

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 28 (1972)

Artikel: Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja
Autor: Seybold, Klaus
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961226>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja

von Klaus Seybold, Kiel

Am Ende des Büchleins *Haggai* steht ein an Serubbabel gerichtetes Prophetenwort: «Und es geschah das Wort Jahwes zum zweiten Mal zu Haggai am vierundzwanzigsten des Monats: Sprich zu Serubbabel, dem Kommissar für Juda:

„Ich gehe daran, Himmel und Erde zu erschüttern.
Und ich stürze den Thron der Königreiche um
und ich vernichte die Macht der Königtümer bei den Völkern.
Und ich stürze Wagen und ihre Lenker,
und die Rosse müssen hernieder und ihre Reiter.
Jeder durchs Schwert seines Bruders.

An jenem Tage — ist der Spruch Jahwe Zebaoths — nehme ich dich Serubbabel, Sohn Schealthiels, meinen Knecht — ist Jahwes Spruch — und setze dich einem Siegel gleich; denn dich habe ich erwählt — ist der Spruch Jahwe Zebaoths'» (2, 20—23)¹.

Dieser Spruch trägt traditionelle Züge. Besonders im letzten Teil (V. 23) wendet sich der Prophet an sein Gegenüber mit feierlichen Worten, deren konventionelle Prägung unschwer zu erkennen ist. So klingt in dem Titel «mein Knecht», der dem persischen Beamten zugelegt wird, deutlich die Sprache des Hofes an, die für den König solche epitheta bereithält². In Israel jedoch kommt dem Prädikat insofern besondere Bedeutung zu, als es vor allem dazu dient, Jahwes Verhältnis zu dem davidischen Herrscher theologisch zu bestimmen³.

¹ Nach MT. Vgl. die Kommentare.

² Zu pāḥāt jehūdā vgl. A. Alt, Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums. Festschrift für O. Procksch (1934) S. 24f., Anm. 2 (Kleine Schriften II (1953) S. 33f., Anm. 2).

³ Vgl. G. Sauer, Serubbabel in der Sicht Haggais und Sacharjas, in: Das ferne und nahe Wort. Rost-Festschrift. BZAW 105 (1967) S. 203f.

Dieses Verhältnis soll auch mit dem Gleichnis vom Siegelring Jahwes⁴ zum Ausdruck gebracht werden. Die rechtlichen Beziehungen der Zugehörigkeit zu Jahwe wie der Repräsentation⁵ Jahwes sind darin bildlich erfasst. Ganz deutlich findet dieses Verhältnis aber besondere Beachtung in den drei Verben, die ein Handeln Jahwes an Serubbabel zum Inhalt haben. Sachlich voranzustellen ist dabei das Verbum baḥār ‚erwählen‘. Es enthält eine grundsätzliche Aussage über Jahwes Zuwendung zu Serubbabel, die durch das laqāh ‚nehmen, holen‘ und šîm keḥôtam ‚einem Siegel gleich setzen‘ eine Ergänzung findet, indem damit Anfang und Ziel jenes Handelns markiert ist.

Der traditionsgeschichtlichen Herkunft dieser Elemente ist zu entnehmen, dass sie in dieser Häufung nur auf den davidischen König bezogen wurden und dass sie insgesamt zum Fundus der theologumena gehören, die *Würde* und *Aufgabe* eines *Königs* in Jerusalem festlegen wollen. Dass sie in den fraglichen Versen dieselbe Funktion haben — jedoch in typischer Akzentuierung —, ist darum von vornherein anzunehmen.

Die Zusage V. 23 ist ihrerseits aber nur ein Teil eines weitergreifenden Themas, das der Prophet in V. 21b f. anzuschlagen hat. Es ist hier — anfangs in gleichen Worten wie 2, 6 — von einem göttlichen Eingreifen weltweiten Ausmasses die Rede, das sich in einer Art Weltbeben (V. 21) äussert, in welchem zugleich Thron und Potential der Weltmächte ihren Niedergang finden sollen. Der Umsturz (V. 22) soll in der Weise der Selbstvernichtung geschehen, wie es von den alten Kriegen berichtet wird.⁶ Wieder ermöglicht die traditionsgeschichtliche Betrachtung das Verständnis: Die Ankündigung bedient sich der Terminologie und der Vorstellungen, die Israel sich von Jahwes Gegenwart gebildet hat⁷. Im welterschütternden Beben kündigt Jahwe seine *Theophanie* an mit all ihren Auswirkungen auf Welt-

⁴ Zur Anschauung vgl. K. Gallig, Biblisches Reallexikon. HAT I (1937) S. 481ff. (BRL).

⁵ Vgl. F. Horst, Die zwölf Kleinen Propheten. HAT I 14 (1954²) S. 209; doch scheint F. Horst weniger vom Gegenstand des Siegels als vom Vollzug der Siegelung ausgegangen zu sein.

⁶ Vgl. G. von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel (1959³), S. 65; zum Motiv des Gottesschreckens, der Panik vgl. S. 12f.

⁷ Vgl. J. Jeremias, Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung. WMANT 10 (1965) S. 68f., 135, 161 u. a.

macht und feindliche Waffen, zu deren Folgen auch das erwählende Handeln am persischen Bevollmächtigten für Juda, an Serubbabel, gehört.

Die Verbindung der beiden Motive von Theophanie und Königsheil ist im Alten Testament nicht singulär. Sie bildet seit der Nathanweissagung an David: «Und ich war mit dir überall, wohin du gingst, und ich vertilgte alle deine Feinde vor dir her» (II. Sam. 7, 9), einen Topos der Königspsalmen und der Königsprophetie⁸.

Der Adressat der Verse ist Serubbabel, der Beamte in persischen Diensten, seiner Abstammung nach — wie V. 23 betont⁹ — ein Sohn Schealthiels und das heisst: ein *Davidide*. Schealthiel war nach I. Chr. 3, 17 ein Sohn des 598 von Nebukadnezar nach Babel deportierten judäischen Königs Jojachin. Diesen Enkel Jojachins, seines Zeichens Beauftragter der persischen Zentralregierung, will Jahwe Zebaoth nach Haggais Prophetie im Zuge seines weltverändernden Eingriffs zu seinem Knecht erwählen und gleich einem Siegelring verwenden; dies bedeutet die Wahl und Einsetzung in das *königliche Amt des Gesalbten*. Der Zuspruch Jahwes erklärt Serubbabel zum König nach der Weise Davids¹⁰.

Damit fällt nun auch auf das Siegelgleichnis ein bezeichnendes Licht. Jeremia hatte einst Jahwes Eidfluch gegen Jojachin (Konjahu) 22, 24 und gegen seine Nachkommen 22, 30 zu richten gehabt. Die Aufhebung kündigt Haggai an. «Was Jeremia von Jojachin nur einen Augenblick als möglich gedacht, aber abgelehnt hatte, sollte bei Serubbabel Wirklichkeit werden: Fortan trug Jahwe diesen Namen an dem

⁸ Vgl. Ps. 2; 18, 18ff. (II. Sam. 22, 18); 20, 9; 21, 8ff.; 89, 22ff.; 110, 1 — Jes. 8, 23ff.; Mi. 5, 3f.; Am. 9, 11f.; Jer. 30, 8f.

⁹ Gegen H. Gressmanns Bedenken, Der Messias. FRLANT 26 (43) (1926) S. 257, Anm. 1.

¹⁰ Der Begriff «Messias», der an dieser Stelle weithin Verwendung findet, ist zu belastet, so dass man am besten von ihm hier absieht. Vgl. H. Gressmann, a.a.O. S. 256ff.; K. Elliger, Das Buch der zwölf Kleinen Propheten. ATD 25 (1956³) S. 97; H. W. Wolff, Haggai. BSt 1 (1951) S. 45ff. u. a.; anders mit Recht A. Bentzen, Quelques remarques sur le mouvement messianique parmi les Juifs aux environs de l'an 520 avant Jésus-Christ. RHPH 10 (1930) S. 493ff. («le rétablissement de la royauté israélite en la personne de Zorobabel» (497). Weiter noch geht H. Junker, der auch die Königstradition für Hag. 2, 20–23 ablehnt, HSchAT VIII 3/2 (1938) S. 106ff.

Siegelring seiner Rechten . . . »¹¹ Dass Haggai Jeremias Wort kannte, ist zu vermuten¹². Sicher erscheint jedoch, dass Haggai von Serubbabel mit dem Siegelbild nicht mehr als Jeremia von dessen Vorfahr sagen wollte, und somit das Gleichnis die beiden Davididen in ihrer besonderen *Dignität* als *Könige* in Israel beschreiben wollte.

Serubbabel hat das Verdienst, den Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem veranlasst zu haben¹³. Als Vertreter der persischen Zentralgewalt trat er in die Rechtsnachfolge der davidischen Könige ein, in deren Eigentum der salomonische Tempel stand, und übernahm auf diese Weise das Erbe, das ihm als Davidide zustand¹⁴. Nun ist der prophetische Spruch 2, 20—23 unter das Datum gestellt, das in 2, 18 als Tag der *Grundsteinlegung* (24. IX. 520)¹⁵ genannt ist. Darum ist es ganz naheliegend anzunehmen, dass an diesem Tag die Erinnerung an den Bau des ersten Tempels bei der Gründung der Dynastie neben der davidischen Abstammung Serubbabels das Seine zu dem prophetischen Wort beitrug, das ihm kraft göttlicher Autorität die Königswürde antrug.

Haggai spricht also Serubbabel, dem Davididen, Enkel Jojachins und Erbauer des Tempels¹⁶, am Tage der Grundsteinlegung die Kö-

¹¹ H. Gressmann, a.a.O. S. 262 zu Sach. 3, 8ff.

¹² Die Partikel *ke* blieb vielfach unberücksichtigt; man übersetzte «zum Siegelring». Anders jedoch Jer. 22, 24.

¹³ Vgl. Hag. 1, 12ff.; Sach. 4, 6ff.; 6, 9ff. K. Gallig, Serubbabel und der Hohepriester beim Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem. Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter (1964) S. 127ff.; ders., Serubbabel und der Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem. Verbannung und Heimkehr. Festschrift für W. Rudolph (1961) S. 67ff.

¹⁴ Vgl. K. Gallig, Königliche und nichtkönigliche Stifter beim Tempel von Jerusalem. BBLAK. ZDPV 68 (1951) S. 134ff.; bes. 135ff. (Vgl. auch II. Sam. 7, I. Kön. 8; dann K. Koch, Haggais unreines Volk. ZAW 79 (1967) bes. S. 65f. Koch merkt an, die Sorge für den Tempel sei hinfort den «ausgesonderten heiligen Personen» zugebracht, «zu denen der König – nach prophetischer Kritik – nicht mehr zählt». Vgl. auch G. Sauer, a.a.O., S. 199ff.

¹⁵ Zur Datierung vgl. die Anm. 13 zitierten Untersuchungen und die Kommentare. K. Gallig hat die Datumsangaben (etwa Hag. 2, 18) neu verstehen gelehrt, indem er eine Zeit der Vorarbeiten annahm, in der der Schutt abgetragen und die Fundamente freigelegt werden mussten, bevor die Grundsteinlegung begangen werden konnte. S. o. Anm. 13; im zuerst genannten Aufsatz vgl. bes. S. 135f., bzw. 78ff.

¹⁶ Zum ganzen Vorstellungskomplex vgl. A. S. Kapelrud, Temple Building, a Task for Gods and Kings. *Orientalia* 32 (1963) S. 56–62.

nigswürde zu; aber der Akt seiner Einsetzung als König wird der Zukunft vorbehalten, wenn Jahwe kommen und die Welt verändern wird. «An jenem Tage»¹⁷ und d. h. zu Lebzeiten Serubbabels, nicht in ferner Zukunft, wird Jahwe die Inthronisation vornehmen, wie es einem König in der Nachfolge Davids gebührt. So ist es die *alte davidische Verheissung*, die sich bei Haggai wieder Raum bricht und nach dem Exil einen neuen Gesalbten Jahwes designieren lässt.

Aus dem allem ergibt sich, dass Haggai die bleibende Bedeutung des Königtums in dem von Jahwe gestifteten, den Davididen vorbehaltenen *Amt* des Gesalbten sieht, welches den *universalen Herrschaftsanspruch* Jahwes vor der Völkerwelt repräsentiert.

II.

Zwei Stichworte lenken das Augenmerk auf einige Stellen im ersten Teil des *Sacharjabuches*, in denen sich seine Königserwartung widerzuspiegeln scheint. Im Anschluss an die Vision von der Investitur des Hohepriesters Josua in Kap. 3, 1—7 findet sich in einem an ihn adressierten Prophetenwort der als bekannt vorausgesetzte *terminus semāḥ* zusammen mit dem epitheton ʿābdî: «Denn ich bin dabei, meinen Knecht ‚Spross‘ kommen zu lassen» (3, 8b). Derselbe *terminus semāḥ* wiederum spielt eine Rolle in der auf das letzte Nachtgesicht «Die vier Wagen» (6, 1—8) folgenden Zeichenhandlung 6, 9—15, wo der Prophet nach dem vorliegenden Text dem Hohepriester Josua eine Krone¹ aufs Haupt setzen und dazu sagen soll: «So spricht Jahwe Zebaoth: «Siehe da ein Mann! ‚Spross‘ ist sein Name, denn unter ihm wird es sprossen, und er wird den Tempel Jahwes bauen. Jener ist es, der den Tempel Jahwes bauen und Ruhm davontragen wird; und er wird sitzen und herrschen auf seinem Thron. Und ein Priester wird vor seinem Thron² sein und ein gutes Einvernehmen wird zwischen beiden bleiben» (6, 12f.).

¹⁷ Nach 2, 6ff. könnte man an die Fertigstellung des Tempels denken. Von «Endzeit», «Endgeschichte» u. dgl. ist hier nicht die Rede.

¹ Nach dem Verbum V. 14 und der griechischen Ueberlieferung Singular.

² Nach LXX: ἐπὶ δεξιῶν αὐτοῦ; MT ʿāl kis' ô.

Ein *zweites* derartiges Stichwort neben ‚Spross‘ steht in der Erklärung zum Nachtgesicht «Leuchter» Kap. 4 und bezieht sich, wie der vorige Text, auf König und Priester. Der *angelus interpres* deutet die beiden Oelbäume zu Seiten des Leuchters: «Diese sind die beiden Oelsöhne, die dem Herrn der ganzen Erde zu Diensten stehen» (4, 14)³. Dieser letztere Text ist in seiner Deutung nicht ganz so umstritten wie 3, 8ff. und 6, 9ff., so dass es gut sein wird, ihn an den Anfang zu stellen.

Das Gesicht des von zwei Oelbäumen flankierten gewaltigen Leuchters (4, 1ff.)⁴ findet im Gespräch Sacharjas mit dem Boten nur eine verhüllende Interpretation. Die sieben Lampen werden mit Jahwes Augen gleichgesetzt, die über die Erde schweifen (4, 10); der Leuchter repräsentiert darum Jahwes Gegenwart⁵. Die Oelbäume rechts und links sind als die Oelsöhne und d. h. die Gesalbten⁶ gedeutet, die vor dem Herrn stehen und seines Winks gewärtig sind. Das Gesicht kennt also zwei zu gleicher Zeit amtierende Gesalbte gleichen Ranges. Dieser Gedanke scheint in Israel neu zu sein⁷. Eine solche Aufteilung der Funktionen des Gesalbten ist hier zum ersten Mal ausgesprochen.

Von derselben Doppelung aber geht auch das prophetische Wort in 6, 13 aus. Zugleich ist dort eine Identifikation vollzogen, die auf die Motive der Verteilung der Aemter auf zwei Personen schliessen lässt. Die eine ist als Tempelbauer und königlicher Herrscher

³ Auf die Bedeutung von *ʿmd ʿl* hat vor allem L. Rost hingewiesen: Bemerkungen zu Sacharja 4. ZAW 63 (1951) S. 218ff. (Das kleine Credo [1965] S. 66ff.). – Zur Auslegung etwa R. Brunner, Sacharja. Zürcher Bibelkommentare (1960) S. 70ff.

⁴ Vgl. die Rekonstruktion nach K. Möhlenbrink, Der Leuchter im fünften Nachtgesicht des Propheten Sacharja. Eine archäologische Untersuchung. ZDPV 52 (1929) S. 257ff.; BRL S. 349; BHHWB II. Art. «Lampe» (H. P. Rüger), Sp. 1046f.

⁵ Der Leuchter gleicht denen, die im salomonischen Tempel benutzt wurden, vgl. K. Möhlenbrink, a.a.O., S. 273ff., 285f. Vgl. L. G. Rignell, Die Nachtgesichte des Sacharja. Eine exegetische Studie (1950) S. 175. Vgl. auch die traditions-geschichtlichen Erwägungen, ebda. S. 176f. – Die Deutung auf die Gemeinde ist abwegig, gegen M. Bič, Die Nachtgesichte des Sacharja. BSt 42 (1964) S. 48f.

⁶ Vgl. E. Kutsch, Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient. BZAW 87 (1963) S. 61; K. Elliger, a.a.O., S. 111; F. Horst, a.a.O., S. 231 u. a.

⁷ Vgl. W. Eichrodt, Vom Symbol zum Typos. Ein Beitrag zur Sacharja-Exegese. Festgabe für Walter Baumgartner. ThZ 13 (1957) S. 514ff.

(V. 12. 13a), die andere als Priester beschrieben (V. 13b). Es kann kein Zweifel sein, dass hier wie dort der Tempelbauer Serubbabel und der angesprochene Hohepriester Josua gemeint sind, die sich im Dienste Jahwes in die Würde des Gesalbten teilen müssen. Dies bestätigt auch die offensichtliche Einfügung V. 4, 6a—10a in den Text des Nachtgesichts, wo erklärtermassen Worte stehen, die Serubbabel angehen⁸. So drängt es sich auf, den einen Oelsohn mit dem Davididen Serubbabel gleichzusetzen, obwohl es der Text des Nachtgesichts ‚Leuchter‘ selbst nicht ausspricht. Wahrscheinlich hat die 6, 13 ange-deutete Zusammenarbeit des Kommissars aus davidischem Stamm und dem Hohepriester, den beiden Exponenten der frühen nach-exilischen Gemeinde in Juda, auf die Ausgestaltung der Vision von den beiden Oelbäumen am Leuchter eingewirkt und bei Sacharja eine Betonung der Funktionen angeregt, die zuvor vom König selbst oder den in seinem Dienste stehenden Priestern ausgeübt werden sollten. Der neuen nachexilischen Zeit ist Rechnung getragen; Israel wird zur *Dyarchie*; zwei Gesalbte stehen an der Spitze.

Das Modell «of such a ‚modern‘ piece of machinery» ist nach A. L. Oppenheim politischen Ursprungs. Es repräsentiert «a transfer of a political institution» — und zwar der Institution des berüchtigten «secret service» des Perserreiches Darius I. Hystaspes, allgegenwärtig, allwissend, allgefährlich — «to a theological level»⁹. Steht nach V. 12 die die Welt ausleuchtende Lichtquelle göttlicher Präsenz durch goldene Röhrensysteme in Verbindung mit den Olivenbäumen, was bedeuten soll, dass es von daher ununterbrochen mit Oel versorgt wird, ist damit auf die spezielle Aufgabe der beiden Oelspender und Gesalbten verwiesen, die beide im Blick auf den Ort göttlicher Allgegenwart für das Funktionieren von Jahwes Regierungsapparat haben werden.

Es hat den Anschein, als ob damit die alte *Königsvorstellung* eine beträchtliche Einbusse erlitten habe; bedeutet doch die Gleichstellung von König und Hohepriester in ihrem Verhältnis zu Jahwe eine Relativierung der Königswürde. Ist bei Sacharja die Kraft der Davidver-

⁸ Vgl. K. Galling in den Anm. 13 zitierten Untersuchungen, S. 136ff., bzw. 81ff.

⁹ «The Eyes of the Lord». JAOS 88 (1968) S. 173ff., bes. 175f. Zu den Nachtgesichten in Kap. 1 und 6 ebda. S. 176.

heissung minder stark als bei seinem Zeitgenossen Haggai? Ist sie durch die nachexilischen Verhältnisse gelähmt? Es sei versucht, auf diese Fragen einzugehen.

Dass 6, 12f. sich auf Serubbabel bezieht, ist nach dem betonten Hinweis auf den Tempelbau nicht zu bestreiten. Auch die Anknüpfung an seinen babylonischen Namen *zēr babili*, «Babelspross», mit der etymologischen Entfaltung: «unter ihm wird es sprossen»¹⁰, ist wohl nicht von ungefähr. Hinzu kommt die Prophetie Haggais (die eben Serubbabel zum Nachfolger der davidischen Könige designiert¹¹), der sich die Benennung mit dem vertrauten Prädikat *šemāḥ* ‚Spross‘¹² zur Seite stellt.

Von da aus ist es naheliegend, auch die Ankündigung 3, 8 in ähnlicher Weise zu verstehen und für eine Deutung aus Serubbabel offen zu halten. Merkwürdig ist nur, dass Sacharjas Zeichenhandlung und prophetisches Wort an den Hohepriester gerichtet sind, so dass der Stein mit den sieben Augen (3, 9) vor ihn gestellt und das Diadem aus der Stiftung der Gola (6, 9ff.) ihm und nicht Serubbabel angetragen wird. Diese Tatsache hat die Ausleger zu den tiefeingreifenden Textveränderungen geführt, wie sie seit J. Wellhausen¹³ von fast allen Forschern übernommen worden sind¹⁴. Danach soll in 6, 11 «Josua, Sohn Jozadaks, der Hohepriester» erst von einer späteren Bearbeitung an die Stelle des ursprünglichen «Serubbabel, Sohn Schealthiels, dem . . .»¹⁵ gesetzt worden sein. Neuere Auslegungen sind gegenüber solchen literarkritischen Operationen zurückhaltender. Besonders W. Eichrodt hat eine Erklärung der vorliegenden Tatbestände vertreten,

¹⁰ Vgl. E. Sellin, a.a.O., S. 470f.; H. Gressmann, a.a.O., S. 256, Anm. 1. Anders der Vorschlag von A. Petitjean, *La mission de Zorobabel et la reconstruction du temple Zach.*, III, 8–10. *Ephem. Theologiae Lovaniensis*. Louvain 1966, S. 51f., der die Wendung auf die Lebensgeschichte Serubbabels bezieht und übersetzt: «De sa place (vid. Babylon) il monte» (52); vgl. auch S. 70f.

¹¹ S. o. S. 69ff.

¹² Nach Jer. 23, 5. Vgl. A. Petitjean, a.a.O., S. 63ff.; auch J. G. Balduin, *Semāḥ as a technical term in the prophets*. VT 14 (1964) S. 93ff.

¹³ Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt. Skizzen und Vorarbeiten (1963⁴) S. 178. Vgl. W. Eichrodt, a.a.O., S. 513.

¹⁴ Vgl. W. Eichrodt, a.a.O., S. 512ff.

¹⁵ Zu den sonst nötigen Änderungen in V. 12f. siehe etwa K. Elliger, a.a.O., S. 127ff.

die dem gegebenen Text und der Prophetie Sacharjas eher gerecht wird¹⁶.

W. Eichrodt geht davon aus, dass Josua von Sacharja zweimal als ein Vorzeichen für den Kommenden gewürdigt wird. 3, 8f. nennt ihn und sein Priesterkollegium «Männer des Vorzeichens»¹⁷ und d. h. Bürgen für den kommenden Spross und Vorhut und Anfang des Werkes Jahwes. Nach 6, 9ff. hingegen hat der Prophet in vollmächtiger Zeichenhandlung den Königsspross vorwegnehmend in der Gestalt des Hohepriesters darzustellen: *Er trägt vorläufig stellvertretend die Krone*. So zieht W. Eichrodt in gleichem Zusammenhang die Leuchtervision hinzu, nach der die Aemter der beiden Gesalbten Jahwes zusammengehören, im göttlichen Leuchter ihre Mitte haben und als zwei auserwählte Werkzeuge sich ergänzen. «War das eine durch besondere Umstände ausser Wirkung gesetzt, so konnte das andere, das durch alle Anfechtungen siegreich hindurchging, als Bürgschaft und Bestätigung dafür dienen, dass sein unentbehrlicher Partner ebenfalls wieder in seine Funktion eingesetzt würde.»¹⁸

Es gibt keinerlei Anzeichen dafür, dass sich Serubbabel dem prophetischen Angebot gegenüber in irgendeiner Weise zugänglich gezeigt hätte. Vielmehr — jedenfalls in politischer Hinsicht — scheint das Gegenteil der Fall gewesen zu sein, wie die Geschichte der nachexilischen Gemeinde zeigt¹⁹. Vermutlich war in diese Zeit²⁰ der Ungewissheit hinein Sacharjas Wort, Vision und Zeichenhandlung ein Hinweis auf das im Amt des Hohepriesters bereits gegenwärtige und empfangene Heil, das unzertrennbar wie das Amt der Gesalbten auch den noch nicht gekrönten Herrscher und Davidspross nach sich zieht, auch wenn im Priesterdienst bisher nur ein Anfang des Heils sichtbar ist. Seine Hoffnung richtete sich auf die *sukzessive Restitution des davidischen Königtums*: Die auf den beiden «Oelsöhnen» ruhende dyarchische Verfassung ist zum Teil verwirklicht und lässt

¹⁶ A.a.O., S. 509ff.

¹⁷ Ebda. 510f.

¹⁸ Ebda. 515.

¹⁹ Vgl. A. Bentzen, a.a.O., S. 493ff.

²⁰ Die genaue Datierung ist schwierig. Vgl. etwa K. Gallig, Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja, a.a.O., S. 109ff., vgl. VT 2 (1952) S. 18ff. L. G. Rignell, a.a.O., S. 123ff.

erwarten, dass der designierte Serubbabel die Königskrone doch noch annehmen und Jahwes «Regierungsbildung» abgeschlossen sein wird.

Welche Macht Sacharjas Vorstellung von dem *geteilten Amt des Gesalbten* noch freisetzte, zeigt die weitere Entwicklung der Tradition nach Sacharja, als Serubbabel den Thron nicht bestieg, die ihm zugedachte Königskrone als Motivgabe im Tempel aufbewahrt lag (6, 14) und nur der Hohepriester als Gesalbter amtierte, und sie (nach Jer. 33, 14ff.) sich über die Zeitgrenzen des alttestamentlichen Kanons hinaus erhielt²¹. Sacharja hat noch einmal durch einen Eingriff in die Struktur der Davidtradition, unter Ausdehnung und Verspannung der alten Verheissung zwischen die mit dem Hohepriester manifest gewordene Erfüllung und die mit dem König verbundene Erwartung, die alten Hoffnungen aktiviert und mit der Spannkraft von «jetzt schon» und «noch nicht» aktualisiert. Mag diese Modifikation die Gefahr mit sich bringen, dass nun auch das Hoffnungsgut der Verheissung der politischen Realität geopfert und einem gesalbten Hohepriester zu Füßen gelegt wird²²; in jedem Fall war es dieser theologische Impuls — dem Hesekiels und Deuterojesajas vergleichbar²³ — welcher der Erwartung des zukünftigen davidischen Königtums eine neue Wende gegeben hat.

Abgeschlossen im März 1972.

²¹ Vgl. dazu W. Eichrodt, a.a.O., S. 518ff. und vor allem E. Hammerschmidt, Königsideologie im spätantiken Judentum. ZDMG 113 (1963) S. 493–511, dann auch S. Talmon, Typen der Messiaserwartung um die Zeitwende, in: Probleme biblischer Theologie. Von Rad-Festschrift (1971) S. 571–588.

²² Zum spannungsreichen Nebeneinander der neuen mit der althergebrachten Königskonzeption bis hin zu Herodes dem Grossen vgl. bes. E. Hammerschmidt, a.a.O., S. 498ff.

²³ Vgl. meine noch ungedruckte Dissertation: Das davidische Königtum im Zeugnis der Propheten. Kiel 1967, S. 228ff., aus der die vorstehenden Ueberlegungen einen Auszug (in Neufassung) bilden (S. 273–283).

PS: Zu ersterem Hinweis vgl. jetzt FRLANT 107 (1972) S. 132ff.