“, auch wenn sein Versuch der paradoxen Weissagung über das Scheitern und den inneren Widerspruch im Alten Testament diesem nicht angemessen ist; zur Orientierung, vgl. Manfred Oeming, *Bultmann und das Alte Testament*, in: Christof Landmesser (Hg.), *Bultmann Handbuch (Handbücher Theologie)*, Tübingen 2017, 301–307.

<sup>80</sup> Vgl. die Hinweise in Anm. 1.

nung der Erfüllung von Gottes Verheißungen umfasst sowohl Aspekte der Kontinuität wie Diskontinuität.

### 5.3 Umgang mit der „Zweizeitigkeit“ der zwei-einen Bibel

Mit der Bedeutung der Verheißungstexte aus sich heraus und der eigenwilligen Anwendung auf Jesus, die das überraschende Bewahrheiten dieser Verheißungen festhält, trägt Sach 9–14 dann auch dazu bei, dass Altes und Neues Testament in folgender Weise beieinander gehalten werden, was hier vorläufig als „Zweizeitigkeit“ der biblischen Schriften im Raum des Kanon (als Raum der unterschiedlichen Sprachspiele) bezeichnet werden soll: die unterschiedlichen traditionsgeschichtlichen Linien wahrnehmend, erweisen sich die biblischen Texte einerseits als vorzeitig zueinander im Verhältnis stehend. Hier bedürfen die neutestamentlichen Zeugnisse von Christus ihrer traditionsgeschichtlichen Vorbereitung im Alten Testament – hier in den Kapiteln Sach 9–14. Doch sind die Texte nicht damit erledigt, dass sie in neutestamentlicher Perspektive als bewahrheitet/erfüllt gelten. Im Raum des Kanon stehen sich die Texte eben auch gleichzeitig gegenüber – gleichberechtigte Diskurspartner. Und hier legen die Verheißungstexte Christus umfassender aus, als es die neutestamentlichen Texte für sich vermögen. So halten die verschiedenen Texte von Sach 9–14 fest, dass Gott nicht anders sein Heil vollenden will, als durch den menschlichen (!) davidischen Zionskönig (Sach 9,9–10), dass Gott dem Leiden seines Volkes nicht fern bleibt, sondern sich durch einen Menschen in prophetischer Existenz mit der Ambivalenz und Angefochtenheit prophetischen Wirkens identifiziert (Sach 12,10) und nicht unberührt souverän dem Klein-Klein politischen Handelns in verfahrenen Situationen gegenübersteht, sondern sich mit hineingibt und mit dem identifiziert, der in dieser Verantwortung zum Opfer wird (Sach 13,7).

Das Neue Testament gibt Zeugnis davon, dass wir tatsächlich in Jesus Christus zu allen Verheißungen Gottes das Ja haben (2Kor 1,20). Aber diese Verheißungen geschahen „vielfach auf vielerlei Weise“ (Heb 1,1). Genau dieser vielerlei Weise sorgfältig nachzulauschen muss Aufgabe alttestamentlicher Auslegung im Kontext Biblischer Theologie bleiben und hofft dieser Beitrag einen kleinen Dienst geleistet zu haben.

Prof. Dr. Thorsten Uhlig, [torsten.uhlig@eh-tabor.de](mailto:torsten.uhlig@eh-tabor.de)

## Abstract

While the prominent use of passages from Zech 9–14 in the New Testament and in relation to Jesus Christ is undisputed, interpretations of these passages in their literary and historical contexts vary enormously. It is argued that the „king“ in Zech 9:9–10, the „pierced one“ in Zech 12:10 and the „shepherd“ in Zech 13:7 are in their literary context neither one single messianic figure nor constitute a single traditio-historical development. Only the announcement of the eschatological king in Zech 9:9–10 takes up the tradition of the Davidic king and contributes some significant changes that highlight the identification of the future Messiah with the people. This might also be due to an integration or allusion to the suffering Servant of Isa 54. The „pierced one“ in Zech 12:10 is interpreted as a prophet and the victim of the conflict between true and false prophecy and the shepherd in Zech 13:7 as a leading figure that dies in the course of his leadership together with a large number of his people. These interpretations are substantiated by a brief note on Zech 11:4–17. The final paragraph sketches the impact of these interpretations on the perception of messianic texts in the Old Testament within the twofold canon of the Bible.