

V&R **unipress**

Bonner Biblische Beiträge

Band 161

herausgegeben von

Rudolf Hoppe und Frank-Lothar Hossfeld

Bernd Biberger

Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart

Zukunftskonzeptionen in Ez 38 – 39,
Joel 1 – 4 und Sach 12 – 14

V&R unipress

Bonn University Press



„Dieses Hardcover wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.“

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-89971-609-2

**Veröffentlichungen der Bonn University Press
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Erzbistums Köln, des Bistums Trier und der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

© 2010, V&R unipress in Göttingen / www.vr-unipress.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Titelbild: »A Sword against Gog« von Henry Hugh Armstead

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	11
1. Prophetische Zukunftsankündigungen	13
1.1 Das Thema dieser Untersuchung	13
1.1.1 Die Erwartung einer heilvollen Zukunft	13
1.1.2 Die Zusammenschau von Ez 38 – 39, Joel 1 – 4 und Sach 12 – 14 in der bisherigen Forschung	14
1.1.3 Protoapokalyptisch – eine Problemanzeige	17
1.1.4 Die Ziele dieser Untersuchung	18
1.2 Methodische Überlegungen	20
1.2.1 Diachronie und Synchronie	20
1.2.2 Polyphone Texte	31
1.2.3 Die Gliederung prophetischer Texte durch Formeln und Wendungen	32
1.3 Zur Vorgehensweise	35
2. Endgültiges Heil in ferner Zukunft: Ez 38 – 39	37
2.1 Zur Abgrenzung des Textes	37
2.2 Auslegung des Endtexts	38
2.2.1 Die Unterteilung in kleine Abschnitte	38
2.2.2 Interpretation der einzelnen Abschnitte	40
2.2.2.1 Die erste Einheit Ez 38,1 – 9	40
2.2.2.2 Die zweite Einheit Ez 38,10 – 13	50
2.2.2.3 Die dritte Einheit Ez 38,14 – 16	54
2.2.2.4 Die vierte Einheit Ez 38,17	60
2.2.2.5 Die fünfte Einheit Ez 38,18 – 23	62
2.2.2.6 Die sechste Einheit Ez 39,1 – 5	65
2.2.2.7 Die siebte Einheit Ez 39,6 – 7	68
2.2.2.8 Die achte Einheit Ez 39,8 – 10	71
2.2.2.9 Die neunte Einheit Ez 39,11 – 13	72

2.2.2.10 Die zehnte Einheit Ez 39,14 – 16	74
2.2.2.11 Die elfte Einheit Ez 39,17 – 20	75
2.2.2.12 Die zwölfte Einheit Ez 39,21 – 22	78
2.2.2.13 Die dreizehnte Einheit Ez 39,23 – 24	81
2.2.2.14 Die vierzehnte Einheit Ez 39,25 – 29	82
2.2.3 Die Zusammengehörigkeit von Ez 38,1 – 39,22 und Ez 39,23 – 29	87
2.2.4 Die Gliederung von Ez 38 – 39	88
2.3 Werden und Wachsen von Ez 38 – 39	93
2.3.1 Die Schichtung in Ez 38 – 39	93
2.3.1.1 Die literarische Integrität der kleinen Einheiten	93
2.3.1.2 Die Grundschicht von Ez 38 – 39	95
2.3.1.3 Das weitere Anwachsen des Textes	99
2.3.1.4 Die Zuordnung von Ez 39,23 – 29	102
2.3.1.5 Das Anwachsen des Textes: Zusammenfassung	103
2.3.2 Redaktionskritische Überlegungen	103
2.3.2.1 Der Grundtext 39,1 – 5.7	104
2.3.2.2 Die Erweiterung Ez 38,1 – 9*.10 – 17.23; 39,8 – 10.17 – 29	106
2.3.2.3 Die Redaktion Ez 38,5.8bβ.18 – 22; 39,6.11 – 13 und die Ergänzung Ez 39,14 – 16	108
2.3.2.4 Zusammenfassung	110
2.3.3 Versuch einer historischen Einordnung	110
2.4 Die Zukunftskonzeption in Ez 38 – 39	112
2.4.1 Hermeneutische Aspekte	112
2.4.2 Die zeitliche Konzeption der erwarteten Zukunft	113
2.4.3 Die räumliche Konzeption der erwarteten Zukunft	115
2.4.4 Die personale Konzeption: JHWH, Gog, die Völker und Israel	117
2.4.5 Zukunft für Israel	120
2.5 Ez 38 – 39 im Kontext von Ez 33,21 – 39,29	120
2.5.1 Die Einbindung der Gog-Weissagung in Ez 33,21 – 39,29 gemäß der masoretischen Abfolge	123
2.5.2 Die Einbindung der Gog-Weissagung in Ez 33,21 – 39,29 gemäß der Abfolge von Papyrus 967	125
2.5.3 Die Umstellung der Abfolge in Ez 33,21 – 39,29	128
2.5.4 Ez 38 – 39 zwischen Ez 37 und Ez 40 – 48	130
3. Der JHWH-Tag im Joel-Buch	133
3.1 Auslegung des Endtexts	134
3.1.1 Die Unterteilung in kleine Abschnitte	134

3.1.2	Interpretation der einzelnen Abschnitte	135
3.1.2.1	Die Überschrift Joel 1,1	135
3.1.2.2	Die erste Einheit Joel 1,2 – 14	136
3.1.2.3	Die zweite Einheit Joel 1,15 – 20	143
3.1.2.4	Die dritte Einheit Joel 2,1 – 11	146
3.1.2.5	Die vierte Einheit Joel 2,12 – 14	156
3.1.2.6	Die fünfte Einheit Joel 2,15 – 17	161
3.1.2.7	Die sechste Einheit Joel 2,18 – 20	164
3.1.2.8	Die siebte Einheit Joel 2,21 – 27	168
3.1.2.9	Die achte Einheit Joel 3,1 – 5	176
3.1.2.10	Die neunte Einheit Joel 4,1 – 17	186
3.1.2.11	Die zehnte Einheit Joel 4,18 – 21	200
3.1.3	Die Gliederung des Joel-Buches	203
3.1.3.1	Die Zweiteilung des Joel-Buches	203
3.1.3.2	Das Verhältnis von Natur- (Joel 1) und Kriegskatastrophe (Joel 2)	207
3.1.3.3	Die Gliederung von Joel 1 – 2	209
3.1.3.4	Die wayyiqtol-Formen in Joel 2,18 f	212
3.1.3.5	Der zweite Hauptteil Joel 3 – 4	215
3.1.3.6	Die Struktur des Joel-Buches	216
3.2	Werden und Wachsen des Joel-Buches	218
3.2.1	Die Schichtung des Joel-Buches	218
3.2.2	Die theologische Entwicklung des Joel-Buches	225
3.2.3	Datierung und historische Einordnung	228
3.3	Die Zukunftskezeption im Joel-Buch	231
3.3.1	Hermeneutische Aspekte	232
3.3.2	Die zeitliche Kezeption des JHWH-Tages	234
3.3.3	Die räumliche Kezeption des JHWH-Tages	235
3.3.4	Die personale Kezeption: JHWH, Israel, die Völker	239
3.3.5	Der JHWH-Tag verändert die Schöpfungsordnung	242
3.4	Die Bücher Ezechiel und Joel	242
3.4.1	Das Ezechiel-Buch als Inspirationsquelle für das Joel-Buch	242
3.4.2	Ein Vergleich der Zukunftskonzepte in Ez 33,21 – 39,29MT und Joel 1 – 4	243
3.4.3	Der JHWH-Tag in Joel 1 – 4 und in Ez 7	248
3.4.3.1	Der Aufbau von Ez 7	248
3.4.3.2	Die Aussagen zum JHWH-Tag	250
3.4.3.3	Joel 1 – 4 und Ez 7: ein Vergleich	252

3.5	Das Joel-Buch als Interpretationsschlüssel für den JHWH-Tag im Zwölfprophetenbuch	254
3.5.1	Am 5,18–20	256
3.5.2	Obd 15–18	257
3.5.3	Zef 1,2–18	259
3.5.4	Sach 14	261
3.5.5	Mal 3	262
3.5.6	Das Joel-Buch: eine Zukunftskonzeption, die sich entfaltet	263
4.	Das Schicksal der Völker und die Erneuerung Israels in Sach 12–14	267
4.1	Zur Abgrenzung des Texts	267
4.2	Auslegung des Endtexts von Sach 12–13	268
4.2.1	Die Unterteilung von Sach 12–13 in kleine Abschnitte	268
4.2.2	Interpretation der einzelnen Abschnitte	269
4.2.2.1	Die Überschrift Sach 12,1	269
4.2.2.2	Die erste Einheit Sach 12,2–8	270
4.2.2.3	Die zweite Einheit Sach 12,9–13,1	280
4.2.2.4	Die dritte Einheit Sach 13,2–6	289
4.2.2.5	Die vierte Einheit Sach 13,7–9	296
4.2.3	Die Gliederung von Sach 12,2–13,9	301
4.3	Werden und Wachsen von Sach 12–13	303
4.3.1	Die Schichtung von Sach 12–13	303
4.3.2	Die Entwicklung von Sach 12–13 und ihre zeitliche Einordnung	307
4.3.2.1	Die Grundschrift Sach 12,2a.3a.6b	307
4.3.2.2	Die Erweiterung Sach 12,3b-4a.9–14; 13,1	308
4.3.2.3	Die Überarbeitung Sach 12,2b.4b.6a	309
4.3.2.4	Die Einschübe Sach 12,5.8 und 12,7	310
4.3.2.5	Die Erweiterungen Sach 13,7–9 und 13,2–6	310
4.4.	Auslegung des Endtexts von Sach 14	311
4.4.1	Die Unterteilung von Sach 14 in kleine Abschnitte	311
4.4.2	Interpretation der einzelnen Abschnitte	313
4.4.2.1	Die erste Einheit Sach 14,1–3	313
4.4.2.2	Die zweite Einheit Sach 14,4–5	318
4.4.2.3	Die dritte Einheit Sach 14,6–7	323
4.4.2.4	Die vierte Einheit Sach 14,8–11	325
4.4.2.5	Die fünfte Einheit Sach 14,12–19	332
4.4.2.6	Die sechste Einheit Sach 14,20–21	339
4.4.3	Die Gliederung von Sach 14	342

4.5	Sach 14 und seine Entstehung	343
4.5.1	Mögliche Spannungen in Sach 14	343
4.5.2	Zur Frage der Datierung	346
4.6	Sach 12–14 als kompositionelle Einheit	347
4.7	Die Zukunftskonzeption in Sach 12–14	350
4.7.1	Hermeneutische Aspekte	350
4.7.2	Die zeitliche Konzeption in Sach 12–14	352
4.7.3	Die räumliche Konzeption in Sach 12–14	353
4.7.4	Die personale Konzeption von Sach 12–14	354
4.7.5	JHWH, der König der Welt	358
4.8	Sach 12–14 im Kontext des Sacharja- und des Zwölfprophetenbuches	358
4.8.1	Sach 12–14 als Abschluss des Sacharja-Buches	358
4.8.2	Sach 12–14 im Zwölfprophetenbuch	360
4.8.2.1	Sach 12–14 als Schlussakkord in den Völkeraussagen des Zwölfprophetenbuches	360
4.8.2.2	Sach 13,7–9 als möglicher Abschluss einer Vorstufe des Zwölfprophetenbuches	361
4.8.2.3	Sach 13,2–6 und das Ende der Prophetie	362
5.	Zukunftskonzepte in späten prophetischen Texten	365
5.1	Hermeneutische Beobachtungen	365
5.1.1	Der doppelte Durchgang	365
5.1.2	Die Zusammenstellung verschiedener Aspekte	366
	Exkurs: Aspektive und Perspektive nach Brunner-Traut	367
5.1.3	Wort Gottes in schriftgelehrter Tradentenprophetie	371
5.1.4	Zeitliche Verortung	372
5.2	Zeitdimensionen	373
5.3	Raumdimensionen	376
5.4	Die personale Dimension	378
5.4.1	JHWH, König der Welt	379
5.4.2	Freiheit und innere Erneuerung für Israel	380
5.4.3	Unheil und Heil für die Völker	382
5.4.4	Keine Messiaserwartung	383
5.4.5	Die Zukunft der Prophetie	383
5.5	Die Ausstrahlung der Zukunftskonzepte in ihrem Kontext	384
5.6	Protoapokalyptische Texte?	386

6. Literaturliste	391
7. Bibelstellenregister	411

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde im Sommersemester 2009 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn als Habilitationsschrift angenommen. An einigen Stellen wurde sie für den Druck etwas überarbeitet. Literatur, die seit dem Abschluss der Arbeit erschienen ist, wurde, so gut es ging, aufgegriffen, ohne jedoch die grundlegenden Thesen zu verändern.

Zu besonderem Dank bin ich Prof. Dr. Frank-Lothar Hossfeld verpflichtet. Er hat mich bereitwillig in den Kreis seiner Doktoranden und Habilitanden aufgenommen, die Entstehung der Arbeit auf vielfältige Weise begleitet, das Erstgutachten übernommen und schließlich, zusammen mit Prof. Dr. Rudolf Hoppe, die Arbeit in die Reihe der Bonner Biblischen Beiträge aufgenommen.

Mein Dank gilt ferner Prof. Dr. Hans-Winfried Jüngling SJ (Sankt Georgen) für seine Bereitschaft, das Zweitgutachten zu erstellen. Durch Diskussionsbeiträge und Hinweise haben die Mitglieder des Bonner Oberseminars ihren Anteil am Entstehen dieser Untersuchung. Dafür sei ihnen herzlich Dank gesagt. Stellvertretend nenne ich Prof. Dr. Michael Konkel (jetzt Paderborn) und die Privatdozenten Dr. Ulrich Dahmen und Dr. Johannes Schnocks. Dankbarkeit verbindet mich ferner mit Prof. Dr. Walter Groß (Tübingen), der seinen ehemaligen Doktoranden auch nach seinem Wechsel vom Neckar an den Rhein aus der Ferne mit großem Interesse begleitet hat und in dessen Oberseminar ich immer wieder gern gesehener Gast war.

Für die Dauer meiner wissenschaftlichen Studien hat mich mein Bischof Dr. Gebhard Fürst von pastoralen Aufgaben freigestellt. Durch namhafte Druckkostenzuschüsse haben meine Heimatdiözese Rottenburg-Stuttgart, das Erzbistum Köln, das mich als Gast aufgenommen hat, sowie das Bistum Trier die Veröffentlichung dieser Arbeit unterstützt. Auch dafür sage ich aufrichtig Dank.

Für die intensive Begleitung der letzten Jahre, ohne die das Gelingen dieser Arbeit nicht möglich gewesen wäre, danke ich sehr herzlich meinen Eltern Sieglinde und Robert Biberger und den Mitbrüdern aus meiner Priesterge-

meinschaft, dem Schönstatt-Institut Diözesanpriester, namentlich Msgr. Dr. Peter Wolf und Pfr. Robert Müller.

Bad Honnef-Aegidienberg, 29. Juni 2010

1. Prophetische Zukunftsankündigungen

1.1 Das Thema dieser Untersuchung

1.1.1 Die Erwartung einer heilvollen Zukunft

Prophetische Texte decken das gesamte zeitliche Spektrum der Geschichte ab: Sie deuten Vergangenheit im Kontext ihrer Zeit und begründen im Licht Gottes, warum sich Geschichte so entwickelt hat. Sie geben Orientierung für die Gegenwart, indem sie Gottes Wort verkünden, zur Treue Gott gegenüber mahnen und zur Umkehr und zum Halten der Gebote auffordern. Sie künden Gottes Handeln für die Zukunft an. Diese Ankündigungen können Gerichtsandrohungen sein und Unheil ansagen, sie können aber auch Hoffnung wecken auf das rettende Eingreifen Gottes in schwieriger Zeit. Doch auch die Hoffnung weckenden Verheißungen sind nicht immer uneingeschränkt positiv: Dem rettenden Handeln Gottes kann das reinigende Gericht vorangehen.

Zukunftshoffnungen sind also nicht gleich Zukunftshoffnungen. Prophetische Texte umfassen sowohl Verheißungen für die unmittelbare Zukunft, indem sie Rettung aus einer gegenwärtigen Notlage verheißen, als auch Ankündigungen für eine spätere, fernere Zukunft, die einen endgültigen Heilszustand prophezeien. Es sind vor allem jüngere Texte aus spätpersischer oder hellenistischer Zeit, die zwischen einer näheren und einer ferneren Zukunft differenzieren.

Die Zukunftserwartungen, die diese Texte entwickeln, haben einen ganz eigenen Charakter. Sie erwarten, dass sich die Herrschaft Gottes endgültig manifestiert. JHWH offenbart sich nicht nur als Gott des Volkes Israel, sondern als König über alle Völker. Dabei sprechen diese Texte aber keineswegs vom Ende der Zeiten. Mit der Errichtung der universalen Königsherrschaft Gottes ist nicht das Ende der Welt erreicht. Vielmehr existiert die Welt weiter, aber eben jetzt in dieser idealen und endgültigen Ordnung. Entsprechend kennen diese Texte anders als die apokalyptischen Texte auch keine Unterscheidung in zwei Äonen. Sie erwarten die Verwirklichung ihrer Heilsvision, wenn man so will, innerhalb

der Geschichte, auch wenn die Ausgestaltung dieser Visionen Züge aufweist, die sich auch in der Apokalyptik finden.

Zu diesen Texten gehören die Gog-Weissagung von Ez 38–39, das Joel-Buch mit seiner JHWH-Tag-Vorstellung und der Abschluss des Sacharja-Buches Sach 12–14. Im Unterschied zu anderen prophetischen Texten, die eine endgültige Heilszeit in ferner Zukunft entwickeln, wie etwa Jes 24–27, verbinden sich diese Textbereiche dadurch, dass sie alle das Völkersturm-motiv aufgreifen.¹ Sie sprechen davon, wie fremde Völker nach Israel eindringen bzw. auf Jerusalem zustürmen und wie JHWH auf wundersame Weise sein Land bzw. seine Stadt aus dieser Not errettet.

Darüber hinaus fällt auf, dass diese Texte innerhalb eines größeren Kontexts an exponierter Stelle stehen. Ez 38–39 schließt die größere Einheit Ez 33,21–39,29 ab. Auf die Gog-Weissagung folgt im Ezechiel-Buch die Zweite Tempelvision Ez 40–48. Das Joel-Buch ist die erste Schrift im Zwölfprophetenbuch, die den JHWH-Tag erwähnt, der in keinem anderen Textkorpus so häufig angesprochen wird wie im Zwölfprophetenbuch.² Zudem werden dort zum ersten Mal die Völker im Allgemeinen im Dodekapropheton erwähnt.³ Sach 12–14 beschließt das Sacharja-Buch. Außerdem ist Sach 14 der letzte Text im Dodekapropheton, der von einem Gericht an den Völkern spricht.⁴ Das zeigt, dass diese Texte nicht nur für sich genommen von Bedeutung sind, sondern dass sie auch in einen größeren Kontext ausstrahlen.

Diese inhaltlichen Gemeinsamkeiten und die zentralen Positionen innerhalb eines größeren Kontextes rechtfertigten es, diese Texte gemeinsam in den Blick zu nehmen.

1.1.2 Die Zusammenschau von Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 in der bisherigen Forschung

Einzelne Untersuchungen haben die Textbereiche Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 bereits zusammen in den Blick genommen.

In seiner 1959 veröffentlichten und 1968 in dritter Auflage erschienenen Untersuchung »Theokratie und Eschatologie« stellt sich Otto Plöger der Frage,

1 Alternativ wird statt vom Völkersturm auch vom Völkerkampf gesprochen. Allerdings gibt es auch Texte, in denen JHWH mit den Völkern kämpft, in denen das Element des Ansturms auf das Land bzw. auf Jerusalem keine Rolle spielt. Deshalb wird hier der Begriff »Völkersturm« bevorzugt.

2 Die Constructus-Verbindung יהוה יום und die Wortverbindung יום ליהוה kommen in den Hinteren Propheten insgesamt 19mal vor, 13mal davon im Zwölfprophetenbuch.

3 Das Hosea-Buch spricht von Ägypten und Assur, nicht aber von den Völkern allgemein.

4 In Mal 1,4 wird noch einmal Edom erwähnt.

wie die Apokalyptik entstanden ist und wohin die Propheten entschwunden sind. Plöger versucht, die geschichtlichen und soziologischen Bedingungen dieser Entwicklung zu erhellen. Er verweist auf Spannungen zwischen den theokratischen Vorstellungen der Makkabäer und den eschatologischen Erwartungen der Hasidäer, die sich in der Frage uneins waren, wie auf die politischen Veränderungen nach dem Zusammenbruch des persischen Reiches und auf die an dessen Stelle tretende Oberherrschaft der hellenistischen Seleukiden und Ptolemäer zu reagieren sei.⁵ Plöger zieht dazu das Danielbuch sowie Jes 24–27, das Joel-Buch und Sach 12–14 heran.

Hanns-Martin Lutz geht 1968 in seiner Dissertation »Jahwe, Jerusalem und die Völker« der Frage nach, wie das Verhältnis von Sach 12–13 und Sach 14 zu bestimmen ist. Da die Literarkritik diese Frage seiner Ansicht nach bis dahin nicht ausreichend beantworten konnte, setzt er sich mit dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Texte auseinander. Dabei beschränkt er sich auf die Anfänge der beiden Texte, auf Sach 12,1–8 und Sach 14,1–5, weil sich die Frage nach dem Verhältnis der beiden Textbereiche in diesen beiden Abschnitten zuspitzt, da sie sowohl inhaltlich als auch formal die größten Gemeinsamkeiten, aber auch bedeutsame Unterschiede aufweisen.⁶ Lutz kommt zu dem Ergebnis, dass sich die beiden Abschnitte auf unterschiedliche Traditionskomplexe zurückführen lassen.⁷ Im Nebeneinander von kultisch und prophetisch geprägten Überlieferungen haben sich nach Lutz, wie er im Rückgriff auf Plöger darlegt, scharfe innergemeindliche Spannungen und somit zwei unterschiedliche Positionen zum gleichen Thema niedergeschlagen.⁸

In seiner Studie »The Dawn of Apocalyptic« (1975) versucht Paul D. Hanson die Entwicklung von der prophetischen zur apokalyptischen Eschatologie nachzuzeichnen.⁹ Die Propheten haben die göttlichen Pläne, die ihnen offenbart worden sind, in ihren Ankündigungen an Israel und die Welt auf die einfache Geschichte, die reale Politik und die menschliche Mitwirkung hin übersetzt.¹⁰ Auf diese konkrete Übersetzung haben die apokalyptischen Seher hingegen verzichtet. Grund dafür war ihre pessimistische Weltsicht, die in den schwierigen nachexilischen Verhältnissen wurzelt. Deren Bedingungen erschienen ihnen ungeeignet, sich in ihnen die Wiederherstellung des Volkes JHWHs zu vergegenwärtigen.¹¹ Bei allen Differenzen verbinden sich beide Ansätze in ihrer

5 Vgl. Plöger, Theokratie, 129 ff.

6 Vgl. Lutz, Jahwe, 7 ff.

7 Vgl. ebd., 205.

8 Vgl. ebd., 209; 212.

9 Vgl. Hanson, Dawn, 5 f.

10 Vgl. ebd., 11.

11 Vgl. ebd., 11 f.

zentralen Vision: der Erwartung einer Wiederherstellung von JHWHs Volk »as a holy community in a glorified Zion«¹².

Textgrundlage für der Studie Hansons ist Jes 56–66, weil sich an diesem Bereich sowohl die visionären und realistischen Impulse isolieren als auch die Position der Protagonisten dieser Impulse im Verhältnis zur Kontrolle von Nation und Kult erkennen lassen.¹³ Da die prophetische Eschatologie nicht abrupt in die apokalyptische überging, versucht Hanson die weitere Entwicklung nach Jes 56–66, das er als protoapokalyptisch bezeichnet,¹⁴ am Beispiel von Sach 9–10, das er als frühapokalyptisch einschätzt, und Sach 11–14, wo er weitere Stufen entdeckt,¹⁵ aufzuzeigen.¹⁶

Hanson kommt zum Ergebnis, dass die Quellen der apokalyptischen Eschatologie in der prophetischen Tradition liegen. Den Beginn der Entwicklung nimmt er für das 6./5. Jahrhundert v. Chr. Für die Apokalyptik ist nach ihm wesentlich, dass sie nicht mehr wie die Prophetie versucht, die Vision des göttlichen Rates in einen geschichtlichen Ausdruck zu übersetzen. Die historische und soziologische Matrix der Apokalyptik ist seiner Ansicht nach in der innergemeinschaftlichen Auseinandersetzung zwischen visionären und priesterlichen Elementen während der Zeit des Zweiten Tempels zu suchen.¹⁷

In seinem Buch »Prophecy and Apocalypticism«, erschienen 1995, will Stephen L. Cook in Abgrenzung zu Plöger und Hanson nachweisen, dass die von ihm untersuchten Texte Ez 38–39, Sach 1–8 und Joel 1–4, die er als protoapokalyptische Literatur einschätzt,¹⁸ keine Produkte von unterdrückten oder an den Rand gedrängten Außenseitergruppen sind.¹⁹ Die Verfasser sucht er stattdessen in mächtigen priesterlichen, zadokidischen Gruppen.²⁰ Cook betont, dass nicht der soziologische Hintergrund der Verfasserkreise als solcher die Entwicklung apokalyptischer Charakteristiken begünstigt, sondern dass diese in den konkreten Gruppen ausgebildet werden.²¹ Millennialismus ist dabei kein Phänomen von Gruppen, die sich ähnlich sind. Vielmehr haben die jeweiligen Gruppen sehr verschiedene, teilweise gegensätzliche Hintergründe, so dass sich die Apokalyptik nicht aus einem einzelnen Traditionsstrom entwickelt hat.²² Für

12 Ebd., 12.

13 Vgl. ebd., 21.

14 Vgl. ebd., 27.

15 Nach Hanson tritt man mit Sach 14 in »the period of full-blown apocalyptic literature« (ebd., 369) ein.

16 Vgl. ebd., 27.

17 Vgl. ebd., 29.

18 Vgl. Cook, Prophecy, 211.

19 Vgl. ebd., 2.

20 Vgl. ebd., 2; 211; 216.

21 Vgl. ebd., 211.

22 Vgl. ebd., 212.

die Entstehung der Apokalyptik sind nicht entweder nur prophetische oder nur priesterliche Gruppen verantwortlich. Vielmehr ist davon auszugehen, dass verschiedene Richtungen zu der Entwicklung beigetragen haben. Schließlich ordnet Cook die als Verfasser der drei untersuchten Textbereiche erhobenen Zadokiten in die verschiedenen Kategorien von »millennial groups« ein,²³ die er zuvor in einer soziologischen Untersuchung dargestellt hat.²⁴

Dieser knappe Forschungsüberblick zeigt, dass die Textbereiche Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 vor allem in der Diskussion um die Entstehung der Apokalyptik herangezogen werden. Als eigenständige Zukunftskonzepte, unabhängig von der Apokalyptik, werden sie hingegen in der bisherigen Forschung nicht wahrgenommen.

1.1.3 Protoapokalyptisch – eine Problemanzeige

Häufig werden die Texte Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 als »protoapokalyptisch« bezeichnet. Diese Benennung bringt einerseits zum Ausdruck, dass die genannten Texte eine gewisse Nähe zu apokalyptisch geprägten Texten aufweisen, dass andererseits aber auch eine Differenz besteht, denn sie werden nicht im Vollsinn als apokalyptisch angesehen. Eine Definition, welche Kriterien gegeben sein müssen und welche fehlen dürfen, damit ein Text als protoapokalyptisch bezeichnet werden kann, wird selten gegeben.²⁵ Wird ausgeführt, was

23 Vgl. ebd., 214.

24 Vgl. ebd., 19–54.

25 Kaiser, ATD 18, 2, definiert im Hinblick auf Jes 24–27: »Als eschatologisch werden solche Erwartungen bezeichnet, die mit einer entscheidenden Wende im Geschick Israels und zugleich der Völker rechnen, ohne dabei den Boden der Geschichte zu verlassen. Als apokalyptisch werden sie angesprochen, wenn sie eine mit übernatürlichen oder kosmischen Eingriffen herbeigeführte Wende erwarten, die Verbindung zu konkreten geschichtlichen Mächten verworren oder phantastisch erscheint oder schließlich Berechnungen über das Eintreten der letzten Ereignisse angestellt werden. Die breite, die Mehrzahl der Texte der zweiten Hälfte des Jesajabuches ausmachende Zwischenschicht wird als protoapokalyptisch bezeichnet, eine Charakterisierung, welche das Übergangsstadium von den geschichtlich-eschatologischen zu den kosmisch-apokalyptischen Erwartungen treffen möchte.« Damit wird »protoapokalyptisch« vor allem negativ definiert, nämlich in der Spannung von »nicht mehr« und »noch nicht«. Ähnlich dient Hanson, Dawn, 27, der Begriff »protoapokalyptisch« dazu, den (noch zur Prophetie gehörenden) Übergang von der prophetischen, in der Geschichte verwurzelten Eschatologie zur apokalyptischen, von der Geschichte gelösten Eschatologie zu umschreiben. Berges, Jesaja, 238, sagt über die von ihm als protoapokalyptisch bezeichnete Redaktionsschicht innerhalb von Jes 28–35, dass sie »noch nicht in vollem Sinn ›apokalyptisch‹ genannt werden kann, weil sie sich Spekulationen über das Ende von Welt und Geschichte enthält und keine Vorzeichen des letzten Eingreifens Gottes an gibt«. Er benennt somit ein zentrales Kriterium, das fehlt, führt aber keine Kriterien an, die vorliegen müssen. Cook, Prophecy, 34 f, verwendet die Bezeichnung »protoapokalyptisch«

unter der Qualifizierung »protoapokalyptisch« verstanden wird, dann wird zumeist angegeben, inwiefern ein Text noch nicht apokalyptisch ist. Züge, die vorliegen müssen, damit ein Text in die Nähe der Apokalyptik gerückt werden kann, werden selten genannt. Eine Definition der Bezeichnung »protoapokalyptisch« dürfte aber schon deshalb nicht einfach sein, weil bereits über die Definition von Apokalyptik keine Einigung besteht.²⁶

Die Bezeichnung der Texte als »protoapokalyptisch« bedeutet ferner, dass ältere Texte von (zumindest zumeist) jüngeren Texten her verstanden werden. Entsprechend spielen die Texte Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 (neben anderen) eine wichtige Rolle in der Diskussion der Frage, wo die Wurzeln der Apokalyptik zu suchen sind. Häufig werden sie deshalb, wie die Darlegung des Forschungsstands gezeigt hat, unter der Fragestellung untersucht, welche Elemente der Apokalyptik sich bereits in diesen Texten finden. Eine Betrachtung der den Texten eigenen Zukunftsvorstellungen, losgelöst von der Frage nach der Apokalyptik, erfolgt eher selten und schon gar nicht in einer Zusammenschau. Das entspricht aber in gewisser Weise dem Verfahren, alttestamentliche Texte aus dem Blickwinkel neutestamentlicher anzuschauen, etwa unter dem Schema Verheißung – Erfüllung. Wie aber alttestamentliche Texte gegenüber neutestamentlichen einen Eigenwert haben, so haben auch die in den Texten Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 enthaltenen Zukunftsvorstellungen gegenüber den Zukunftsvorstellungen apokalyptischer Texte einen Eigenwert.

1.1.4 Die Ziele dieser Untersuchung

Zentrales Ziel dieser Untersuchung ist die Darstellung der in den Textbereichen Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 enthaltenen Zukunftskonzeptionen. Sie werden auf ihre zeitliche, auf ihre räumliche und auf ihre personale Dimension hin untersucht. Eine solche Zusammenstellung liegt bisher nicht vor.²⁷ Diese

»to describe those Persian-period religious texts, viewpoints, and practices that have clear affinities with the full-blown apocalypticism found in the subsequent Hellenistic and Roman periods«. Eine Verwendung dieser Bezeichnung für den Übergang von der Prophetie zur Apokalyptik hingegen lehnt er ab (vgl. ebd., 35).

Nach Beuken, Jesaja 13–27, 310, gibt die Verwendung von Ausdrücken wie »prophetische Eschatologie« oder »Proto-Apokalyptik« auf Jes 24–27 den Charakter dieses Textblocks nur unzureichend wider.

26 Immerhin wird zumeist zwischen Apokalyptik als Geisteshaltung und Apokalypse als Literaturform unterschieden. Die Geisteshaltung Apokalyptik drückt sich nicht nur in der Literaturform Apokalypse aus.

27 Zwar sind jüngst eine ganze Reihe von Untersuchungen vor allem zu den zu untersuchenden Texten erschienen, doch gehen diese Darlegungen anderen Fragestellungen nach, wie etwa der Entstehung des Dodekapheton (so Beck, Tag Yhwhs; Wöhrle, Sammlungen; ders., Abschluss), dem Motiv des JHWH-Tages (so Schwesig, Rolle) oder der Überprüfung der

Zukunftskonzeptionen sollen zunächst losgelöst von der Frage nach der Apokalyptik dargestellt werden. Nach der Zusammenschau der Ergebnisse wird abschließend überlegt, ob und inwiefern es berechtigt ist, diese Texte als protoapokalyptisch zu bezeichnen.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Gog-Weissagung Ez 38–39, an die sich die Betrachtung des Joel-Buches anschließt. Den Abschluss bildet Sach 12–14. Diese Abfolge entspricht sowohl der synchronen wie der diachronen Abfolge der Texte. Aus diachroner Perspektive ist Ez 38–39 der älteste Text. Es wird sich zeigen, dass sich das Joel-Buch stärker als bisher erkannt vom Ezechiel-Buch und speziell von Ez 33,21–39,29 her verstehen lässt. Das Joel-Buch dürfte zumindest in seiner Endfassung älter sein als Sach 12–14. Auf der Basis von MT gelesen²⁸ geht Ez 38–39 synchron dem Zwölfprophetenbuch voraus, während das Joel-Buch in allen Textüberlieferungen an einer früheren Position als das Sacharja-Buch zu stehen kommt. Entsprechend bildet die Zukunftskonzeption von Ez 38–39 sowohl diachron als auch synchron einen wichtigen Verständnishorizont für die Zukunftskonzeptionen der anderen beiden Textbereiche.

Aus diesem Grund werden die Texte sowohl synchron als auch diachron ausgelegt. Gleichzeitig wird auf diese Weise der Versuch gemacht, in der gegenwärtigen Diskussion um diese Methoden der Schriftauslegung einen Weg aufzuzeigen, wie sich diese beiden Zugangsweisen gegenseitig befruchten können.²⁹

Da die Texte zudem eine für ihren Kontext zentrale strukturelle Position einnehmen,³⁰ beeinflussen auch die darin enthaltenen Zukunftskonzeptionen die Interpretation dieses Kontexts. Als weiteres Ziel will diese Untersuchung daher aufzeigen, wie die untersuchten Textbereiche in ihr näheres und weiteres Umfeld ausstrahlen.

These von Odil Hannes Steck (vgl. Steck, Abschluß), dass sich der Abschluss des Jesaja-Buches und des Dodekapropheten gegenseitig beeinflusst haben (so Gärtner, Summe). Roth, Israel, untersucht das eschatologische Verhältnis zwischen Israel und den Völkern und konzentriert sich dabei neben dem Joel-Buch auf Jona, Mi 7,7.8–10 und Nah 1,2–2,3. Klein, Schriftauslegung, untersucht den Textbereich Ez 34–39, Crane, Restoration, Ez 36–39.

28 In LXX kommt das Dodekapropheten vor den Büchern Jesaja, Jeremia und Ezechiel.

29 Vgl. dazu die methodischen Ausführungen in 1.2.1 und 1.2.2.

30 Vgl. 1.1.1.

1.2 Methodische Überlegungen

1.2.1 Diachronie und Synchronie

In den vergangenen Jahrzehnten haben sich in der biblischen Exegese zwei Zugangsweisen entwickelt, die miteinander konkurrieren: die diachrone und die synchrone Arbeitsweise. Nach Berges gehört die Diachronie zur *Produktionshermeneutik*, die Synchronie hingegen zur *Rezeptionshermeneutik*.³¹ Oeming zählt die historisch-kritische Methode zu den autorenenorientierten Auslegungsweisen, die synchrone Leseweise und die kanonische Schriftauslegung zu den textorientierten.³² Naumann weist darauf hin, dass die Konzentration auf den Verfasser bzw. den Text den Leser »als dritter Instanz im kommunikativen Zusammenhang der Textinterpretation«³³ ausblendet. Anders als Berges, der die Synchronie zur Rezeptionshermeneutik zählt, ist Naumann der Auffassung, dass »die eher rezeptionsorientierten Verfahren nicht zur synchronen Exegese gezählt werden«³⁴ dürfen. In diesen »liegt ein Schwerpunkt auf der *diachronen* Kommunikation zwischen dem historischen Text und seinem Leser: den Wirkungsinteressen des Textes und den Lektüreinteressen der Leser«³⁵.

Die diachrone Arbeitsweise, die sich vor allem des historisch-kritischen Methodenkanons bedient, ist in erster Linie an der Entstehungsgeschichte eines Texts, an seinem geschichtlichen Hintergrund, an den seinen Entstehungsprozess beeinflussenden zeit-, kultur- und sozialgeschichtlichen Umständen, an den ihm zugrunde liegenden Traditionen und an den theologischen Intentionen der an der Entstehung des Textes beteiligten Autoren- und Redaktorenkreise interessiert.³⁶ Der diachronen Exegese geht es somit »um die reale Welt eines historischen Autors, die *hinter dem Text* vermutet werden kann«³⁷. Der Text wird verstanden als ein Gebilde, das in einem vielschichtigen Überlieferungsprozess entstanden ist und der damit auch Zeugnis ablegt, wie die in ihm enthaltenen Gedanken bis zu dem Zeitpunkt, an dem er seine Endgestalt erreicht, in der Begegnung mit der jeweiligen Glaubensgemeinschaft Leben geweckt hat. Die diachrone Arbeitsweise geht davon aus, dass die das Entstehen bzw. das Wachsen des Textes mitbestimmenden Zeitumstände dem Text eine Interpretationsdimension mitgeben, die nicht vernachlässigt werden sollte. Theologisch gesehen nimmt diese Arbeitsweise ernst, dass Gottes Wort immer in eine konkrete ge-

31 Vgl. Berges, Synchronie, 251.

32 Vgl. Oeming, Hermeneutik, 31 ff; 70 ff; 75 ff.

33 Naumann, Verhältnis, 52.

34 Ebd., 52.

35 Ebd., 52. Hervorhebung von Biberger.

36 Vgl. Berlejung, Quellen, 39.

37 Naumann, Verhältnis, 51. Hervorhebung durch Naumann.

schichtliche Situation hineingesprochen wird. Auf das Christusergebnis bezogen bedeutet dies, dass es für dessen Interpretation auch bedeutsam ist, dass Gott genau zu diesem Zeitpunkt und nicht fünfhundert Jahre früher oder zweihundert Jahre später Mensch geworden ist. Entsprechend kann diese Arbeitsweise aufzeigen, wie das Wort Gottes in veränderter historischer Situation eine neue Bedeutungsdimension gewinnt und der im Wort Gottes enthaltenen Botschaft eine bleibende, aber gleichzeitig je neu aktuelle Bedeutung zukommt.

Problematisch an der diachronen Arbeitsweise ist nach Dietrich, dass nur selten auf diesem Feld erzielte Ergebnisse breite, niemals ausnahmslose Anerkennung gewinnen,³⁸ so dass ein Konsens über die historische Einordnung von Texten häufig nicht besteht. Manchmal differieren die Ergebnisse derart, dass sie sich sogar gegenseitig ausschließen. Diese Differenzen ergeben sich nicht nur aus der unterschiedlichen Bewertung der diversen Textbeobachtungen, sondern auch durch die Anwendung unterschiedlicher Kriterien. Nicht zuletzt stellt sich in der Literarkritik immer wieder die Frage, ob Spannungen oder Widersprüche, die neuzeitliche Exegeten wahrnehmen, auch von den alttestamentlichen Verfassern als solche empfunden worden wären. Hierbei spielt nicht nur die zeitliche Distanz zwischen der Textentstehung und der Textauslegung eine wichtige Rolle, sondern auch die unterschiedliche kulturelle Prägung von Verfasser und Exeget. Umgekehrt muss natürlich auch bedacht werden, dass Wachstumsschritte eines Textes nur erkannt werden können, wenn Spannungen und Brüche vorliegen. Wenn es einem Redaktor gelungen ist, seine Ergänzung »bruchlos« in den Text einzufügen, wird ein moderner Exeget diese nicht mehr als solche erkennen.

Außerdem wurde längere Zeit hindurch nur die durch die historisch-kritische Methode erhobene Grundschrift als wahrer Text ernst genommen, während die späteren Ergänzungen als zweitrangige oder gar verfälschende Erweiterungen angesehen worden sind. »Die Bemühungen der historischen Kritik um das Verstehen des Endtextes blieben punktuell und waren abhängig von den Gaben des jeweiligen Auslegers.«³⁹

Ballhorn kritisiert grundsätzlich, dass »die ›Wahrheit‹ der Bibel nicht in Fakten liegt, die hinter der Bibel zu suchen sind, sondern dass sie in den Strukturen des Textes selbst zu finden ist. Man kann zwar vom Text auf die hinter ihm liegenden Faktoren und Ereignisse schließen, in ihnen liegt jedoch nicht die Ausagerichtung des Textes«⁴⁰. Ferner verweist er darauf, dass der Text kanonisch wird, nicht die Entstehungssituation.⁴¹ Zudem vertritt er die Auffassung,

38 Vgl. Dietrich, Synchronie, 10.

39 Ebd., 11.

40 Ballhorn, Paradigma, 12.

41 Vgl. ebd., 13.

dass der Autor bzw. die Autorengruppe (sowohl in der historisch-kritischen als auch in der kanonischen Exegese) ein »Rezeptionsphänomen«⁴² ist und damit ein Konstrukt, »das eine kommunikationstechnische Funktion ausübt: Die Idee des ›Autors‹ [...] dient der Garantie der Kohärenz, der Lesbarkeit des Textes. Der Autor verbürgt die Textlichkeit des Textes. Dabei muss es den Autor nicht als ›reale Gestalt‹ [...] gegeben haben; es reicht, wenn er als heuristische Hypothese vom Ausleger/Leser des Textes konstruiert wird.«⁴³ Das würde bedeuten, dass die historisch-kritische Methode letztlich nicht den Autor an sich und seine Intentionen erhebt, sondern dass die Exegeten das erarbeiten, was sie als Rezipienten an Verfasserintentionen wahrnehmen. »Ein reines ›wie es gewesen ist‹ kann es gar nicht geben. Immer spielt der Rezeptionsaspekt mit hinein und damit die jeweilige Gegenwart der Textlektüre.«⁴⁴

Grundsätzlich sollte es diachron arbeitenden Exegeten genauso wie synchron auslegenden Interpretatoren um den Endtext gehen. Blum weist dabei aber auf die Problematik hin, dass es in der diachronen Auslegung, sofern diese bis zur letzten Redaktionsschicht und damit zum Endtext vordringt, »nicht mehr um die analytische Wahrnehmung des Textes [geht], sondern um den Ertrag der vorausgehenden methodengeleiteten Analyse«⁴⁵.

Die synchrone⁴⁶ Arbeitsweise hingegen ist in erster Linie am vorliegenden Text in seiner Endgestalt interessiert, denn gerade in dieser Form ist er für die gegenwärtige Glaubensgemeinschaft Heilige Schrift. Sie setzt bei der Einsicht ein, dass »das literarische Werk in seinem Dasein selbständig«⁴⁷ und damit letztlich auch von seinem Verfasser unabhängig ist. In der Beziehung zum Hörer/Leser erschließen sich die verschiedenen Perspektiven eines literarischen Werks immer wieder neu.⁴⁸ Dazu gehört auch die Begegnung eines biblischen Textes mit der Glaubensgemeinschaft. In deren jeweiligen Verfasstheit gewinnt der Text aus Sicht der synchronen Arbeitsweise immer wieder eine neue Sinn-dimension. Die synchrone Exegese will somit die Welten *im* vorliegenden Endtext entschlüsseln.⁴⁹

Zwar geht auch die synchrone Arbeitsweise davon aus, dass biblische Texte

42 Ebd., 21.

43 Ebd., 21 – 22.

44 Ebd., 12.

45 Blum, Sinn, 26.

46 Dietrich, Synchronie, 11, versteht diesen Begriff in diesem Zusammenhang nur als Notbehelf. »Denn die damit bezeichnete Forschungsrichtung fragt nicht wirklich nach der ›Synchronie‹ der Texte mit ihrer eigenen oder der Zeit der Textautoren. Sie zielt nicht eigentlich auf ›Horizontverschmelzung‹ zwischen Textzeit und Jetztzeit.« Vgl. dazu ausführlich Blum, Sinn, 16 ff.

47 Reventlow, Streit, 951.

48 Vgl. ebd., 950.

49 Vgl. Naumann, Verhältnis, 51.

historisch gewachsen sind, sie verzichtet jedoch darauf, diesen Wachstumsprozess nachzuzeichnen.⁵⁰ Stattdessen ordnet sie den Text »in ein zeitneutrales System«⁵¹ ein. Dieser Verzicht ist teilweise in der Tatsache begründet, dass in vielen Fällen die durch die diachrone Arbeitsweise erarbeiteten Ergebnisse divergieren, teilweise aber auch in grundsätzlichen Erwägungen. Problematisch ist für Steins, der sich für eine kanonische Schriftauslegung einsetzt, »die hermeneutische Vorordnung des Prozesses vor der Gestalt [des Textes], die Wahrnehmung der Gestalt vor allem oder ausschließlich durch den Prozess. Denn die Kanonentwicklung geschieht genau gegenläufig, indem sie den Prozess gleichsam in eine Gestalt überführt, in der das in der Geschichte Erfahrene und im literarischen Prozess sich Entfaltende zukünftig überhaupt erst zugänglich wird«⁵². Ferner ist Steins der Ansicht: »In den biblischen Texten ist jedoch das Historische schon längst auf das Überzeitlich-Grundsätzliche hin überschritten, weil nur so die Bedeutung dieser ›alten‹ Texte für je neue Gegenwarten möglich wird.«⁵³ Entsprechend fordert er: »Die Frage der Autorenintention ist zurückzustellen; jede Bibelauslegung beginnt mit der je aktuellen Begegnung von Text und Lesenden/Lesegemeinschaft.«⁵⁴ Steins erinnert daran, dass biblische Texte in einem kanonischen Rahmen überliefert werden. Dieser Rahmen ist jedoch keine beliebige Größe, sondern der privilegierte Kontext, aus dem heraus Texte zu interpretieren sind.⁵⁵

Indem sich die synchrone Arbeitsweise auf den Endtext konzentriert, rückt sie den vorgefundenen Text wieder in den Mittelpunkt. Dabei finden größere literarische Zusammenhänge, übergreifende Strukturen und kompositionelle Muster eine starke Beachtung.⁵⁶ Durch das Beharren auf den Endtext lassen sich manche vorschnell zunächst als Spannung oder Widerspruch empfundene Beobachtungen »als stilistisch kunstsinzig und kompositionell beabsichtigt«⁵⁷ erkennen.

Theologisch gesehen nimmt diese Arbeitsweise also ernst, dass biblische Texte nicht nur historische Zeugnisse sind, sondern auch Heilige Schrift, d. h. Gottes Wort an sein Volk, das in der jeweils neuen Begegnung mit dieser

50 So betont bspw. Premstaller, Fremdvölkersprüche, 9, ausdrücklich, dass er »an der Tatsache eines vom Propheten ausgehenden und von Späteren beendeten Entstehungsprozesses« festhalten will, auch wenn er auf eine literar- und redaktionskritische Zuordnung der Texte verzichtet. Vgl. auch Steins, Anamnese, 118.

51 Berlejung, Quellen, 38.

52 Steins, Anamnese, 118.

53 Steins, Kontext, 118. Ebenso erinnert auch Ballhorn, Paradigma, 16, an den »Anspruch der Bibel, übersituative Wahrheit darzustellen«.

54 Steins, Kontext, 118. Vgl. ders., Anamnese, 112.

55 Vgl. ders., Kontext, 118.

56 Vgl. Naumann, Verhältnis, 57.

57 Ebd., 57.

Glaubensgemeinschaft seine Bedeutung entwickelt. Sie erinnert zudem zu Recht daran, dass nicht die Vorstufen, sondern die Endgestalt des Textes die glaubensrelevante und damit auszulegende Stufe des Textes ist und dass die Texte nicht isoliert, sondern im Rahmen des Kanons zu interpretieren sind. Gerade in der immer neuen Begegnung mit den Rezipienten gewinnen sie ihre bleibende Relevanz.

Eine zentrale Schwierigkeit besteht darin, dass »synchron« gleichgesetzt wird mit »endtextorientiert«.⁵⁸ Gemäß der Literaturwissenschaft kann von einer synchronen Interpretation oder Auslegung »immer dann gesprochen werden, wenn die Beziehungen zwischen gleichzeitigen Elementen, die ein Textganzes bilden, untersucht bzw. gedeutet werden«⁵⁹. Dies gilt jedoch »für jeden beliebigen geschichtlichen Zustand eines Textes, im Falle von Traditionsliteratur mithin für jedes Stadium der Überlieferungsgeschichte«⁶⁰. Insofern ist im Sinne der Literaturwissenschaft auch eine diachrone Auslegung synchron orientiert, da sie letztlich jede Schicht synchron auslegt.

Ferner ist problematisch, dass unter »synchroner Auslegung« verschiedene, literaturwissenschaftlich orientierte Zugänge wie die kanonische Schriftauslegung, die Strukturanalyse oder der »new literary criticism« zusammengefasst werden, die zwar alle den biblischen Text in seiner Endgestalt auslegen, die aber eben nicht wie die Arbeitsschritte der historisch-kritischen Methode methodische Schritte einer Auslegungsform darstellen.⁶¹ Vielmehr handelt es sich dabei um verschiedene Zugangsweisen, die zum Teil unterschiedliche methodische Schritte ausgeprägt haben.⁶² Nach Blum ist »eine ›synchroner Exegese‹ [...] für

58 Vgl. Blum, Sinn, 18.

59 Ebd., 17 f.

60 Ebd., 18.

61 Zur Darstellung dieser Zugänge vgl. Berlejung, Quellen, 42 ff. Vgl. ferner Reventlow, Streit, 950 ff; Naumann, Verhältnis, 52.

62 Zum Teil scheinen die methodischen Schritte auch noch gar nicht wirklich geklärt zu sein. Liest man die Bemerkungen von Ballhorn, Paradigma, 26–28, zur Methodendiskussion, dann scheinen sich die Unterschiede zwischen der historisch-kritischen Methode und der kanonischen Schriftauslegung vor allem darauf zu konzentrieren, dass die kanonische Schriftauslegung, da sie bewusst auf die Erhebung der Autorenintention verzichtet, die Literarkritik ablehnt und folglich die Redaktionskritik sich in eine reine Kompositionskritik wandelt, die nach den übergreifenden literarischen Strukturen eines Textes oder eines Textkorpus' fragt. Steins, Anamnese, 111 f, bemängelt einerseits (zu Recht), dass die in den letzten Jahren erschienenen (deutschsprachigen) Methodenbücher sich wiederum auf die historisch-kritische Methode konzentrieren, betont aber andererseits, dass der »canonical approach« »keine Methodik, sondern ein hermeneutisches Basiskonzept« darstellt, das »nicht geradewegs zu einer ›kanonischen Auslegung‹ mit einem spezifischen Methodeninstrumentarium« (ebd., 120) führt. Eine grundlegende Veränderung der Hermeneutik hat aber Auswirkungen auf die anzuwendende Methodik. Es wäre angesichts des von Steins kritisierten Befunds ein Desiderat, wenn diese Auswirkungen in einem Methodenbuch

sich genommen keine Methode [...], sondern eine grundlegende Fragehinsicht.«⁶³ Hinzu kommt, dass das Verhältnis dieser unter dem Schlagwort »synchron« zusammengefassten Zugänge keineswegs geklärt sind. Steins bspw. betont ausdrücklich den grundsätzlichen Unterschied des »canonical approach« zu den Spielarten des »literary criticism«, zu einer »holistic view« und zu einer werkimmanenten Interpretation.⁶⁴

Somit gibt es also nicht *die* synchrone Arbeitsweise, sondern *verschiedene* synchrone Arbeitsweisen, die nebeneinander bestehen. Entsprechend kommen auch synchrone Auslegungen aufgrund unterschiedlicher Ansätze zu reichlich divergierenden Ergebnissen.⁶⁵ Ob zudem diese Zusammenfassung unter dem Stichwort »Synchronie« gerechtfertigt ist, ist in Frage zu stellen, wenn man bedenkt, dass Oeming synchrone Leseweise und kanonische Schriftauslegung als zwei verschiedene Zugänge versteht, die er beide als textorientiert qualifiziert.⁶⁶ Dazu passt, dass, soweit ich sehe, Steins für den von ihm vertretenen Ansatz der kanonischen Exegese nirgends das Adjektiv »synchron« verwendet.

Darüber hinaus wird diskutiert, ob eine rein synchrone Auslegung des Textes überhaupt möglich ist. Speziell die prophetischen Schriften weisen zumeist in der Überschrift und nicht selten im Verlauf des Buches eine Datierung auf. Damit werden sie zeitlich eingeordnet, unabhängig davon, ob diese Datierung fiktiv ist oder der Wirklichkeit entspricht. Rendtorff folgert auf das Dodekapropheton hin: »The diachronic features are not only obvious but are marked explicitly by the different datings of a number of writings«⁶⁷, wobei er gleichzeitig auch eine synchrone Lesung des Zwölfprophetenbuchs für möglich hält: »Those who gave the writings their shape [...] obviously wanted the reader to read the writings as a connected whole and to reflect on their different messages.«⁶⁸ Zu den Datierungen kommt hinzu, dass sämtliche prophetische Schriften einem bestimmten Propheten zugewiesen werden. Die Überschriften machen dabei natürlich deutlich, dass der eigentliche Autor der Texte nicht der Prophet ist, sondern JHWH, dessen Wort an den Propheten ergeht und das dieser verkünden soll. Wie ist mit diesem Phänomen in einer synchronen Auslegung angemessen umzugehen?

Blum vertritt die These, »dass eine konsequent synchrone Interpretation, die sich keine Rechenschaft über grundlegende diachrone Parameter ihres Gegenstands gibt, methodisch gar nicht durchführbar ist, es sei denn unter den Be-

einmal dargelegt würden, denn letztlich entscheidet sich die Wissenschaftlichkeit eines Ansatzes immer auch an einer überprüfbaren Methodik.

63 Blum, Sinn, 25.

64 Vgl. Steins, Anamnese, 120.

65 Vgl. Dietrich, Synchronie, 12.

66 Vgl. Oeming, Hermeneutik, 70 ff und 75 ff.

67 Rendtorff, Read, 87.

68 Ebd., 87.

dingungen einer spezifisch neuzeitlichen Kommunikationsform, deren Applikation auf die biblischen Texte einen Anachronismus darstellt⁶⁹. Er verweist dabei auf drei Aspekte:⁷⁰ Erstens lassen sich synchrone Auslegungen nicht ohne Definition des auszulegenden Textganzen durchführen. Eine Abgrenzung des auszulegenden Textes ist schon allein aus praktischen Gründen notwendig. Der Verweis auf traditionelle Buchgrenzen oder Kanontteile bietet jedoch nur scheinbar eine Lösung, denn Texteinheiten verlaufen z. T. quer zu den Buchgrenzen. Als Beispiel verweist Blum auf die Daviderzählungen in den Samuelbüchern. Die Definition einer solchen Abgrenzung ist aber schon ein diachrones Vorgehen. Zweitens haben Texte immer eine kommunikative Funktion. Sie beinhalten immer einen konkreten Adressatenbezug. Zur Sinnwelt der Texte gehört auch der »implizite« oder »intendierte Leser« und seine Lebenswelt, die der Verfasser vor Augen hat. Nicht nur die Lösung der Texte von der Verfasserfrage, sondern auch von den Adressaten, also eine Umwandlung eines Textes in eine autonome, überzeitliche Größe ist keine synchrone, sondern nach Blum eine achrone oder eine panchrone Lesung. Ein solches Vorgehen ist zudem eine Art der Kommunikation, die der Welt des alten Israels völlig fremd ist.⁷¹ Drittens erweisen sich konsistente Gesamtdeutungen, die alle Textkomponenten integrieren, als unmöglich, vor allem, wenn die Textbildung gar nicht auf Konsistenz ausgerichtet war, z. B. durch Kommentierungen, Korrekturen oder Gegendarstellungen.

Ähnliches bemängelt auch Naumann. Die Stärke, übergreifende Strukturen wahrzunehmen, beinhaltet gleichzeitig die Gefahr, »dass starke theologische Deutungsmuster in ihrer Geltung für ganze Textbereiche recht flächig in Anspruch genommen werden«⁷². Widerstreitende Positionen, die nicht in dieser Weise prägend sind, werden dabei häufig nicht angemessen wahrgenommen und in die Auslegung einbezogen, Kohärenzstörungen nicht ernst genommen.⁷³

69 Blum, Sinn, 19. Zum Vorwurf des Anachronismus vgl. Steins, Anamnese, 115, der sich vor allem dagegen wehrt, dass die von ihm verwendete Kategorie biblisch gesehen anachronistisch sei, der aber darüber hinaus allgemein anmerkt: »Im Übrigen ist jede Bibelauslegung notwendigerweise ›anachronistisch‹, wenn sie relevant sein will«.

70 Vgl. Blum, Sinn, 20–23.

71 Auch Naumann, Verhältnis, 58, sieht als Nachteil der synchronen Auslegung, dass dem Text eine »überirdische Dimension« verliehen wird. Es wird seiner Ansicht nach zu wenig beachtet, dass der vorliegende Text ein historisches Objekt ist, da er nicht ein Produkt der Gegenwart, sondern der Vergangenheit ist.

72 Ebd., 59.

73 Der Volksmund sagt: »Der Teufel liegt im Detail«, und das gilt auch für die Exegese. Es reicht nicht, in einer Textauslegung »großflächig« die allgemeine Bedeutung der Sintflutzerzählung im Kontext von Gen 1–11 oder gar im gesamten Kanon wahrzunehmen (was an sich natürlich ein wichtiger, nicht zu unterschätzender Beitrag ist), sondern es muss auch aufgezeigt werden, wie damit umzugehen ist, dass die Taube in Gen 8,9 noch keinen Halt findet, obwohl doch der Rabe in Gen 8,7 nicht mehr zurückkehrt, da das Land schon abgetrocknet ist.

Konkel verweist zudem darauf, dass verschiedene Leser nicht nur verschiedene Strukturen wahrnehmen können, sondern zudem auch verschiedene Gliederungsprinzipien innerhalb desselben Textes nebeneinander bestehen können.⁷⁴

Durch den Verzicht, die Verfasserintention zu erheben und der geschichtlichen Verortung der Texte nachzuspüren, vernachlässigt die synchrone Arbeitsweise zudem, dass Gottes Handeln immer geschichtlich konkret ist und Gottes Wort immer in eine geschichtlich konkrete Situation ergeht. Zwar transportiert jeder biblische Text eine übergeschichtlich relevante Wahrheit, doch sie wird im Alltag des Rezipienten erst dann Leben stiftend, wenn sie sich in der konkreten Erfahrung als wahr erweist. Entsprechend ist der Gott der Bibel kein Gott der überzeitlichen Ideen, sondern ein Gott des konkreten geschichtlichen Handelns. Im konkreten Handeln Gottes werden Israel und die Völker erkennen, »dass ich JHWH bin«.

Problematisch ist ferner, dass eine reine Endtextauslegung zur Erklärung von Spannungen und Widersprüchen nicht darauf verweisen kann, dass biblische Texte geschichtlich gewachsen sind, weil sie dann den synchronen Rahmen verlässt und diachron zu arbeiten beginnt. Diese Verlegenheit führt nicht selten entweder zu Interpretationen, die nicht weniger fragwürdig sind als die Vielzahl von Schichtungsmodellen zu manchen Texten, oder dazu, dass die Erklärung offen bleiben muss.⁷⁵

Wird die synchrone Arbeitsweise konsequent angewendet, dann gilt sie nicht nur für einen abgegrenzten Textbereich, sei es eine kleine Einheit, ein Kapitel, ein Buchabschnitt oder ein ganzes Buch, sondern sie gilt für das gesamte Alte Testament. Dies bedeutet aber, dass es auch zwischen den biblischen Büchern bzw. zwischen Texten verschiedener Bücher keine historische Abfolge, also keine Diachronie geben kann. Die Aussage, dass ein Text einem anderen vorgelegen hat, ist jedoch eine diachrone Aussage. Die einzige Abfolge, die für die synchrone Arbeitsweise von Bedeutung ist, ist die Leserichtung. Bezüge zwischen zwei Texten können deshalb nicht hinsichtlich einer (historischen und damit diachronen) Abhängigkeit ausgewertet werden, sondern lediglich hinsichtlich der Abfolge in der Leserichtung. Entsprechend können Motive bei einer synchronen Bearbeitung zwar verglichen und ihre theologischen Profile aufgezeigt werden, die Entwicklung eines Motivs nachzuzeichnen setzt jedoch eine diachrone Bearbeitung voraus.

74 Vgl. Konkel, *Architektur*, 4.

75 Eine solche Spannung liegt bspw. in Jer 11,1–2 vor. Gemäß der Einleitung mittels einer Wortereignisformel in v.1 spricht JHWH zu Jeremia. In v.2 fordert JHWH nicht nur »Hört die Worte dieses Bundes«, sondern er fordert auch dazu auf: »Und ihr sollt reden zu den Menschen Judas ...« (Übersetzungen nach Fischer, *Jeremia* 1–25, 402). Unklar bleibt, wer diese »ihr«, die da reden sollen, sind. Dementsprechend muss Fischer (ebd., 409) feststellen: »Wer mit der 2. Pl. gemeint ist, bleibt offen.«

Wie sich diachrone und synchrone Arbeitsweise zueinander verhalten, ist bisher nicht eindeutig geklärt. Deshalb werden sie nicht selten als unversöhnbare Gegenpositionen aufgefasst. Dabei »müssten sich eine Methodik, die literaturästhetisch den vorliegenden Bibeltext zu erfassen sucht, und eine solche, die literaturhistorisch nach seiner Entstehung fragt, nicht ausschließen«⁷⁶. Schließlich stimmen beide Methoden darin überein, dass sie sich dem Text mit literaturwissenschaftlichen Methoden annähern.⁷⁷ Dies gilt auch für die diachrone Arbeitsweise mit Blick auf die Formkritik.

Für Ballhorn sind geschichtliche und kanonische Auslegung »wohl die beiden fundamentalen Möglichkeiten des Textumgangs schlechthin«⁷⁸. Deshalb kann es nicht darum gehen, »eine Entscheidung zwischen beiden Umgangsweisen zu erzielen, da beide sich in fruchtbarer Spannung zueinander befinden und sogar notwendig aufeinander bezogen sein müssen, insofern die Auflösung des einen Pols zugleich ein Absinken der anderen Seite in die Belanglosigkeit zur Folge hätte«⁷⁹. Beide Paradigmen bedingen einander, nicht zuletzt, weil sie den Blick sowohl für deren Möglichkeiten als auch für deren Problembereiche schärfen.⁸⁰ »Die historische Kritik sensibilisiert dazu, die unterschiedlichen Aussagestränge eines Textes in ihrer jeweiligen Eigenbewegung und ihrem Eigenprofil zu erfassen. In ganz anderer Weise ist es die Stärke kanonischer Exegese, die Vernetzung des konkreten Textes zu den vielen Kotexten hin aufzuzeigen. In jedem Falle steht die Aufgabe an, die Vielfalt der einzelnen Ergebnisse zu einer tragfähigen Einheit zu bringen, die dabei den Einzelaussagen keine Gewalt antut.«⁸¹ Es wäre für ihn aber kein anzustrebendes Ziel, »das kanonische und das historisch-kritische Paradigma in einer gemeinsamen Synthese aufgehen zu lassen«⁸², da sich die jeweiligen Anliegen nicht vollständig in das andere Paradigma integrieren lassen.

Diachrone und synchrone Arbeitsweise können aus der Sicht von Blum keine Gegensätze sein, denn nach seiner Auffassung, »gibt [es] schlicht keine diachrone Auslegung ohne implizite synchrone Interpretation. Und umgekehrt gibt es keine synchrone Interpretation ohne diachrone Implikation [...]. Für eine wissenschaftliche Disziplin sollte es allerdings selbstverständlich sein, dass beide unumgänglichen (!) Analyseperspektiven bewusst und methodisch re-

76 Dietrich, Synchronie, 12.

77 Vgl. ebd., 11. Gerade der zweifellos diachron arbeitende Wolfgang Richter versteht, wie der Titel seines methodischen Standardwerkes bezeugt, »Exegese als Literaturwissenschaft«.

78 Ballhorn, Paradigma, 9.

79 Ebd., 9.

80 Vgl. ebd., 29.

81 Ebd., 29.

82 Ebd., 30.

flektiert verfolgt werden«⁸³. Für Blum unterscheiden sich synchrone und diachrone Zugänge »in der Fokussierung ihrer Textwahrnehmung«⁸⁴: Während die synchronen Analysen danach fragen, »*worin* die spezifische Kohärenzbildung des spezifischen Textes im Horizont seines semantischen und kommunikativen Gesamtprogramms besteht«, konzentriert sich die klassische Literarkritik »von vornherein auf mögliche Befunde von *Inkohärenz*, die in der Regel als Anzeichen diachroner *Uneinheitlichkeit* interpretiert werden«⁸⁵. Während die diachrone Arbeitsweise also versucht, Inkohärenzen eines Textes dadurch aufzulösen, dass sie nach kohärenten Schichten fragt, versucht die synchrone Arbeitsweise »die Einzelelemente exhaustiv und kohärent vom Ganzen her (und umgekehrt) zu lesen«⁸⁶.

Auch Naumann plädiert dafür, die beiden Zugangsweisen nicht gegeneinander auszuspielen. Textauslegung hat seiner Ansicht nach beim vorgefundenen Text zu beginnen und auch bei diachronen Fragestellungen wieder zu ihm zurückzuführen.⁸⁷ »Deshalb ist der synchrone Zugang, der Versuch, den Text in seiner Flächigkeit und Gegebenheit so differenziert wie möglich zu verstehen, nicht einfach ein Weg unter vielen, sondern Voraussetzung und wegen seiner methodischen Kontrollierbarkeit notwendige Grundlage aller diachronen und rezeptionsorientierten Bemühungen.«⁸⁸

Nach Theobald sollte der »Primat der Synchronie vor der Diachronie« ein Grundaxiom der Literarkritik sein.⁸⁹ Damit ist gemeint, dass vor einer diachronen Untersuchung des Textes zuerst der Text in seiner Endgestalt verstanden worden sein sollte. In ähnlicher Weise geht auch Konkel von der Synchronie aus, um über die Diachronie wieder zur Synchronie zurückzukehren.⁹⁰ Dies setzt für Konkel voraus, »daß der heute vorliegende Text als einheitlicher Entwurf verstanden werden kann«⁹¹. Eine diachrone Auslegung ist für Konkel dann legitim, »wenn sie ein differenzierteres Verständnis der heute vorliegenden Endkomposition ermöglicht«⁹².

Berges plädiert für eine »diachron reflektierte Synchronie«⁹³. Diese setzt beim Endtext an, denn dieser ist es, der vorliegt,⁹⁴ doch sie verharret nicht in der

83 Blum, Sinn, 24. Hervorhebungen durch Blum.

84 Ebd., 27.

85 Ebd., 27. Hervorhebungen durch Blum.

86 Ebd., 28.

87 Vgl. Naumann, Verhältnis, 60.

88 Ebd., 62.

89 Theobald, Primat, 161.

90 Vgl. Konkel, Architektonik, 3 f.

91 Ebd., 4.

92 Ebd., 3.

93 Berges, Jesaja, 46. Vgl. ders., Synchronie, 251.

94 Vgl. ders., Jesaja, 47.

Synchronie. Während die Synchronie die textlichen Phänomene beschreibt, bricht die Suche nach der Pragmatik den Text auf seine Diachronie hin auf.⁹⁵ Entsprechend stören die diachronen Zwischenrufe das synchrone Harmoniebedürfnis auf. Gleichzeitig führt die synchrone Frage nach der in der Endgestalt aufscheinenden Sache das diachrone Stimmengewirr zu einer Einheit zusammen.⁹⁶ So muss beides im Blick sein: die Einheit der Endgestalt, aber auch die Geschichtlichkeit des Textes. Nach Berges arbeiten Synchronie und Diachronie »zwar an ein und demselben Text, verfolgen aber unterschiedliche Ziele, die gleichermaßen legitim sind und die es miteinander und füreinander fruchtbar zu machen gilt«⁹⁷.

Auch Dohmen betont, dass es der diachronen und der synchronen Arbeitsweise um zwei verschiedene Fragestellungen geht.⁹⁸ Während die diachrone Interpretation die Welt hinter dem Text erforscht, geht es der synchronen Auslegung um die Welt des Textes.⁹⁹ Gleichzeitig vertritt Dohmen die Auffassung, dass die Welt hinter dem Text nicht das Ziel der Exegese sein kann.¹⁰⁰ Die Notwendigkeit einer diachronen Analyse ergibt sich für ihn »nicht aus dem Bedürfnis der Texterklärung (Auslegung im engen Wortsinn) [...], sondern aus dem Bedürfnis, einen im Text vorzufindenden thematischen Zusammenhang von seiner Vorgeschichte (religions-, theologie- oder literaturgeschichtlich) verstehen zu wollen«¹⁰¹. Eine diachrone Analyse kann für ihn sinnvoll sein, »um einzelne seiner [des Textes] Aussagen aus seiner literatur- oder geistesgeschichtlichen Vorgeschichte heraus zu beleuchten«¹⁰². Entsprechend ist die diachrone Analyse für ihn eine Ergänzung der synchronen Analyse, wohingegen die synchrone Analyse seiner Ansicht nach unerlässliche Voraussetzung der diachronen Analyse ist.¹⁰³ Das Verstehen eines Textes ergibt sich nach Dohmen aus dem Kontext. »Diese Kontexte wollen und müssen aber reflektiert und kontrolliert und eben nicht assoziativ oder spekulativ betrachtet werden.«¹⁰⁴ Das geschieht in der synchronen Auslegung. Die synchrone Auslegung bewahrt nach Dohmen die diachrone Interpretation vor voreiligen Schlüssen und ist somit deren Korrektiv. Gleichzeitig betont Dohmen aber auch, dass aus einer synchronen Auslegung keine diachronen Schlussfolgerungen gezogen werden

95 Vgl. ebd., 46.

96 Vgl. ebd., 47.

97 Ebd., 48.

98 Vgl. Dohmen, Zelt, 152; 161 f

99 Vgl. ebd., 153.

100 Vgl. ebd., 162.

101 Ebd., 153.

102 Ebd., 153.

103 Vgl. ebd., 162.

104 Ebd., 162.

können und dürfen – und damit auch nicht die Feststellung der Einheitlichkeit eines Textes.

1.2.2 Polyphone Texte

Sowohl diachron als auch synchron arbeitende Exegeten werden der Aussage zustimmen, dass biblische Texte polyphon sind. Je nachdem, wie man sich diesen Texten annähert, werden die einen Töne deutlicher, die anderen schwächer wahrnehmbar sein. Schon allein deshalb werden unterschiedliche Arbeitsweisen auch unterschiedliche Ergebnisse hervorbringen. Hinzu kommt, dass Texte in der Begegnung mit dem Rezipienten immer neu zum Klingen kommen, denn der Rezipient und die Situation, in der dieser Texten begegnet, bleiben nicht dieselben. Das gilt es mit Ballhorn zunächst einmal als Reichtum wahrzunehmen.¹⁰⁵ Es geht nicht darum, Texte auf einen einzigen Sinn engzuführen, sondern sie in ihrer ganzen Fülle ernst zu nehmen. Gleichzeitig dürfte auch klar sein, dass kein Exeget in der Lage ist, einen Text in seinem ganzen Reichtum auszulegen – schon allein, weil sich der Text jedem Rezipienten anders erschließt. Die Frage ist nur, wie man möglichst viele Töne dieser Polyphonie wahrnehmen kann.

Auffallend ist, dass die diachrone Arbeitsweise vor allem in ihrer historischen Fragestellung gesehen wird. Das liegt natürlich nicht zuletzt am Selbstverständnis dieser Methode. Sie fragt nach der Entstehungsgeschichte eines Textes. Sie fragt nach den historischen Bedingungen, die diese Entwicklung beeinflusst haben. Sie fragt nach den theologischen Voraussetzungen (bspw.: Welche anderen Texte setzt ein Text voraus?). Sie versucht, den historischen Verfassern und den »ursprünglichen«, d. h. ersten Rezipienten, die diese Verfasser im Blick gehabt haben mögen, möglichst nahe zu kommen. Die diachrone Arbeitsweise zieht dazu natürlich historische Informationen heran, aber sie arbeitet vor allem am Text selbst. Einer richtig verstandenen diachronen Analyse, die nicht bei der Erhebung einer hypothetischen Grundschrift stehen bleibt, geht es nicht einfach nur darum, den historischen Kontext eines Textes zu erheben, sondern immer, den Text zu verstehen. Indem sie sich an der Zeitschiene orientiert, versucht sie, verschiedene Aspekte eines Textes, die zu verschiedenen Zeiten hinzugekommen sind, sichtbar zu machen. Sie versucht sozusagen, einige der Töne eines polyphonen Textes zum Klingen zu bringen.

Der Vorgang lässt sich mit einem Bild aus der Musik vergleichen: Ein Chorgesang besteht immer aus mehreren Stimmen, für gewöhnlich vier. Wenn der Chor den Gesang vorträgt, erklingen alle Stimmen gleichzeitig. Dabei wer-

¹⁰⁵ Vgl. Ballhorn, Paradigma, 30.

den jedoch einige Stimmen deutlicher und einige weniger deutlich wahrgenommen. Doch erst alle Stimmen zusammen bilden das vom Chor vorgetragene Lied. Damit jedoch der Chor das Lied vortragen kann, muss dem Dirigenten nicht nur das Lied als Ganzes, sondern auch jede Stimme als einzelne präsent sein. Die synchrone Exegese nimmt nun sozusagen das Lied als Ganzes wahr und interpretiert es zusammen mit den anderen Liedern, die vom Chor oder von Einzelnen vorgetragen werden. Die diachrone Exegese hingegen verweist auf die einzelnen Stimmen. Die Kunst eines solchen Vorgehens besteht darin, die Stimmen nicht durcheinander zu bringen. Natürlich bilden die einzelnen Stimmen nicht für sich genommen das Lied, doch wird der ganze Reichtum des Liedes erst dann erfahrbar, wenn alle Stimmen wahrgenommen werden. In diesem Sinn trägt auch die diachrone Exegese dazu bei, einen Text in seiner Fülle zu verstehen und kann auf Momente aufmerksam machen, die in der synchronen Exegese nicht wahrgenommen werden, freilich aber nur dann, wenn die diachrone Exegese den Endtext nicht aus den Augen verliert.

Die diachrone Untersuchung eines Textes kann somit also Sinnmomente eines Textes ins Bewusstsein heben, die von der synchronen Untersuchung nicht oder nur unzureichend wahrgenommen werden, die aber für das Verständnis eines Textes von Bedeutung sind. Aus diesem Grund wird im Folgenden nicht auf die diachrone Untersuchung der einschlägigen Texte verzichtet. Die Untersuchung der Texte setzt jedoch zunächst synchron ein. Ziel der Untersuchung ist es, den Text in seiner vorliegenden, kanonisch gewordenen Endgestalt zu verstehen. Gleichzeitig setzt eine diachrone Untersuchung voraus, dass der Text zuerst synchron verstanden ist, um voreilige Schlussfolgerungen zu vermeiden. Diachron auszuwertende Spannungen liegen nur dann vor, wenn sie synchron nicht zu erklären sind. Insofern bildet das synchrone Verständnis das Korrektiv der diachronen Untersuchung.

1.2.3 Die Gliederung prophetischer Texte durch Formeln und Wendungen

Ez 38 – 39, Joel 1 – 4 und Sach 12 – 14 sind prophetische Texte, d. h. es sind Texte, die in erster Linie Redeteile, und zwar vor allem Gottes- oder Prophetenrede, enthalten, wohingegen sich erzählende Elemente auf ein Minimum beschränken. Entsprechend weist Hossfeld auf die Bedeutung der Unterscheidung von Erzählung und prophetischer Rede für die Auslegung der Texte hin.¹⁰⁶ Erzähltexte geben sich durch ihre kausale Progression als abgeschlossene Texte zu erkennen. Von einer kausalen Progression kann hingegen bei prophetischen Reden nicht

¹⁰⁶ Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 20–24. Für das Folgende vgl. bes. 21.

ausgegangen werden. Stattdessen spielen sowohl für die Abgrenzung als auch für die Strukturierung Formeln und Wendungen eine wichtige Rolle.¹⁰⁷

Neben dem Jeremia-Buch ist vor allem das Ezechiel-Buch stark durch den Einsatz verschiedener Formeln und Wendungen geprägt.¹⁰⁸ Nach Schöpflin ist Ezechiel »das erste schriftprophetische Buch, das eine klare, in sich stimmige Gesamtkomposition und -stilisierung aufweist«¹⁰⁹. Dabei bilden die wiederkehrenden Wendungen »das tragende Gerüst«¹¹⁰ dieser Gesamtkomposition. »Sie halten die Gesamtkomposition einerseits zusammen, indem sie sie refrainartig durchziehen; andererseits markieren sie als Gliederungssignale die Abschnitte des Buches, vorzugsweise deren Beginn.«¹¹¹ Schöpflin unterscheidet in ihrer Untersuchung Wendungen, die einen Text einleiten oder die ihn abschließen. Zu den einleitenden Wendungen gehören bspw. die Wortereignisformel und die Botenformel. Abschließenden Charakter haben die Erkenntnisformel und häufig auch die Gottesspruchformel.

Zwischen diesen Wendungen gibt es eine Art Hierarchie. Diese wird dort sichtbar, wo mehrere solcher Wendungen und Formeln aufeinander folgen. Die Abfolge ist in den meisten Fällen dieselbe, wobei es eine gewisse Variationsbreite gibt. Bedeutsam ist die Abweichung der Abfolge vor allem dann, wenn sie nur selten oder gar einmalig ist. Da Erzählteile den Rahmen der Redeteile bilden, sind die Formeln der Redeteile normalerweise den Formeln der Erzählteile untergeordnet.

Manche dieser Wendungen können innerhalb eines Abschnitts mehrmals vorkommen. »Dann dienen sie einer Feingliederung des Abschnitts«¹¹². Variieren diese Wendungen, muss geprüft werden, ob es sich hierbei nicht um Textwachstum handelt und ob diese ähnlichen, aber eben nicht identischen Wendungen tatsächlich dieselbe Textfunktion wahrnehmen.¹¹³

Mehrfache Verwendung von Wendungen können »zumindest gelegentlich Indiz eines Textwachstums sein«¹¹⁴ und als Wiederholungen oder auch als Hinweise auf eine Wiederaufnahme gewertet werden. Jedoch sollten noch andere Signale auf ein Textwachstum hindeuten.

107 Nach Richter, Exegese, 101, liegen geprägte Wendungen dann vor, wenn sich der Gebrauch dieser Wendungen auf ein literarisches Werk beschränkt. Von Formeln hingegen spricht man, wenn solche feste Wortverbindungen in mehr als einem literarischen Werk zu finden sind.

108 Zu den Formeln im Ezechiel-Buch vgl. z. B. Zimmerli, BK 13,1, 38*ff; Hossfeld, Untersuchungen, 24ff; Fechter, Bewältigung, 57–73; Schöpflin, Theologie, 56 ff.

109 Schöpflin, Theologie, 124.

110 Ebd., 124.

111 Ebd., 124.

112 Ebd., 125.

113 Vgl. dazu etwa die Beobachtung von Hossfeld, Untersuchungen, 405, hinsichtlich Ez 38–39.

114 Schöpflin, Theologie, 125.

Das Ensemble dieser Wendungen erfüllt nach Schöpflin nicht nur eine formale, sondern auch »inhaltlich eine wichtige Aufgabe«, »indem es bedeutende theologische Aussagen impliziert«¹¹⁵. Sie bringen das Kommunikationsgeschehen zwischen Gott und Ezechiel¹¹⁶ zum Ausdruck. Sie machen die Distanz zwischen dem Adonai JHWH und dem Menschensohn sichtbar, zeigen aber auch auf, dass »Gott zu einem Menschen spricht, der die göttlichen Worte in der Regel weitergeben soll«¹¹⁷. Sowohl die einleitenden als auch die abschließenden Wendungen weisen »sämtliche inhaltliche Aussagen YHWH als Urheber zu«¹¹⁸. Nicht zuletzt implizieren nach Schöpflin die wiederkehrenden Wendungen Aussagen zum prophetischen Selbstverständnis Ezechiels.¹¹⁹

Zu den für das Ezechiel-Buch typischen Formeln, die sich zum Teil auch im Joel-Buch finden, tritt als eine weitere Formel die Wortverbindung יהיה ביום ההוא. Georg Fischer spricht allgemein von einer Zeitformel,¹²⁰ Otto Kaiser nennt sie »prophetische Verweisformel«¹²¹. Diese Wortverbindung kommt 32mal im Alten Testament vor und findet sich ausschließlich in prophetischen Texten.¹²² Im Buch Sacharja begegnet sie siebenmal in Sach 12 – 14, im Buch Ezechiel dreimal in Ez 38 – 39, im Joel-Buch einmal.

Das Vorkommen dieser Wortverbindung in verschiedenen Schriften rechtfertigt es, sie als Formel zu bezeichnen. Sie steht durchweg zu Beginn eines neuen Abschnitts und leitet eine Ankündigung für eine spätere Zukunft ein, wobei diese Ankündigung sowohl heilvollen als auch unheilvollen Charakter haben kann. Der mit dieser Formel eingeleitete Abschnitt ist zwar inhaltlich eigenständig, steht aber nie für sich, sondern ist immer Teil eines größeren Textkomplexes. Schon der Gebrauch einer w-qatal-Form zeigt die formale Anbindung an vorangehende Abschnitte. Die Formel fungiert somit als Einleitung einer »kleineren Einheit« und kann deshalb als Gliederungssignal einer größeren Einheit dienen.

Nicht selten erwecken die mittels der Formel eingeleiteten Abschnitte den Eindruck einer späteren Ergänzung. Das führt dazu, dass die Formel selbst schon als Hinweis auf eine Hinzufügung und damit als literarkritisches Merkmal

115 Ebd., 125.

116 Wobei offen bleiben kann, ob Ezechiel tatsächlich eine historische oder doch eine fiktive Persönlichkeit ist.

117 Schöpflin, *Theologie*, 125.

118 Ebd., 125.

119 Vgl. ebd., 126.

120 Vgl. Fischer, *Jeremia* 1 – 25, 215.

121 Kaiser, *ATD* 17, 137.

122 Jes 7,18.21.23; 10,20.27; 11,10.11; 17,4; 22,20; 23,15; 24,21; 27,12.13; Jer 4,9; 30,8; Ez 38,10.18; 39,11; Hos 1,5; 2,18.23; Joel 4,18; Am 8,9; Mi 5,9; Zef 1,10; Sach 12,3.9; 13,2.4; 14,6.8.13.

eingestuft wird.¹²³ Während jedoch Jes 7,18 – 25 als spätere Ergänzung zu Jes 7,1 – 17 einzuschätzen ist und es sogar deutliche Hinweise dafür gibt, dass Jes 7,18 – 25 möglicherweise selbst wiederum eine Ansammlung von sukzessiven Ergänzungen darstellt,¹²⁴ ist die Formel in Sach 12 – 14 über den gesamten Text verteilt. Es ist damit zu rechnen, dass die Formel in jüngeren Texten keine Ansammlung von Ergänzungen einleitet, sondern eine gliedernde Funktion einnimmt.

In das Umfeld dieser Formel gehört auch die Wortverbindung *בְּיָמֵי הַהוּא*, die sich von der Formel *בְּיָמֵי הַהוּא וְהָיָה* durch das Fehlen des Prädikats unterscheidet.¹²⁵ *בְּיָמֵי הַהוּא* kann sowohl in die Zukunft als auch in die Vergangenheit verweisen¹²⁶ und kann nicht nur eine einleitende, sondern auch eine abschließende Funktion übernehmen. Die Wendung kann ein Gliederungshinweis sein, dient aber vor allem als Verweis auf ein anderes Ereignis.

1.3 Zur Vorgehensweise

Ziel dieser Untersuchung ist es, die in Ez 38 – 39, Joel 1 – 4 und Sach 12 – 14 enthaltenen Zukunftskonzeptionen zu untersuchen. Dazu ist es unerlässlich, die einzelnen Texte zuerst zu verstehen. Deshalb wird zunächst jeder Text einzeln ausgelegt. Die Texte werden zuerst in ihrer Endgestalt interpretiert, danach wird nach ihrer Entstehungsgeschichte gefragt.¹²⁷

An die Abgrenzung des jeweiligen Textbereiches schließt sich die Unterteilung der Texte in kleinere Einheiten an, die sich formal abgrenzen lassen und die eine gewisse inhaltliche Geschlossenheit aufweisen.¹²⁸ Anschließend werden diese Einheiten ausgelegt. Auf eine ausführliche Darlegung der Textkritik wird verzichtet,¹²⁹ zur Auslegung textkritisch notwendige Entscheidungen werden vor der Interpretation der Verse begründet.

Im Anschluss an die Auslegung der kleineren Einheiten wird die Gesamtstruktur des Textes erhoben, indem nach dem Verhältnis der Einheiten gefragt wird. Es mag verwundern, dass die Gesamtgliederung des Textes erst an dieser Stelle erfolgt, zumal die Erhebung der Struktur für die Interpretation eines

123 So spricht etwa Wildberger, BK 10,1, 302, von einer »typische[n] Redaktorenformel«. Schwesig, Rolle, 137, bezeichnet sie als »Verknüpfungsformel für Nachträge«. Anders hingegen Beuken, Jesaja 1 – 12, 190; Mason, Use, 153

124 Vgl. Wildberger, BK 10,1, 302 f; Kaiser, ATD 17, 170 f; Barthel, Prophetenwort, 182; Kilian, NEB.AT 17, 56.

125 Eine ausführliche Untersuchung sämtlicher Vorkommen bietet DeVries, Yesterday.

126 Vergangenheit: vgl. ebd., 55 – 136; Zukunft vgl. ebd., 279 – 331.

127 Vgl. 1.2.1 und 1.2.2.

128 Zur »kleinen Einheit« vgl. Richter, Exegese, 66 – 69, wobei dieser Schritt für Richter Teil der Literarkritik ist. Zu den zugrunde gelegten Kriterien vgl. 1.2.3.

129 Vgl. dazu die ausführlichen Darlegungen in den Kommentarreihen BK und KAT.

Textes nicht unerheblich ist, doch soll auf diese Weise eine Vorfestlegung bei der Interpretation der kleinen Einheiten vermieden werden. Zudem ist zu beachten, dass Struktursignale eine Hierarchie kennen. Manche Signale signalisieren den Beginn oder das Ende einer kleinen Einheit, andere wiederum regeln das Zueinander dieser Einheiten. Dabei kann es auch vorkommen, dass einzelne Signale beide Funktionen übernehmen. Diese Signale richtig einzuschätzen, setzt eine ausreichende Kenntnis des Textes voraus. Diese wird durch die vorherige Erarbeitung der kleinen Einheiten erreicht.

Im Anschluss an die Erarbeitung des Endtextes wird die Entstehung des Textes thematisiert. Zuerst wird nach der Einheitlichkeit des Textes gefragt und gegebenenfalls die Schichtung des Textes erarbeitet, danach die inhaltliche und formale Entwicklung des Textes aufgezeigt und abschließend auf die Datierung und die historische Einordnung des Textes und seiner Schichten eingegangen.

In einem weiteren Schritt wird unter Berücksichtigung der bisherigen Ergebnisse die (sich entwickelnde) Zukunftskonzeption eines Textes dargelegt und die Einbindung des Textes in einen größeren Zusammenhang aufgezeigt.

Die Untersuchung schließt ab in der Zusammenfassung der erarbeiteten Zukunftskonzepte. Dabei werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede benannt, die erarbeiteten Beobachtungen systematisiert und die Frage gestellt, ob und inwiefern diese Texte protoapokalyptisch genannt werden können.

2. Endgültiges Heil in ferner Zukunft: Ez 38–39

Ez 38–39 entwirft eine Zukunftskonzeption, die in die ferne Zukunft schaut.¹³⁰ Ez 38–39 differenziert zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft und setzt damit die eigenen Erwartungen von den in den vorhergehenden Kapiteln dargelegten Zukunftshoffnungen zeitlich ab.

Der Großteil der beiden Kapitel umfasst die Weissagung gegen Gog (Ez 38,2–39,22). Zum Zukunftsentwurf gehört jedoch genauso die Vision des endgültigen Heils, die am Ende von Ez 39 dargeboten wird (Ez 39,23–29). Wie sich zeigen wird, bereitet die Auseinandersetzung mit Gog dem in dieser Vision erwarteten Heil den Weg.

2.1 Zur Abgrenzung des Textes

Ez 38–39 ist sowohl formal als auch inhaltlich deutlich abgegrenzt. Von den vorangehenden Kapiteln heben sich die beiden Kapitel durch die Eröffnung mit der Wortereignisformel in Ez 38,1 ab.¹³¹ Der Block Ez 40–48 wird in 40,1–4 mit einer Visionseinleitung eingeführt und ist als eigenständiger Block innerhalb des Ezechielbuches anzusehen.¹³² Ez 40,1 setzt mit einer Datierung, der letzten im Ezechiel-Buch, ein. Die vorletzte Datierung findet sich in Ez 33,21, womit deutlich wird, dass die Gog-Weissagung Teil des Blocks Ez 33,21–39,29 ist.

Diskutiert wird, inwiefern der Abschnitt Ez 39,23–29 noch zur Gog-Weissagung gehört. Ez 39,22 enthält eine Erkenntnisformel, womit eine gewisse Zäsur zwischen 39,22 und 39,23 gegeben ist. Zu diesem formalen Aspekt kommt hinzu,

130 Einen forschungsgeschichtlichen Überblick über Ez 38–39 bietet Fitzpatrick, *Disarmament*, 1–46. Crane, *Restoration*, 139–205, bietet eine textvergleichende Untersuchung der beiden Kapitel, in denen er die verschiedenen Varianten der Textüberlieferung als Zeugnisse der frühjüdischen Interpretation versteht.

131 Nach Hossfeld, *Untersuchungen*, 30, ist die Wortereignisformel im Ezechiel-Buch »das erste und wichtigste Anfangs- bzw. Endsyntaxma«.

132 Zu Ez 40–48 vgl. Konkel, *Architektur*, sowie Rudnig, *Heilig*.

dass es in 39,23–29 inhaltlich nicht mehr um Gog und den Ansturm seines Heeres geht. Aus diesem Grund wird sogar die Ansicht vertreten, dass auch 39,21–22 nicht mehr zur Gog-Weissagung zu rechnen ist. Zu berücksichtigen ist jedoch, dass die Erkenntnisformel in Ez 38–39 häufiger vorkommt, nämlich in 38,23; 39,6.7.22.28. Die Erkenntnisformel in Ez 39,22 als solche rechtfertigt somit nicht, die Gog-Weissagung in 39,22 enden zu lassen. Ferner fällt auf, dass weder in Ez 39,23 noch in 39,21 formal eine Einleitung vorliegt, die 39,21/23–29 vom Rest der Kapitel 38 und 39 abheben würde. Ez 39,21/23–29 ist deshalb als Teil der mit Ez 38,1 beginnenden Einheit anzusehen. Wie die Tatsache zu bewerten ist, dass in diesem Abschnitt von Gog nicht mehr gesprochen wird, muss die Auslegung ergeben.

2.2 Auslegung des Endtexts

2.2.1 Die Unterteilung in kleine Abschnitte

Ez 38–39 ist durch die Verwendung zahlreicher Formeln geprägt. Daneben finden sich vier Redeaufträge. Zu beachten ist ferner, ob über Gog gesprochen oder ob er angesprochen wird.

In 38,1 setzt der Text mit der Wortereignisformel ein. Sie gilt für den gesamten Textblock Ez 38–39. Die in 38,2–3 mit Anrede, Ausdruckshandlungsformel, Redebefehl und Botenformel eingeleitete JHWH-Rede reicht bis 38,9. Der Einschnitt zwischen 38,9 und 38,10 wird durch die Botenformel am Beginn von 38,10 angezeigt. Ein nächster Einschnitt deutet sich durch den Redebefehl mit folgender Botenformel in 38,14 an. Allerdings wird zu beachten sein, dass diese Einheit mit לָכֵן abgeschlossen wird. Diese Einheit reicht bis 38,16. Das wird durch die an die Erkenntnisformel angelehnte Formulierung לְמַעַן יֵדַע הַגּוֹיִם אֲתִי deutlich, vor allem aber durch den Einsatz von 38,17 mit einer Botenformel. Dieser neue Abschnitt umfasst jedoch nur einen Vers. Mit 38,17 endet die Anrede Gogs in der zweiten Person. In 38,18–23 wird über Gog in der dritten Person gesprochen. Eingeleitet wird der Abschnitt mit der Formel וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא. In 38,23 schließt dieser mit einer Erkenntnisformel ab.

Ez 39,1 setzt neu mit doppelter Anrede, Redebefehl und Botenformel ein. Die Einheit reicht bis 39,5 und schließt mit der Gottesspruchformel ab, die hier zum ersten Mal in Endstellung verwendet wird. Sie erhält zusätzliches Gewicht durch die vorangehende Bekräftigung כִּי אֲנִי דַבַּרְתִּי. In den folgenden Versen wird Gog nicht mehr angesprochen.

Mit der Erkenntnisformel am Ende von 39,7 und הָיָה mit folgendem Partizip¹³³

133 Mit der Erkenntnisformel am Ende von 39,7 und הָיָה mit folgendem Partizip ist außer in Ez 39,8 noch in Ez 21,12 belegt

am Beginn von 39,8 stoßen ein Abschluss- und ein Eröffnungssignal aufeinander. Zudem kann **הוא אֱשֶׁר דִּבְרָתֵי** einleitenden Charakter haben.¹³⁴ In 39,10 liegt eine Gottesspruchformel in Endstellung vor, 39,11 setzt mit der Formel **וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא** ein. Außerdem wird ab 39,11 von Gog in der dritten Person gesprochen. Somit ergeben sich als weitere Einheiten 39,6–7 und 39,8–10.

Die in 39,11 einsetzende Einheit reicht bis 39,13. Die Gottesspruchformel in Endstellung in 39,13 deutet eine Zäsur an, die durch die sich unterscheidenden inhaltlichen Aussagen von v.11–13 und v.14–16 unterstützt wird. In v.11–13 ist es ganz Israel, das Gog begräbt, in v.14–16 sind ausgewählte Beauftragte unterwegs, Leichenteile ausfindig zu machen.

Anrede, Gottesspruchformel und Redebefehl markieren in 39,17 einen Neueinsatz. Die Rede richtet sich an die Vögel und die Tiere des Feldes. Diese Rede endet in 39,20 mit einer Gottesspruchformel in Endstellung.

Der nächste Einschnitt liegt in 39,22 mit der Erkenntnisformel vor. Dieser Einschnitt wird durch den Themenwechsel bestätigt.

Der Kampf gegen Gog spielt in 39,23–29 keine Rolle mehr. Stattdessen setzt sich der folgende Text mit der Zerstreung Israels und ihrer Rückgängigmachung auseinander. Zwischen 39,24 und 39,25 liegt eine weitere Zäsur vor, die durch die Botenformel am Anfang von v.25 angezeigt wird. Diese Botenformel und der folgende Text wird mittels **לְכֹן** eingeführt. 39,29 endet mit einer Gottesspruchformel in Endstellung, der im Vers davor eine Erkenntnisformel vorangeht.

Somit erhalten wir folgende kleine Einheiten: 38,1–9.10–13.14–16.17.18–23; 39,1–5.6–7.8–10.11–13.14–16.17–20.21–22.23–24.25–29. Wie sich diese Einheiten zueinander verhalten und welche Struktur des Gesamttexts sich daraus ergibt, soll nach der Auslegung der Einheiten untersucht werden, da sich eine »Hierarchie« der strukturierenden Signale nicht allein aus formalen, sondern nicht selten auch aus inhaltlichen Gründen ergibt.

und beschließt dort ein JHWH-Wort, ist jedoch keine typische Schlussformel. Die Gottesspruchformel deutet keineswegs zwingend auf den abschließenden Charakter des Verses hin, wie Klein, *Schriftauslegung*, 118, angibt (vgl. etwa Ez 38,18).

134 Vgl. z. B. Gen 42,14; Ex 16,23; Lev 10,3; 2 Kön 9,36; 15,12. Vgl. auch **הוא הַקֹּדֶם אֲשֶׁר דִּבְרָתֵי** in Gen 41,28.

2.2.2 Interpretation der einzelnen Abschnitte

2.2.2.1 Die erste Einheit Ez 38,1–9

Die erste Einheit und mit ihr der gesamte Text setzt in v.1 mit der Wortereignisformel ein.¹³⁵ Wie mit Ausnahme von Ez 1,3 im Ezechiel-Buch üblich spricht der Prophet in Ez 38,1 von sich in der ersten Person, was die Erzählung als Selbstbericht stilisiert. Nach Schöpflin wird auf diese Weise suggeriert, dass Adressat und Verfasser des Textes dieselbe Person sind, was den Authentizitätsanspruch erhöht.¹³⁶ Allerdings wird das Ich nicht als aktives Subjekt dargestellt. Die Wortereignisformel hebt hervor, dass die anschließende Passage als von Gott ergangenes Wort zu betrachten ist. Damit bindet das berichtende Ich das Dargelegte an die übergeordnete Autorität JHWHs und legitimiert auf diese Weise die Aussagen.¹³⁷ Es wird zudem signalisiert, dass der weitere Text als Gottesrede zu verstehen ist.

Der Beginn der Gottesrede in v.2–3 enthält eine Reihe von Elementen, die für das Ezechiel-Buch typisch sind.¹³⁸ Die Anrede »Menschensohn« (מֶלֶךְ בְּרִי) bezieht sich auf Ezechiel. Schöpflin hebt hervor, dass diese anonyme Anrede die Nennung des Namens und somit eine persönliche Identifikation meidet.¹³⁹ Mittels dieser Anrede wird der Gegensatz zwischen dem Sprecher JHWH und der angeredeten Person hervorgehoben, indem an die Geschöpflichkeit des Adressaten im Unterschied zum Schöpfer JHWH erinnert wird.

In der Ausdruckshandlungsformel אֲנִי הָיִיתִי וְאַתָּה אֵלֶיךָ wird Ezechiel aufgefordert, sein Gesicht dem Adressaten einer zu verkündenden Botschaft zuzuwenden.¹⁴⁰ Durch den angenommenen Blickkontakt wird die Verbindung zwischen dem Verkünder und dem Adressaten sichtbar. »Der *intendierte* Sehkontakt des Propheten mit dem Adressaten seiner Botschaft soll diese in ihrer Wirkung verstärken.«¹⁴¹ Sämtliche mit der Ausdruckshandlungsformel eingeführten Ankündigungen sind Gerichtsandrohungen für den Adressaten.¹⁴² So wird an diesem Punkt schon deutlich, dass es sich um eine Gerichtsankündigung

135 Zur Wortereignisformel vgl. Zimmerli, BK 13,1, 38*–39*; 88–90; Hossfeld, Untersuchungen, 26–30; Schöpflin, Theologie, 57–68; Meier, Speaking, 314–322; Fechter, Bewältigung, 57–61.

136 Vgl. Schöpflin, Theologie, 58.

137 Vgl. ebd., 66.

138 Vgl. bspw. Ez 6,1–3; 21,1–3.6–8; 25,1–3; 28,20–22; 29,1–3; 35,1–3.

139 Zur Anrede »Menschensohn« vgl. Schöpflin, Theologie, 72–74; Hossfeld, Untersuchungen, 35–36.

140 Zur Ausdruckshandlungsformel vgl. Zimmerli, BK 13,1, 44*f; Schöpflin, Theologie, 76–78; Fechter, Bewältigung, 71–72 (dieser spricht von »Hinwendungsformel«).

141 Hossfeld, Untersuchungen, 433 f. Hervorhebung durch Hossfeld. Vgl. auch Premstaller, Fremdvölkersprüche, 236.

142 Vgl. Ez 6,2; 13,17; 21,2.7; 25,2, 28,21; 29,2; 35,2.

handelt. Dem entspricht, dass, wenn Gott sein Angesicht jemandem zuwendet (נָתַן אֶת-פָּנָיו בְּ in Ez 14,8 bzw. נָתַן אֶת-פָּנָיו בְּ in Ez 15,7 mit JHWH als Subjekt), dies ebenfalls diesem zum Unheil gereicht. Schöpflin sieht darin einen Sprachgebrauch, der im priesterlichen Bereich beheimatet ist und in der Ausdruckshandlungsformel vom ursprünglich göttlichen auf das menschliche Subjekt übertragen worden ist.¹⁴³ »Damit ist [...] die Beauftragung und Autorisierung des menschlichen Sprechers betont, der so schon fast als stellvertretend für Gott hingestellt wird.«¹⁴⁴

Als Adressat wird in 38,2 Gog genannt. Auf die Nennung des Namens wird das Land Magog erwähnt. Diese Nennung folgt aber asyndetisch auf den Namen Gogs.¹⁴⁵ Daran schließt sich der Titel Gogs an. Durch die Nennung des Ländernamens wird der Titel vom Personennamen getrennt. In 38,3 und 39,1 hingegen folgt der Titel unmittelbar auf den Personennamen, das Land Magog ist dort nicht genannt. Ferner ist überraschend, dass das Land Magog nicht in den Titel aufgenommen ist. Gog wird also nicht ausdrücklich als Fürst des Landes Magog vorgestellt. Dennoch wird er durch die Nennung des Ländernamens in eine Beziehung zu Magog gebracht. Magog begegnet an keiner anderen Stelle im AT als Ländername, als Personennamen hingegen finden wir Magog in Gen 10,2 und 1 Chr 1,5 unter den Söhnen Jafets. Die Erwähnung Magogs könnte dem Gleichklang mit Gog geschuldet sein, so dass dieser über den Umweg Magog wie andere Länder, die im Folgenden genannt werden, mit Jafet in Verbindung gebracht wird.

Gog wird in v.2 als Fürst von Meschech und Tubal vorgestellt (vgl. auch 38,3; 39,1).¹⁴⁶ Unklar ist hingegen, wie שֹׂר zu verstehen ist. LXX wertet dieses Lexem als weiteren Ländernamen. Damit wären Rosch und Meschech asyndetisch miteinander verbunden, was der Aufzählung in v.5 entspricht. Es läge eine Trias vor. Allerdings ist eine Länder- oder Gebietsbezeichnung Rosch außerhalb von Ez 38–39 nicht bezeugt.¹⁴⁷ Hingegen werden Meschech und Tubal auch in Ez 27,13; 32,26 gemeinsam als Ländernamen genannt. In Gen 10,2 und 1 Chr 1,5 werden sie unter den Söhnen Jafets aufgezählt, während sich in Gen 46,21 noch ein Rosch als Sohn Benjamins findet. Man kann שֹׂר aber auch zu שֹׁרָה ziehen und

143 Vgl. Schöpflin, *Theologie*, 77 f.

144 Ebd., 78.

145 Anders in LXX: ἐπὶ Γωγ καὶ τῆν γῆν τοῦ Μαγωγ. Nach Crane, *Restoration*, 143, interpretiert LXX Magog »as another people group that Ezekiel is to prophesy about«. In Fortführung dieser Interpretation ist in Offb 20,8 Magog eine Gog gleichgestellte Gestalt.

146 Zu Meschech und Tubal vgl. Block, *Ezekiel 25–48*, 435 f. Allen, *WBC 29*, 204, lokalisiert diese Völker in »Cappadocia, in the northeast sector of Asia Minor«, Blenkinsopp, *Ezekiel*, 184, bezeichnet sie als »tribes of the central Anatolian highlands«.

147 Die Einheitsübersetzung nennt Rosch u. a. zusammen mit Meschech und Tubal auch in Jes 66,19. Allerdings findet sich dort in MT nicht שֹׂר und auch nicht שֹׁרָה, sondern die Constructus-Verbindung מִשֹׁרָה וּמִתּוּבַל. LXX gibt diesen Text nur mit Μοσογ wieder.

die Wortverbindung zusammen als Titel verstehen. Dieser ist zwar selten, aber immerhin findet sich in Num 10,4 eine Erwähnung der הַנְּשִׂאִים רָאִשֵׁי.¹⁴⁸

Außerbiblisch ist ein König oder Fürst namens Gog nicht belegt, schon gar nicht ein Fürst von Meschech und Tubal, der diesen Namen trägt. Aber auch innerbiblisch ist Gog nur noch im neutestamentlichen Buch der Offenbarung bezeugt, wobei diese Texte wirkungsgeschichtlich von Ez 38–39 abhängig sind. In der Diskussion darüber, wer sich hinter der Gestalt Gogs verbirgt, wurden vielfältige Antworten angeboten.¹⁴⁹ Die breiteste Zustimmung hat die Ansicht gefunden, hinter Gog die historische Gestalt des lydischen König Gyges, von den Assyrern *gûgu* genannt, zu sehen, der von ca. 685–650 v. Chr. regiert hat. Allerdings fragt man sich, warum Ezechiel ein Orakel gegen einen König verkünden soll, der zu Lebzeiten des historischen Propheten bereits tot ist. Man müsste dann annehmen, dass die Gestalt von Gyges schon mythische Züge angenommen hat. Weitere Vorschläge von historischen Personen reichen über Gâgi, einen Prinzen von Sahi, Alexander d. Gr. bis hin zu verschiedenen Königen aus der Seleukidenzeit. Andere wiederum deuten den Namen Gog vom sumerischen *gug her*, was »Finsternis« bzw. »Dunkelheit« bedeutet.¹⁵⁰ Dann wäre Gog weniger eine historische als vielmehr eine mythologische Gestalt und als Personifizierung des Unheils zu deuten. Manche sahen im Ländernamen Magog eine Verschlüsselung für Babel. Liest man die Konsonanten von Babel rückwärts (lbb) und verschiebt sie im hebräischen Alphabet um eine Stelle nach hinten (m gg), kommt man auf Magog. Folglich wäre Gog ein Pseudonym für Nebukadnezar. Allerdings wird in dieser Erklärung nicht berücksichtigt, dass sich der Name »Magog« im Hebräischen aus vier Konsonanten zusammensetzt und das *waw* in dieser Erklärung ausfällt. Die Vielzahl der Vorschläge zeigt, dass keine Lösung wirklich befriedigt. Deshalb versteht Klein Gog als eine »literarische Kunstgestalt« und als »eine Art Idealeind«¹⁵¹. Sie sieht aufgrund der zahlreichen Verbindungen der Gog-Weissagung zu den Fremdvölkersprüchen¹⁵² in der »Gestalt Gogs gewissermaßen ein Kompendium der Fremdvölker im Buch, so dass er als der historische Feind *katexochen* erscheint«¹⁵³.

Aber letztlich ist weniger wichtig, wer sich hinter dieser Gestalt verbirgt,

148 Zimmerli, BK 13,2, 947; Hossfeld, Untersuchungen, 435; Fuhs, NEB.AT 22, 215; Pohlmann, ATD 22,2, 505; Block, Ezechiel 25–48, 435; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 235, verstehen הַנְּשִׂאִים רָאִשֵׁי als Titel.

149 Eine ausführliche neuere Beschäftigung findet sich bei Bøe, Gog, 90 ff. Vgl. ferner Zimmerli, BK 13,2, 940 ff; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 235; Block, Ezechiel 25–48, 432 ff.

150 So z. B. Fitzpatrick, Disarmament, 86 f.

151 Klein, Schriftauslegung, 131. Vgl. ebd., 371: »literarische Kunstfigur«.

152 Vgl. ebd., 128–132.

153 Ebd., 371. Hervorhebung von Klein.

sondern welche Funktion diese Gestalt einnimmt. Das aber lässt sich aus Ez 38–39 beantworten.

V.2 wird durch die Aufforderung, gegen Gog zu prophezeien (וְהִנְבֵּא עָלָיו), abgeschlossen. Es wird deutlich, dass Ezechiel nicht aus eigener Vollmacht spricht, sondern als ein von Gott Berufener bzw. ein göttlich Inspirierter.¹⁵⁴ Die Wurzel נבאzeugt »von dem Bestreben, bereits in der Redeeinleitung die folgenden Worte als ihm aufgetragene zu qualifizieren und sein Sprechen als das eines besonders Beauftragten hervorzuheben«¹⁵⁵.

V.3 wird mit der w-qatal-Form וְאָמַרְתָּ eröffnet. Diese Verbform leitet die Botschaft ein, die Ezechiel gegen Gog verkünden soll. Indem nicht erneut eine Imperativ-, sondern eine w-qatal-Form gewählt wird, wird deutlich, dass das Prophezeien und das Sagen nicht zwei verschiedene Handlungen sind, sondern dass beide zusammengehören.

Die Verbindung des Imperativs הִנְבֵּא und der w-qatal-Form וְאָמַרְתָּ ist bei Ezechiel weit verbreitet,¹⁵⁶ kommt jedoch außerhalb des Ezechiel-Buches im Alten Testament nicht vor. Eine vergleichbare, außer im Ezechiel-Buch vor allem in den Büchern Levitikus und Numeri verwendete Verbindung besteht zwischen der Imperativform דַּבֵּר und der danach folgenden w-qatal-Form וְאָמַרְתָּ.¹⁵⁷ Im Unterschied zu dieser betont die Verbindung ... וְאָמַרְתָּ ... הִנְבֵּא stärker den prophetischen Auftrag des Beauftragten. Eine auf einen Imperativ folgende und auf ihn Bezug nehmende w-qatal-Form ist ebenfalls als Imperativ zu verstehen.¹⁵⁸ Zumeist wird auf diese Weise eine Folge zum Ausdruck gebracht. Nach Joüon/Muraoka ist dies bei ... דַּבֵּר ... וְאָמַרְתָּ und folglich analog dazu bei ... הִנְבֵּא ... וְאָמַרְתָּ nicht der Fall. Stattdessen kommt der w-qatal-Form explikatorische Funktion zu. Mit דַּבֵּר und וְאָמַרְתָּ bzw. mit הִנְבֵּא und וְאָמַרְתָּ sind damit nicht zwei aufeinander folgende Redevorgänge benannt. Vielmehr leitet וְאָמַרְתָּ die Botschaft ein, die verkündet werden soll. Nach Auffassung von Joüon/Muraoka ist וְאָמַרְתָּ sogar »equivalent to a simple לְאָמַר«¹⁵⁹.

In den meisten Fällen wird im Ezechiel-Buch die von Ezechiel zu verkündende Botschaft mit einer Botenformel eingeführt.¹⁶⁰ Dies ist auch in 38,3 der Fall. Die Botenformel zeigt häufig den Neuansatz einer Passage an. Sie macht deutlich, dass der Verkündende nicht im eigenen Auftrag spricht, sondern im Auftrag

154 Zu הִנְבֵּא vgl. Schöpflin, Theologie, 74–76.

155 Ebd., 76.

156 Vgl. Ez 6,2 f; 13,2.17 f; 21,2 f.7 f.14.33; 25,3; 28,21 f; 29,2 f; 30,2; 34,2; 35,2 f; 36,1.3.6; 37,4.9.12; 38,2 f.14; 39,1.

157 Vgl. Ez 14,4; 20,3.27; 29,3; 33,2; ferner: Lev 1,2; 17,2; 18,2; 19,2; 22,18; 23,2.10; 25,2; 27,2; Num 5,12; 6,2; 8,2; 15,2.18.38; 33,51; 35,10.

158 Vgl. dazu Joüon/Muraoka, Grammar, §119 l; Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §112q.

159 Joüon/Muraoka, Grammar, §191 l, 400.

160 Zur Botenformel vgl. Zimmerli, BK 13,1, 73; Hossfeld, Untersuchungen, 30–35; Schöpflin, Theologie, 91–99; Meier, Speaking, 273–298; Fechter, Bewältigung, 61–63.

eines anderen, nämlich Gott. Auf diese Weise wird die zu verkündende Botschaft als Gotteswort qualifiziert. Durchgängig wird dabei im Ezechiel-Buch der Gottesname immer zusammen mit dem Epitheton יְהוָה verbunden. Damit hat, so Schöpflin, JHWH als Herr gesprochen, dessen Wort man sich unbedingt zu beugen hat.¹⁶¹ Auf diese Weise wird der Ausschließlichkeits- und Universalanspruch JHWHs angezeigt.¹⁶²

Die Botenformel verwendet stets eine qatal-Form. »Im Zeitpunkt seiner Botschaftsausrichtung bezieht sich der Bote auf die hinter ihm liegende Stunde der Beauftragung mit der Botschaft durch den Auftraggeber.«¹⁶³ Der Bote macht somit also »nur« ein Wort öffentlich, das bereits ergangen ist. Die Botenformel macht deutlich, dass »das Folgende das Zitat einer Gottesrede bildet, welche YHWH zunächst zu ihm gesprochen hat«¹⁶⁴. Deshalb hält Schöpflin auch die Bezeichnung »Zitatansage« für die angemessenste.¹⁶⁵ Auf diese Weise wird die Ansage des Gotteswortes als besonders wortgetreu dargestellt.

Daran schließt sich die Herausforderungsformel הִנְנִי אֵלֶיךָ an.¹⁶⁶ Als Adressat der Herausforderung wird Gog, der Großfürst von Meschech und Tubal genannt. Die Herausforderung richtet sich somit nicht gegen ein Volk im Allgemeinen, sondern gegen seinen Fürsten. Das entspricht Ez 28, wo die Herausforderung gegen den Fürsten (v.2) bzw. den König (v.12) von Tyrus adressiert ist, und Ez 29; 31; 32, wo der Pharao, der König von Ägypten, herausgefordert wird. Im Gegensatz zu Ez 38,3 werden dort jedoch die Namen dieser Herrscher nicht genannt. Kann man den Fürsten bzw. König eines Landes als Repräsentanten seines Volkes bzw. seines Landes verstehen, so scheint sich die Herausforderung in Ez 38,3 auf einen konkreten Herrscher zu richten.

Nach Humbert ist die mehrheitlich bei Ezechiel, daneben auch bei Jeremia und Nahum vorkommende Formel הִנְנִי אֵלֶיךָ , die auch mit עַל belegt ist, als Herausforderung zum Zweikampf zu verstehen.¹⁶⁷ Die Formel hat zumeist eine drohende Bedeutung.¹⁶⁸ Damit ist klar, dass das, was der Prophet Gog verkünden soll, für diesen Unheil bzw. Bedrohung bedeutet.

Die Herausforderungsformel lässt erwarten, dass sich im Folgenden die Schilderung einer Auseinandersetzung zwischen JHWH und Gog anschließt. Das scheint zunächst auch der Fall zu sein. Nach MT kündigt Gott in v.4 an, dass

161 Vgl. Schöpflin, Theologie, 95.

162 Vgl. ebd., 95.

163 Zimmerli, BK 13,1, 73.

164 Schöpflin, Theologie, 92.

165 Ebd., 92.

166 Zur Herausforderungsformel vgl. Fechter, Bewältigung, 68–70.

167 Vgl. Humbert, Herausforderungsformel, 101–108; Fohrer, HAT 13, 216. Pohlmann, ATD 22,2, 518, spricht von »Jahwes ›Kampfansage««. Koch, Formgeschichte, 259, Anm.5, sieht darin eine Sonderart einer Weissagung mit Präsentativ.

168 Vgl. Zimmerli, BK 13,1, 134; ders., BK 13,2, 692.

er Gog einen Haken in den Kinnbacken schlagen und ihn daran herumführen wird. Allerdings ist der Satz $\text{וְנָתַתִּי תַחֲמִים בְּלִחְיָיִךְ}$, der sich auch im Wort gegen den Pharao in Ez 29,4 findet, durch LXX nicht bezeugt. Möglicherweise handelt es sich dabei um eine Glosse, die erst nach der Übersetzung der LXX aus Ez 29,4 nach 38,4 eingedrungen ist. Zu beachten ist jedoch, dass וְשׁוֹבְבֶתִיךְ nicht von Ez 29,4 her kommen kann. Zimmerli überlegt, ob das von LXX überlieferte $\kappa\alpha\iota \sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\xi\omega \sigma\epsilon$ eine Übersetzung von וְשׁוֹבְבֶתִיךְ ist,¹⁶⁹ was sich von Ez 39,2 her nahe legt.¹⁷⁰ Das würde bedeuten, dass $\text{וְהוֹצֵאתִי אוֹתְךָ}$ nicht von LXX bezeugt ist. Auch dieser kurze Satz kann nicht von Ez 29,4 her eingedrungen sein.

Nach MT wird JHWH Gog nicht nur einen Haken in den Kinnbacken schlagen und ihn »führen«,¹⁷¹ sondern ihn auch herausführen ($\text{וְהוֹצֵאתִי אוֹתְךָ}$). Gog handelt nicht etwa aus eigenem Antrieb, sondern JHWH holt ihn herbei. Doch JHWH führt ihn nicht allein heraus, sondern mit ihm sein ganzes, ihn umgebendes Heer, dessen prächtige Ausstattung im Weiteren des Verses dargelegt wird. Auf diese Weise soll die Stärke und die Bedrohung, die von diesem Heer ausgeht, geschildert werden.

Auch die nächsten beiden Verse sind syntaktisch auf der Basis von MT dem Verb וַיֵּצֵא zugeordnet, nach der Tradition von LXX $\kappa\alpha\iota \sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\xi\omega \sigma\epsilon$. Sie setzen die Aufzählung derer, die JHWH herausführen wird, und damit die Schilderung von Gogs Streitmacht fort. Die Verse nennen sowohl Länder, die zu Gogs Verbündeten zählen (v.5a.6a), als auch weitere Elemente der Ausrüstung (v.5b). V.5a zählt als Verbündete die Trias Paras, Kusch und Put auf. Eine ähnliche Trias begegnet in Ez 27,10. Dort steht jedoch anstelle von Kusch an zweiter Position Lud. Als Ausrüstungsgegenstände werden Schild und Helm (קָיִן וְכוֹבֵט) genannt, eine Kombination, die ebenfalls in Ez 27,10 erwähnt ist (v.5b).

V.6a zählt als weitere Verbündete Gomer und Bet-Togarma mit seinen Armeen auf.¹⁷² V.6b hält als Resümee fest, dass viele Völker mit Gog sein werden ($\text{עַמִּים רַבִּים אִתְּךָ}$). Gog wird also nicht nur mit seiner eigenen Streitmacht anrücken, sondern mit zahlreichen Verbündeten, was die Größe des Heeres illustriert. Zählt man die genannten Völker zusammen, kommt man auf acht (Magog, Meschech, Tubal, Paras, Kusch, Put, Gomer, Bet-Togarma). Ob aber das Land Magog mitzuzählen ist, wäre zu diskutieren. Schon die etwas eigenartige Ein-

169 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 925.

170 Crane, Restoration, 145–147, hingegen hält $\kappa\alpha\iota \sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\xi\omega \sigma\epsilon$ für die Übersetzung von $\text{וְהוֹצֵאתִי אוֹתְךָ}$, da dies den Sinn besser treffen würde: »This may indicate LXX's view that Gog will be ›gathered/assembled‹ for destruction, which interprets MT's action of ›leading out‹ (ebd., 147).

171 Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 811, gibt für וְשׁוֹבְבֶתִיךְ in Ez 39,2 (in 38,4 ist וְשׁוֹבְבֶתִיךְ nach Gesenius zu streichen) »führen« im Allgemeinen an, Köhler/Baumgartner, Lexikon, 1329, »herumlenken«.

172 Zu Gomer und Bet-Togarma vgl. Block, Ezekiel 25–48, 440.

bindung des Ländernamens in v.2 stellt dies in Frage. Block versteht Magog zudem nicht als Völkernamen, sondern gemäß dem Hebräischen als geographische Bezeichnung (אַרְצוֹן הַמָּגוּג).¹⁷³ Ohne Magog ergibt sich ein aus sieben Völkern zusammengesetztes Heer.¹⁷⁴

In v.6 sind nicht nur die Völker Gomer und Bet-Togarma genannt, sondern auch ihre Armeen. Eine solche Aussage fehlt in v.5 mit Bezug auf Paras, Kusch und Put. Hinzu kommt, dass Gomer wie Magog, Meschech und Tubal zu den Söhnen Jafets zählt (vgl. Gen 10,2), Togarma wiederum ist ein Sohn Gomers und damit ein Enkel Jafets (vgl. Gen 10,3). Paras, Kusch und Put hingegen stehen in keiner Beziehung zu Jafet.

Über Bet-Togarma wird anders als bei den anderen Völkern zusätzlich eine geographische Aussage gemacht: יַרְבְּחֵי צִפּוֹן. Diese geographische Aussage begegnet in gleicher Weise in 38,15 und 39,2. In beiden Fällen kündigt JHWH an, dass er Gog vom äußersten Norden (צִפּוֹן) herbeiholen wird. Auf diese Weise wird das Nordfeindmotiv, das vor allem im Jeremia-Buch,¹⁷⁵ aber auch in Joel 2,20 eine zentrale Rolle spielt, eingeführt.

Der Nordfeind stellt im Alten Testament eine bedrohliche Größe dar.¹⁷⁶ Dafür werden zwei Aspekte angeführt.¹⁷⁷ Der eine Aspekt ist geographisch-historischer Natur. Von Osten her war Israel durch die Wüste, vom Westen her durch das Meer geschützt. Gefahr drohte vor allem von Süden und Norden, da die Heere der das Land umgebenden Großmächte sich entlang des fruchtbaren Halbmondes bewegten. Deshalb bekam das Land für die Großmächte eine gewisse militärstrategische Bedeutung. Während es der von Süden kommenden Großmacht Ägypten (in späteren Zeiten die Ptolemäer) selten gelang, in Israel dauerhaft Fuß zu fassen, waren es vor allem die von Norden kommenden Großmächte Assyrien und Babylon (später die Griechen unter Alexander und die Seleukiden) die entscheidenden Einfluss auf die Geschicke des Volkes genommen haben.¹⁷⁸

Der andere Aspekt ist mythologischer Natur. Nach ugaritischen Texten ist der Berg Zaphon der Sitz Baals, der von dort aus seine vergifteten Pfeile gegen seine

173 Vgl. Block, Ezechiel 25–48, 441.

174 Konkel, Tempelvision, 173, Anm.44, macht darauf aufmerksam, dass in den Fremdvölkersprüchen Ez 25–32 ebenfalls sieben Völker gerichtet werden und es sieben Völker sind, die Ägypten in der Scheol zur Seite stehen (Ez 32,17–32).

175 Vgl. Jer 1,14 f; 4,6; 6,1.22; 10,22; 46,20.24; 47,2 u. ö. Vgl. Klein, Schriftauslegung, 132–139.

176 Zur Diskussion um den Nordfeind vgl. Lauha, Zaphon; Kapelrud, Joel, 93–108, die beide einen Überblick über die verschiedenen Erklärungsversuche bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts geben; ferner vgl. Bergler, Joel, 207–211; Leeuwen, Northern One; Bič, Joel, 67–70; Lipinski, Art. צִפּוֹן; Schmidt, Art. צִפּוֹן.

177 Vgl. zum Folgenden Ahroni, Gog, 14 ff.

178 Eroberung Samarias durch die Assyrer 722/721, Ende des Nordreiches; Eroberung Jerusalems 597 und 586, Ende des Südreichs und der Daviddynastie, Deportationen.

Feinde schoss. »Hence, the concept of šāpôn became associated with terror and horror«¹⁷⁹. Der Norden wurde so zur Himmelsrichtung, aus der sich das Unheil näherte.¹⁸⁰

Durch die Anspielung auf den Nordfeind wird nicht nur das Heer in seiner ganzen Macht und Stärke geschildert, sondern auch mystifiziert.

Doch nicht nur die Verbindung von Bet-Togarma mit dem Nordfeind und die Siebenzahl sind von Bedeutung, auch die Lokalisierung der Völker ist immer wieder thematisiert worden. Entgegen der weit verbreiteten Meinung¹⁸¹ versteht Block Paras dabei nicht als die aus dem Osten kommenden Perser, sondern als »some commercial or military power with strong links to Tyre and Egypt«¹⁸² und erwägt, ob es sich bei Paras nicht um eine alternative, vielleicht ägyptische Bezeichnung für Pathros (Südland) handelt.¹⁸³ In diesem Fall bilden die Namen »a merismic pattern: Meshech, Tubal, Gomer, and Beth-Togarmah represent the northern extreme of the world known to Israel; Paras, Cush, and Put the southern extreme, again suggesting that the whole world is involved in this attack«¹⁸⁴. Da zudem im Westen Israels das Meer und im Osten die Wüste liegt, von woher das Land nicht bedroht wird, bedeutet die Beobachtung Blocks, dass dieses Heer, dass JHWH unter der Führung Gogs herbeiführt, Israel von allen Seiten bedroht. Wenn die Völker in den fernsten Gegenden anzusiedeln sind, dann hat sich die gesamte Völkerwelt gegen Israel gewandt.

V.7 fordert Gog und sein Heer auf, sich bereit zu machen und zu rüsten. Erneut wird sichtbar, dass Gog nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Anweisung JHWHs handelt. Die Aufforderung macht aber auch deutlich, dass es nicht gleich losgeht.

Dies wird in v.8 unterstrichen. V.8 setzt mit zwei Zeitangaben (מְיָמֵי רָבִים und בְּאַחֲרֵי הַשָּׁנִים) ein. Sie deuten an, dass sich das Geschehen, für das sich Gog und sein Heer bereithalten sollen, erst in ferner Zukunft ereignen wird. Die Zeitbestimmung בְּאַחֲרֵי הַשָּׁנִים, die sonst nicht bezeugt, aber der in v.16 verwendeten, häufiger belegten Zeitbestimmung בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים nachgebildet ist, ist dabei nicht als Hinweis auf ein Ende der Zeit zu verstehen,¹⁸⁵ sondern will parallel zu מְיָמֵי רָבִים aufzeigen, dass das angesprochene Geschehen in eine unbestimmte Zukunft

179 Ahroni, Gog, 14.

180 Hierzu wird biblisch auf Jes 14,13 verwiesen. So z. B. Rudolph, KAT 13,2, 74.

181 So z. B. Premstaller, Fremdvölkersprüche, 236; Zimmerli, BK 13,2, 948.

182 Block, Ezekiel 25–48, 440.

183 Eichrodt, ATD 22,2, 361, Anm.4, schließt aus Ez 27,10, dass Paras und Put als afrikanische Völker anzusehen sind, was bestätigen würde, dass Blocks Überlegungen grundsätzlich in die richtige Richtung gehen.

184 Block, Ezekiel 25–48, 441. Vgl. auch Pohlmann, ATD 22,2, 519.

185 Das ergibt sich auch aus der parallel formulierten Zeitbestimmung בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים (vgl. dazu v.16 in 2.2.2.3).

hinein, in eine Zukunft nach der unmittelbaren Zukunft, verschoben ist.¹⁸⁶ Diese Verlagerung wird in dem Moment notwendig, in dem die Verheißung des Gerichts an Gog mit anderen Ankündigungen in Konflikt kommt. Auf diese Weise wird eine Abfolge der Ankündigungen festgelegt.

Gog wird in ein Land kommen, das vom Schwert wiederhergestellt und aus vielen Völkern gesammelt ist. Die Folgen eines vorhergehenden Krieges, unter dem das Land zu leiden hatte, vor allem die damit verbundene Zerstreuung, sind überwunden. Wiederherstellung des Landes und Sammlung der Zerstreuten sind zum Zeitpunkt des Angriffs Gogs bereits Vergangenheit. Da jedoch die Gog-Weissagung der Datierung von Ez 33,21 zugeordnet ist und Wiederherstellung und Sammlung noch zukünftig sind, wird erneut deutlich, wie die verschiedenen Zukunftsankündigungen in eine Abfolge gebracht werden.

Das Ziel, zu dem Gog und seine Heere aufbrechen werden, sind die Berge Israel. Diese werden im Ezechiel-Buch, aber nur dort, häufiger genannt. Zweimal soll Ezechiel über sie prophezeien (vgl. Ez 6,2; 36,1). Während der Prophet ihnen in Ez 6 das Gericht ankündigt, sagt er ihnen in Ez 36 eine heilvolle Zukunft an. In beiden Fällen stehen die Berge Israel für das ganze Land bzw. für das Volk. Außer in 6,2.3 und 36,1.4.8 werden die Berge Israels noch in Ez 19,9; 33,28; 34,13.14 35,12 und 37,22 erwähnt. Nimmt man die Belege der Gog-Perikope in 38,8; 39,2.4.17 hinzu, dann werden sie mit Ausnahme von Ez 6,2.3 und 19,9 ausschließlich in Ez 33,21–39,29 genannt. Somit erweist sich diese Redeweise als eine den Block Ez 33,21–39,29 verbindende Linie.

Über die »Berge Israels« wird gesagt, dass sie lange Zeit verwüstet waren. Die Verwendung von qatal zeigt an, dass es sich um ein Geschehen der Vergangenheit handelt. Die Verödung hat eine lange Zeit gedauert, die Wiederherstellung ist also keineswegs unmittelbar auf die Verwüstung und Zerstreuung gefolgt. Damit ist nicht nur die erste Phase der Zukunft, sondern auch die zweite Phase, auf die sich die Gog-Ereignisse beziehen, in noch weitere Ferne gerückt.

Der Vers schließt mit der Ankündigung ab, dass die Bewohner des Landes in Sicherheit wohnen werden (וַיָּשְׁבוּ לְבֵיתָם בְּלֵים).¹⁸⁷ Aus der Sicht der erzählerischen Gegenwart ist dieses sichere Wohnen Zukunftsmusik, zum Zeitpunkt des Gog-Zugs jedoch bereits Wirklichkeit.

V.9a vergleicht das Kommen Gogs mit einem Sturm und mit einer Wolke (בְּעָנָן und בְּשֹׁאֵף). שׂוֹאֵף und עָנָן begegnen nebeneinander nur noch in Zef 1,15, der Schilderung des JHWH-Tags. Das Motiv findet sich auch in Jer 4,13, dort mit סוּפָה und עָנָן, wobei auch dort ein Vergleich vorliegt, der das Heraufziehen (ebenfalls

186 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 950. Hossfeld, Untersuchungen, 441, spricht von einer ersten und einer zweiten Phase der Zukunft.

187 Die Wortverbindung יָשָׁב לְבֵיתָם begegnet innerhalb des Ezechiel-Buches in 28,26; 34,25.28; 38,8.11.14; 39,6.26, ferner u. a. auch in Sach 14,11.

mit עילה) des Nordfeinds darlegt. Hinter der Verwendung von שׂוֹאֵה könnte Jes 10,3 stehen. Dort zeigt das Kommen des Sturms den Tag der Strafe an.¹⁸⁸ Der Vergleich zeigt an, dass das Kommen Gogs für das Land nicht von Vorteil sein wird, eine kriegerische Handlung ist jedoch noch nicht erwähnt. Innerhalb des Pentateuchs ist das Bild von der Wolke, die etwas bedeckt, ein Sinnbild für JHWH und damit Anzeichen einer Theophanie (vgl. Ex 24,15.16; 40,34; Lev 16,13; Num 9,15.16; 17,7), im Buch Ezechiel hingegen wird es außerhalb der Gog-Weissagung nur in den Weissagungen gegen den Pharao verwendet und ist dort Ausdruck des Unheils, das diesen und sein Land trifft (Ez 30,18; 32,7).

In v.9b wird noch einmal betont, dass Gog nicht allein kommt, sondern mit seiner Armee und mit vielen Völkern. Die Formulierung ähnelt der in v.6b, ist aber nicht identisch. Zum einen sind in v.9 anders als in v.6 Armee und Völker syndetisch verbunden, zum anderen steht in v.6 אֶתְךָ, in v.9 אוֹתְךָ.

Der erste Abschnitt 38,1 – 9 eröffnet die Gog-Weissagung und zeigt an, dass es sich im Folgenden um eine Weissagung handelt, die der Prophet Ezechiel im Namen JHWHs aussprechen soll. Sie ist ein Gerichtswort gegen Gog, der als Protagonist eingeführt wird. Er wird geschildert als mächtiger Anführer eines großen Heeres, wobei Anspielungen an den Nordfeind und die Aufzählung der riesigen Völkerschar aus allen Ecken der bekannten Welt den Eindruck erwecken, als ob sich alle Völker mit ihm verbündet haben. Ferner wird Wert darauf gelegt, dass Gog und sein Völkerheer nicht etwa aus freien Stücken ins Land, das als die Berge Israels beschrieben wird, kommt, sondern dass er dies auf Anordnung JHWHs tut. Für ein selbständiges Handeln Gogs fehlt jedes Zeichen.

Welchem Zweck der Zug Gogs dienen soll, wird noch nicht eindeutig gesagt. Mit Ausnahme des nur in MT bezeugten Einsatzes von v.4 deutet der Abschnitt noch keine entsprechende Handlung an. Vielmehr erscheint es so, als ob der Zug Gogs für das Land unangenehme Folgen haben wird, wenn Gog mit seinem Heer das Land erfüllen wird. Kriegerische Handlungen werden jedoch noch nicht geschildert.

Der Zug Gogs wird in die Zukunft nach der Zukunft und damit in eine ferne Zukunft platziert. Die Gegenwart ist gemäß der Einordnung der beiden Kapitel unter die Datierung Ez 33,21 vom Fall Jerusalems geprägt. Die Schilderung macht deutlich, dass die Zukunft eine Sammlung der Zerstreuten bringen wird und die Gesammelten wieder in Sicherheit im Land leben werden. Erst wenn sich diese Zukunftserwartung erfüllt hat, wird der Zug Gogs stattfinden.

188 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 951; Hossfeld, Untersuchungen, 442.

2.2.2.2 Die zweite Einheit Ez 38,10–13

Die zweite Einheit setzt mit einer erneuten Botenformel ein. Diese ist nicht durch eine separate Aufforderung zum Prophezeien und Sprechen eingeleitet, sondern nach wie vor der Aufforderung in v.2–3 untergeordnet. Somit ist die Kontinuität zum Vorangegangenen gewahrt. Wie dieses ist das Folgende als Gotteswort zu verstehen. Gleichzeitig aber wird das in v.10–13 verkündete von v.3–9 abgehoben.

Auch die Fortsetzung mit der Formel $\text{וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא}$ deutet sowohl die Kontinuität als auch die Abgrenzung zum Vorangehenden an. Das, was anschließend verkündet wird, bezieht sich auf denselben Zeitpunkt bzw. auf dasselbe Ereignis wie v.8–9, also auf den Zug Gogs in das Land Israel. Es ist darüber hinaus aber eine inhaltliche Weiterentwicklung bzw. eine nähere Ausführung des schon Verkündeten.

V.10b–13 lässt sich in zwei Teile gliedern: V.10b–12 schildern die Gedanken und Pläne Gogs, v.13 hingegen legen die Reaktion einiger Völker dar. Formal wird diese Gliederung durch den Subjektwechsel zwischen v.12 und v.13 und durch die zweimalige Verwendung der Wurzel אמר in v.11 (וַאֲמַרְתָּ) und v.13 (וַיֹּאמְרוּ) angezeigt, durch die die Gedanken Gogs und Reaktion der Völker eingeführt werden.

V.10b kündigt an, dass Gog einen Plan (מַחְשְׁבָה) ersinnt, der zugleich als böse (רָעָה) qualifiziert wird. Anders als in v.3–9 wird jetzt auf die Eigeninitiative Gogs Wert gelegt. Es wird vermieden, Gott als den Urheber dieses Planes darzustellen.

Die Absicht Gogs wird in v.11–12 näher dargelegt. Gog will gegen das ungeschützte Land ($\text{עַל-אֶרֶץ בְּרוּחָה}$) und gegen die Friedlichen (הַשְׁקֵטִים) ziehen. Drei Partizipialkonstruktionen, alle mit ישב gebildet,¹⁸⁹ erläutern הַשְׁקֵטִים . Die erste (יֹשְׁבֵי-בְלָם)¹⁹⁰ greift auf den Abschluss von v.8 zurück. Die Friedlichen werden als diejenigen dargestellt, die in Sicherheit, aber auch ohne Mauern, Riegel und Tore, also in unbefestigten Städten leben. Damit erscheinen sie einerseits als leichte Beute, andererseits wird das Verwerfliche der Gedanken Gogs illustriert: Mit einem riesigen, bestens ausgerüsteten und zahlreiche Völker umfassenden Heer greift er einen wehrlosen Gegner an. Auf diese Weise wird der Gegensatz zwischen dem übermächtigen Angreifer und dem ohnmächtigen Opfer auf die Spitze getrieben. Zimmerli spricht von der »böse[n] Lust zur Gewalttat am Wehrlosen«¹⁹¹.

Nach v.12a hat Gog die Absicht reichlich Beute zu machen. Zu beachten ist

189 Zum status constructus von יֹשְׁבֵי in v.11 und v.12 vor einer Präposition vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §129 m.

190 Anders als durch die masoretische Versteilung ist בְלָם noch zur ersten Partizipialkonstruktion zu ziehen.

191 Zimmerli, BK 13,2, 954.

dabei die zweimalige Verwendung einer figura etymologica. Eine ganz anderes geartete Absicht nennt v.12b, weshalb der Satz asyndetisch angeschlossen ist. Gog wird seine Hand ausstrecken¹⁹² gegen die Ruinen, die (wieder) bewohnt sind, und das Volk (עַם). Dieses ist aus den Nationen gesammelt worden und wieder zu Wohlstand gekommen, denn es kann Herden und Besitztümer sein Eigen nennen. Wiederum wird deutlich, dass der Zug Gogs in einer späteren Zukunft angesiedelt ist, die erst auf die zukünftige Wiederherstellung folgt.

Etwas nachklappend schließt der Abschnitt über die Pläne Gogs mit der Aussage ab, dass diejenigen, gegen die sich der Zug Gogs richtet, auf dem **טְבוֹר הָאָרֶץ** wohnen. Die Bedeutung dieser Wortverbindung, die noch einmal in Ri 9,37 begegnet, ist umstritten.¹⁹³ Das Lexem **טְבוֹר** ist ansonsten im Alten Testament nicht belegt. Entsprechend ist seine Bedeutung ungeklärt.¹⁹⁴

LXX übersetzt **עַל-טְבוֹר הָאָרֶץ** mit ἐπὶ τὸν ὀμφαλὸν τῆς γῆς, die Vulgata »umbilici terrae«. Beide Traditionen verstehen die Wortverbindung **טְבוֹר הָאָרֶץ** also in einem mythischen Sinn als »den Nabel bzw. den Mittelpunkt des Landes bzw. der Erde«. Da hier nicht von Jerusalem, sondern vom Land Israel insgesamt gesprochen wird,¹⁹⁵ ist **טְבוֹר הָאָרֶץ** von dieser Interpretation her als die ganze Erde anzusehen. Entsprechend deutet Zimmerli diese Aussage als Hinweis, dass Israel als Mittelpunkt der Welt angesehen wird, gegen den sich der Angriff Gogs richtet, unabhängig davon, ob hier ältere mythologische Vorstellungen zum Tragen kommen.¹⁹⁶ Als parallele Aussage verweist er auf Ez 5,5. Jedoch unterscheidet sich Ez 5,5 in mehrfacher Hinsicht von Ez 38,12: In Ez 5,5 ist es Jerusalem, das mitten unter die Völker gesetzt ist, in Ez 38,12 das Land. Die Wortverbindung **טְבוֹר הָאָרֶץ** wird nicht verwendet.¹⁹⁷ Auch sonst bestehen keine sprachlichen Bezüge zwischen diesen beiden Texten.¹⁹⁸

Talmon hingegen lehnt einen mythischen Hintergrund und die Übersetzung »Nabel bzw. Mittelpunkt der Welt« ab.¹⁹⁹ Er hält **טְבוֹר הָאָרֶץ** für einen Ausdruck, der

192 Mit LXX ist wohl $\chi\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\ \mu\omicron\upsilon\varsigma$ für $\chi\epsilon\iota\rho$ zu lesen. Nach MT wäre v.12 Gottesrede, nach LXX Zitat Gogs. Da v.12 aus Infinitivsätzen besteht, die nur von v.11 abhängig sein können, ist LXX aus syntaktischen Gründen vorzuziehen. Vgl. BHS; Zimmerli, BK 13,2, 927. Rahlfs-Hanhart, Septuaginta, gibt jedoch als Text $\chi\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\ \sigma\omicron\upsilon\varsigma$ an (vgl. dort auch den Apparat).

193 Eine ausführliche Beschäftigung mit dieser Wortverbindung in Ez 38,12 bietet Tilly, Jerusalem, 129 – 154. Zu Ri 9,37 vgl. ebd., 94 – 117; Jans, Abimelech, 236.

194 Vgl. Talmon, Nabel, 40.

195 Gegen Tilly, Jerusalem, 129 – 154, ist kritisch anzumerken, dass Jerusalem und der Tempel in Ez 38 – 39 keine Rolle spielen, die Wortverbindung also zunächst einmal mit der Bedeutung der Stadt und des Tempels gar nichts zu tun hat. Vielmehr ist es eine Aussage über das Land.

196 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 956.

197 זאת ירושלים בחוד הַגּוֹיִם שְׂמִתִּיה וְסִבִּיבוֹתֶיהָ אֲרָצוֹת.

198 Deshalb kann man auch nicht Ez 38,12 mit Premstaller, Fremdvölkersprüche, 238, als Rückverweis auf Ez 5,5, verstehen.

199 Vgl. Talmon, Art. הַר, 472 f; ders., Nabel, 49 – 53. So auch Tilly, Jerusalem, 154.

mit אָרֶץ פְּרוּוּחַ aus Ez 38,11 parallel geht, sich auf »friedliche Niederlassungen, die von Gott geschützt und ohne Befestigungsanlagen sicher sind«²⁰⁰, bezieht und eine Hochebene umschreibt.²⁰¹ Ähnlich versteht Jans auf Ri 9,37 bezogen unter dieser Wortverbindung »eine für ein großes Gebiet bedeutsame Erhebung«²⁰².

Ob in MT mit der Wortverbindung טְבוּר הָאָרֶץ weitergehende theologische Aussagen gemacht werden sollen, muss daher offen bleiben. Dafür ist die etymologische Bedeutung der Wortverbindung nicht eindeutig genug geklärt. LXX und Vulgata jedenfalls verstehen diese Wortverbindung auf einem mythologischen Hintergrund und deuten den Zug Gogs gegen Israel somit als Zug gegen den Mittelpunkt der Welt. Mittelpunkt der Welt jedoch ist Israel nicht aus geographischer Sicht, sondern weil das Land Eigentum JHWHs ist. Damit aber wird der Zug Gogs zum Angriff nicht nur auf ein wehrloses Volk, sondern auch zum Angriff gegen JHWHs Vorherrschaft.

Mit dieser Aussage endet die Darlegung der Gedanken Gogs. V.13 schildert die Reaktion auf diese Gedanken. Diese kommt von verschiedenen Völkern: Saba, Dedan und Tarschisch, wobei bezüglich Tarschisch auf die Kaufleute (סַחְרֵי תַרְשִׁישׁ) hingewiesen wird.²⁰³ Die Wurzel סחר wird im Alten Testament außer in Ez 38,13 nur noch ein weiteres Mal verbunden: in Ez 27,12. In der Liste von Ez 27 finden sich auch Saba (27,22.23) und Dedan (27,20). Doch die Liste in Ez 27 enthält nicht nur diese drei Namen. Es finden sich weitere Völker, die bereits in v.1–9 genannt worden sind: Meschech und Tubal (27,13), Bet-Togarma (27,14), Paras und Put (27,10). Nicht genannt sind dort hingegen Gomer, Kusch und das Land Magog. Zusammen mit den sieben genannten Völkern in 38,1–9 erhöht sich durch 38,13 die Anzahl der Israel feindlich gesinnten Völker auf zehn, wobei die einen gegen Israel kämpfen und die anderen sich an Israels Unglück weiden wollen.

Die Reaktion der Völker in v.13a greift in zwei Fragesätzen die beiden figurae etymologicae aus v.12 auf. Die Aussage בָּ אֲתָהּ כָּאֵתָהּ kann sowohl eine Partizipkonstruktion als auch ein in qatal gehaltener Verbalsatz sein. Wegen des parallelen, mit qatal gebildeten Verbalsatzes הֲקִהְלֵתָּ קְהֵלְךָ, der auf v.7 zurückgreift, legt es sich nahe, auch בָּ אֵתָהּ als qatal zu verstehen. Der Zug Gogs wird als schon eingetreten verstanden, denn der Beschluss dazu ist bereits gefallen. Die Infinitivkonstruktionen in v.13b nehmen ebenfalls das Vokabular von v.12 auf und ergänzen einen noch nicht erwähnten Aspekt: Silber und Gold. Zimmerli urteilt über v.13: »Indem diese Fragen die Formulierungen von 12 [...] z. T. wörtlich nachäffen,

200 Talmon, Art. הָר, 472 f.

201 Vgl. ausführlich ders., Nabel, 49–53.

202 Jans, Abimelech, 236.

203 Was mit וְכִלְכַּפְרֵיהֶּא gemeint ist, ist nicht eindeutig, da כַּפֵּיר eigentlich Junglöwe bedeutet.

machen sie wie in einem Spiegel die böse Gier des Räubers Gog nochmals sichtbar.«²⁰⁴

Ez 38,10–12 weist eine Reihe von Bezügen zu Jer 49,28–33 auf.²⁰⁵ Dort liegt ein zweiteiliger Fremdvölkerspruch vor, der sich gegen Kedar und die Reiche von Hazor richtet. Die Überschrift stellt fest, dass diese von Nebukadnezar, König von Babel, erobert worden sind. Eingeleitet wird der Spruch durch die Botenformel. Beide Teile enthalten die Aufforderung קוּמוּ עִלּוּ אֶל־ (v.28.31). In beiden Teilen wird von der Beute gesprochen, die beim Zug gegen das jeweilige Volk gemacht wird (v.29.32–33). Dabei werden die Behausungen zerstört (v.29.33) und die Herden geraubt, wobei die Kamele eine prominente Rolle spielen (v.29.31). Hazor wird zudem als sorgloses Volk beschrieben, das in Sicherheit lebt (לֹא־רִדְלִתִּים וְלֹא־בְרִיחַ לוֹ) (גוי שְׁלֵיוֹ יוֹשֵׁב לְבֶטַח), es hat weder Tore noch Riegel.

Ist in der ersten Einheit Ez 38,1–9 noch offen geblieben, welchem Zweck der Zug Gogs dienen soll, so macht die zweite Einheit Ez 38,10–13 deutlich, dass es sich um einen Kriegs- und Beutezug handelt. Anders als Ez 38,1–9 ist in 38,10–13 zum ersten Mal so etwas wie Eigeninitiative von Gog spürbar, wobei allerdings zu beachten ist, dass diese Gedanken und der ersonnene Plan gemäß 38,10 von JHWH vorhergesagt werden.²⁰⁶ Nachdem die erste Einheit 38,1–9 in ausführlichen Zügen die Macht Gogs dargestellt hat, wird in 38,10–13 die Wehrlosigkeit Israels und damit die besondere Verwerflichkeit der Absichten Gogs geschildert. Ein übermächtiger Feind geht gegen einen ohnmächtigen Gegner vor. Nach Zimmerli soll »ausgesagt werden, daß es sich beim Zuge Gogs nicht um ein Unternehmen gleich vielen anderen Kriegen handelt, sondern um den Krieg am Ort der Mitte der Welt, in dem es darum auch um eine weltgeschichtliche Entscheidung geht«²⁰⁷.

Erneut wird wie schon in v.1–9 sichtbar, dass sich dieses Ereignis in einer fernen Zukunft ereignen wird. Von der Erzählgegenwart Ezechiels aus, die unter der Datierung von Ez 33,21 steht und zum Zeitpunkt der Zerstörung Jerusalems anzusiedeln ist, ist zunächst die Sammlung der Zerstreuten, die Wiederbesiedlung der Ruinen und damit verbunden neuer Wohlstand zu erwarten. Erst wenn diese Erwartung Realität geworden ist, ist mit dem Zug Gogs zu rechnen.

204 Zimmerli, BK 13,2, 957.

205 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 448; Zimmerli, BK 13,2, 955.

206 Pohlmann, ATD 22,2, 519, sieht »das eigentliche Anliegen des Verfassers« darin, aufzuzeigen, »wie man sich das konkret vorstellen soll, daß Jahwe Gog dazu bringt, sich zu diesem Unternehmen aufzumachen«.

207 Zimmerli, BK 13,2, 956 f.

2.2.2.3 Die dritte Einheit Ez 38,14–16

Die dritte Einheit Ez 38,14–16 schließt mittels לָכֵן an die vorherige an. Nach Hossfeld deutet לָכֵן eine Zäsur an und leitet einen Unterabschnitt eines einheitlichen prophetischen Wortes ein. Diese Partikel versucht den beginnenden Abschnitt in ein »logisches Verhältnis«²⁰⁸ zum vorhergehenden zu bringen, wobei allerdings zu diskutieren wäre, ob dies nur für v.10–13 oder nicht sogar für v.2–13 gilt. Wir werden darauf zurückkommen.

Auf die Partikel folgt die aus v.2 bekannte Aufforderung zum Prophezeien אָנְבִּיאָה. Erneut wird deutlich, dass Ezechiel nicht aus eigener Vollmacht spricht, sondern als ein von Gott Berufener bzw. ein göttlich Inspirierter. Daran schließt sich innerhalb von Ez 38–39 zum zweiten Mal nach v.2 die Anrede »Menschensohn« an, gefolgt von der aus v.3 bekannten Aufforderung וְאָמַרְתָּ, die um die Adressatenangabe לְגוֹי erweitert ist. Auf diese Einleitung hin wird die zu verkündende Botschaft mit der Botenformel eingeführt, die innerhalb von Ez 38–39 nach v.3 und v.10 zum dritten Mal gebraucht wird.

Mit dieser Einleitung in v.14a wird zum ersten Mal seit dem Beginn von v.3 (וְאָמַרְתָּ) die direkt an Gog gerichtete Rede verlassen. Mit Ausnahme der Botenformel richtet sich v.14a wie v.2–3(וְאָמַרְתָּ) an Ezechiel. Erst mit der Botenformel in v.14a kehrt die Gottesrede wieder zum Adressaten Gog zurück. Eine Reihe von Elementen, die in v.14a aufgegriffen sind, sind auch in v.2–3a verwendet. Allerdings lassen sich auch einige Unterschiede feststellen:

- Die Anrede Menschensohn folgt in v.14 der Aufforderung אָנְבִּיאָה, während sie in v.2 das erste Element ist. Auf diese Weise werden die zusammengehörenden Verbformen אָנְבִּיאָה und וְאָמַרְתָּ in v.14 auseinander gerissen.
- Anders als in v.2–3 folgt die Adressatenangabe in v.14 nicht auf אָנְבִּיאָה (vgl. v.2 עַל־יָי), sondern erst auf וְאָמַרְתָּ (לְגוֹי).
- Die Ausdruckshandlungsformel wird in v.14 nicht aufgegriffen.

Auf die Botenformel folgt eine mit der Fragepartikel angezeigte Frage, die mit einer Verneinung einsetzt (הֲלוֹא). Die Frage reicht bis v.16a und ist rhetorischer Natur. Mittels der Wendung הַיּוֹם הַזֶּה wird der Bezug zu dem schon in v.1–9 angekündigten Zug Gogs hergestellt. Die Frage gliedert sich durch drei Verben der Fortbewegung: תָּעַר in v.14b,²⁰⁹ יִבְאֵת in v.15a und וְעָלִיתָ in v.16a. Indem die erste

208 Hossfeld, Untersuchungen, 407.

209 MT überliefert am Ende von 38,14 תָּרַע, was von der Vulgata (scies) bestätigt wird. LXX hingegen tradiert ἐγχεσθήσῃ. Vermutlich hat LXX תָּעַר (2. Person Singular Niphal von עָרַר) gelesen. MT spricht also vom Erkennen, LXX vom Aufbrechen. Im Kontext mit v.15–16 macht die Leseweise der LXX mehr Sinn. Außerdem ist עָרַר im Kontext des Nordfeindes im Jeremia-Buch belegt (Jer 6,22; 25,32; 50,41). Entsprechend wird die Lesart der LXX häufig bevorzugt. Vgl. BHS; Zimmerli, BK 13,2, 927; Hossfeld, Untersuchungen, 416, Anm.30; Barthélemy, Critique, 304.

der Verbformen in *yiqtol*, die folgenden beiden in *w-qatal* formuliert ist, entsteht der Eindruck einer Bewegung in drei Etappen: V.14b nennt den Zeitpunkt des Aufbruchs: Gog wird aufbrechen, wenn Israel sicher wohnen wird. *בְּשָׁבַת ... לְבָטַח* nimmt Bezug auf die ähnliche Aussage in v.8.11. Der Zug wird nicht beginnen, bevor Israel nicht sicher wohnt, was zum Zeitpunkt der Erzählgegenwart noch nicht der Fall ist. V.15 gibt zunächst an, von wo Gog ausgeht (*מִמְּקוֹמֵךְ מִיַּרְבֵּתֵי צָפוֹן*). Seine Heimat ist im äußersten Norden, womit er als Nordfeind deklariert wird. Aus v.6 ist bisher lediglich klar, dass einige der Völker, namentlich Bet-Togarma, aus dem Norden kommen. Gog wird von vielen Völkern begleitet. Erneut wird die Größe des Heeres und ihre besondere Ausrüstung (alle sind beritten) illustriert. V.16a benennt das Ziel des Zuges. Sein Herankommen wird mit dem einer Wolke verglichen, die das ganze Land bedeckt. Der Vergleich (*כְּעָנָן לְכִסּוֹת הָאָרֶץ*) ist wörtlich aus v.9 übernommen.

Indem JHWH in v.14b und in v. 16a Israel als sein Volk (*עַמִּי יִשְׂרָאֵל*) bezeichnet, scheint seine emotionale Nähe zum Volk auf. Gleichzeitig wird das Verhältnis zwischen JHWH und Volk sichtbar: Wenn Israel das Volk JHWHs ist, ist JHWH im Umkehrschluss der Gott Israels. Somit ist der Zug gegen Israel letztlich auch ein Zug gegen Gott.

V.16b setzt mit der Zeitangabe *בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים* ein, die der in v.8 (*בְּאַחֲרֵי הַשָּׁנִים*) vergleichbar formuliert ist, nur dass statt der dort erwähnten Jahre hier von Tagen gesprochen wird. Anders als die Zeitangabe in v.8, die nur dort vorkommt, begegnet *בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים* häufiger im Alten Testament.²¹⁰

Nach Jenni ist als Grundbedeutung von *אַחֲרֵי* »was nachher kommt« anzunehmen, während Seebaß mit »das Danach« übersetzt.²¹¹ Jenni unterscheidet zwischen einer komparativischen Bedeutung im Sinne von einer »späteren Zeit« und einer superlativischen Bedeutung »letzte Zeit«.²¹² Da *בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים* weder abstrakt im Sinne von Zeit zu verstehen ist noch einen abgegrenzten Zeitraum umschreibt, sondern sich auf die laufende Zeit bezieht, ist die Zeitangabe *בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים* komparativisch zu verstehen, so dass auf eine spätere Zukunft verwiesen wird. Dies gilt nach Jenni ausdrücklich auch für Ez 38,16.²¹³ Seebaß gibt *בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים* mit »im Danach der Tage, in der Folgezeit« wieder.²¹⁴

Kessler betont, dass die Wortverbindung nicht »die apokalyptische Vorstellung von einem Abbruch der Geschichte, einem Jenseits der Geschichte«²¹⁵ ins

210 Vgl. Gen 49,1; Num 24,14; Dtn 4,30; 31,29; Jes 2,2; Jer 23,20; 30,24; 48,47; 49,39; Dan 10,14; Hos 3,5; Mi 4,1. Zudem findet sich im aramäischen Text Dan 2,28 die Wortverbindung *בְּאַחֲרֵי יוֹמָא*.

211 Vgl. Jenni, Art. *אחר*, 115; Seebaß, Art. *אַחֲרֵי*, 224.

212 Vgl. Jenni, Art. *אחר*, 115.

213 Vgl. ebd., 117.

214 Vgl. Seebaß, Art. *אַחֲרֵי*, 227.

215 Kessler, Micha, 183.

Wort fasst. **בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים** ist nach ihm mit »das Hintere der Tage«²¹⁶ zu übersetzen. »Damit ist zwar ein Ende gemeint, hinter das man nicht blicken kann. [...] Aber dieses Ende ist nicht in dem Sinn absolut, daß damit die Geschichte aufhörte. Gemeint ist vielmehr ein Ende in dem Sinn, daß es die Zeit von der Gegenwart bis dahin mit umfaßt und diese nicht abbricht, sondern qualitativ neu fortsetzt.«²¹⁷

Houtman hingegen hält an der Deutung »Ende« für **אַחֲרֵי** fest.²¹⁸ Seiner Meinung nach kann **בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים** »als feste Formel aufgefasst werden um ›the final period of the history‹ zu bezeichnen. Diese wird als Zielpunkt von Entwicklungen betrachtet, die in eine radikale Wende ausmünden und unumkehrbar sind, der Beginn einer neuen Zeit, die sich radikal von der vorangehenden Periode unterscheidet. Die Entwicklungen sind derart, dass, wenn keine totale Wende stattfindet, es keine reale Zukunft mehr gibt. Das Ende der Tage ist nicht die neue Zeit selbst, sondern das Präludium dazu. Die Voraussetzungen für die neue Zeit werden geschaffen. Es ist die Zeit der Bezwingung der Feinde und der Befriedung, der Transformation der Völker, der Bekehrung, des Auftretens eines gerechten Herrschers und dergleichen.«²¹⁹ Von Bedeutung ist die Unterscheidung Houtmans zwischen dem Heute des Schreibers und dem Heute der Erzählebene.²²⁰ In der Erzählebene sind die Ereignisse, auf die mittels der Wortverbindung **בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים** verwiesen wird, ferne Zukunft. Für den Verfasser des Textes hingegen sind brandaktuell. »Mit der Wendung ›am Ende der Tage‹ will er [der Schreiber] jedoch nicht ihren Blick [den Blick der Leser] auf unendlich richten, sondern will er sie mit der brennenden Aktualität konfrontieren: Nun gilt dir die Stunde.«²²¹

Houtman ist zuzustimmen, wenn er betont, dass die Ereignisse, auf die mit der Wortverbindung **בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים** verwiesen wird, eine totale Wende anzeigen. Sie bedeuten Gericht für das treulose Volk (Dtn 31,29), Rettung aus dem Gericht durch Umkehr (Dtn 4,30; Hos 3,5), Ende des Gerichts, wenn JHWH alles, was er geplant hat, durchgeführt hat (Jer 23,20; 30,24), Frieden mit den Völkern, die zur Wallfahrt kommen (Jes 2,2; Mi 4,1), Heil für die Völker nach dem Gericht (Jer 48,47; 49,39). Insofern zeigen sie tatsächlich ein Ende an: ein Ende der Not, ein Ende des Gerichts, ein Ende der Geduld JHWHs. Doch sie bedeuten nicht ein Ende der Zeit, denn die Ereignisse bereiten eine neue Heilszeit vor, von der erwartet wird, dass sie ewig währt. Somit zeigt die Zeitbestimmung **בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים**

216 Ebd., 183.

217 Ebd., 183. Ähnlich Wolff, BK 14,4, 90; Kaiser, ATD 17, 64; Fischer, Jeremia 1–25, 697; Beuken, Jesaja 1–12, 90. Vgl. Wildberger, BK 10,1, 81 f; Koch, BK 22,1, 182 f; Zimmerli, BK 13,2, 949 f; De Vries, Revelation, 89.

218 Vgl. Houtman, Schwelle, 123.

219 Ebd., 124.

220 Vgl. ebd., 127.

221 Ebd., 128.

also nicht ein Ende der Zeit an, sondern verweist darauf, dass die dargestellten Ereignisse auf der Erzählebene in ferner Zukunft geschehen werden, auch wenn sie für den Verfasser und die ursprünglichen Adressaten Gegenwart sind.²²² Sie sind als Vollendung der Geschichte zu verstehen, wenn man beachtet, dass die Gog-Weissagung der Datierung in Ez 33,21 untergeordnet ist. Die Gog-Weissagung ist das letzte Element der in Ez 33,21 – 39,29 entworfenen Zukunftsvision, das zudem in der am weitesten entfernten Zukunft liegt. Mit der Vernichtung Gogs und seines Heeres durch JHWH wird diese Zukunftsvision beschlossen und die Erwartung des endgültigen Heils vollendet. Die in v.8 verwendete, sonst aber nicht bezeugte Zeitbestimmung בְּאַחֲרֵי הַשָּׁנִים nimmt dieselbe Funktion ein.

Innerhalb der rhetorischen Frage v.14b – 16a liegt die Initiative bei Gog. V.16b macht aber deutlich, dass der eigentlich Handelnde Gott ist, denn er ist es, der Gog herbeiführt (וַיָּבֵאֹתֶיךָ). Noch einmal wird das Ziel des Zuges genannt, wobei JHWH das Land dieses Mal »mein Land« (אֶרְצִי) nennt. Wie schon in v.14b.16a wird die persönliche Betroffenheit JHWHs sichtbar gemacht.

Die Wortverbindung בואי Hiphil + על wird häufig in 1 + 2 Kön, Jer und Ez, aber auch in anderen Schriften verwendet. Anstatt der Präposition על kann auch die Präposition אל stehen.²²³ Nach Fitzpatrick wird diese verwendet »in descriptions of impending disaster and in oracles of judgment which are pronounced due to disobedience«²²⁴. Subjekt ist dabei immer JHWH. Er bringt jemanden oder etwas über jemanden. JHWH kann Völker und Heere herbeiführen, er kann aber allgemein Unheil (רָעָה) oder das Schwert oder Plagen herbeiholen. Diese dienen als Gerichtswerkzeug. Gegen wen bzw. über wen diese Gerichtswerkzeuge kommen sollen, wird mit den Präpositionen על bzw. אל angegeben. Der Zug Gogs wird somit also mittels einer Wortverbindung beschrieben, die häufig in einem Gerichtskontext verwendet wird. Allerdings zeigt die sich anschließende, mit לְמַעַן eingeführte Infinitivkonstruktion, dass in Ez 38,16 (und auch in den weiteren Verwendungen der Wortverbindung in 38,17 und 39,2) an eine andere Absicht gedacht ist. Der Zug Gogs soll nicht das Gericht über Israel bringen, sondern die Völker sollen »mich« (אֲנִי) erkennen (דָּעוּ), wenn sich JHWH vor ihren Augen an Gog als heilig erweist (בְּהִקְרָאֵי). Wie das geschehen soll, wird nicht weiter ausgeführt. Nicht Israel, sondern Gog selbst

222 Groß, Bileam, der grundsätzlich dafür plädiert, die Formel in jedem Kontext neu zu bestimmen (vgl. ebd., 317 – 320), hält eine eschatologische Deutung der Formel in Ez 38,16 für »unnötig« (ebd., 319). Hoffman, Eschatology, 87 f, unterscheidet zwischen einem eschatologischen und einem retrospektiven Gebrauch der Formel, wobei er in Ez 38,16 den eschatologischen vorliegen sieht.

223 Mit על vgl. Gen 6,17; Ex 11,1; Kön 9,9; 2 Kön 21,12; 22,16.20; Jer 5,15; 19,3; 23,12; 32,42; 42,17; 45,5; 49,5; 51,64; Ez 5,17; 6,3; 11,8; 14,17; 28,7; 29,8; 33,2; 38,16.17; 39,2; Ijob 42,11; 2 Chr 7,22; 34,24.28. Mit אל vgl. 1 Kön 21,21; Jer 6,19; 11,11; 35,17; 48,8; Ez 26,7.

224 Fitzpatrick, Disarmament, 92.

wird dieser Zug zum Unheil gereichen. Folglich dient die Wortverbindung in Ez 38–39 nicht zur Gerichtsansage gegen Israel und erfährt somit im Vergleich zu anderen Belegstellen einen Wandel in ihrer Verwendung.

Zu beachten ist an der Zweckangabe ferner, dass der Zug nicht dazu dient, dass Israel die Heiligkeit JHWHs erkennt. Vielmehr liegt das Augenmerk gemäß v.16b auf den Völkern.

Fechter bezeichnet קדש ב (Niphal / Hitpael) als »Heiligkeits-Erweis-Formel«. ²²⁵ Seiner Ansicht nach ist die Wendung in priesterlicher Tradition beheimatet. »Sie bezeichnet ein Offenbarungsereignis, in welchem und durch welches Jahwe Menschen Gelegenheit gibt, ein bestimmtes Moment seines Wesens erfahren zu können« ²²⁶. Fechter ist der Ansicht, dass diese Formel ursprünglich die Zuwendung JHWHs an sein Volk gekennzeichnet und erst im ezechielischen Umfeld eine Ausweitung auf die Völker hin erfahren hat. Die Wendung begegnet auch in 39,7.27. Auch dort sind es die Völker, die JHWHs Heiligkeit erkennen sollen.

Die Formulierung לַמַּעַן הָעַתָּה הַגּוֹיִם אֶתִי hat eine gewisse Nähe zur Erkenntnisformel, unterscheidet sich von dieser, wie sie bei Ezechiel für gewöhnlich auftritt, jedoch in drei Aspekten: ²²⁷ Erstens wird sie durch die Finalkonstruktion לַמַּעַן angeschlossen. Das begegnet im Ezechiel-Buch noch in Ez 20,26. Zweitens wird statt der gewohnten finiten Form in 38,16 wie in Ez 20,12.20 der Infinitiv verwendet. Dort wird der Infinitiv allerdings mit לֵּ eingeleitet. Drittens steht statt dem in der Erkenntnisformel gewohnten אֶתִי יְהוָה כִּי אֲנִי als Erkenntnisinhalt אֶתִי. Das aber ist innerhalb des Ezechiel-Buches einzigartig. ²²⁸ Auch eine entsprechende Wendung auf der Basis von יָדַע אֶת־יְהוָה findet sich im Ezechiel-Buch nicht. Lediglich in Ez 25,14 begegnet eine gewisse Ähnlichkeit: יָדַעוּ אֶת־נִקְמָתִי findet sich noch in Jer 9,2.5.23; 24,7; 31,34, wobei sich in Jer 9,23 und 24,7 unmittelbar daran die Formel אֲנִי יְהוָה anschließt.

Zimmerli versteht den Abschnitt v.14–16 als eine »Rekapitulation« ²²⁹ von 38,1–9. Nach Hossfeld »geben sich [v.14–16] bis auf die Erkenntnisformel in v.16 als freie Zusammenfassung des vorhergehenden Textes 38,3b–13 aus und spielen zugleich auf 39,1b–5 an« ²³⁰. In der Tat greift v.14–16 immer wieder auf den vorangehenden Text zurück. Dennoch ist der Abschnitt nicht einfach eine Zusammenfassung, sondern birgt einige Klarstellungen, die sich in dieser Form bisher nicht gefunden haben. Erstens wird Gog ausdrücklich mit dem Nordfeind

225 Vgl. Fechter, Bewältigung, 70–71.

226 Ebd., 70.

227 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 416 f.

228 Deshalb kann man bei aller sachlichen Nähe auch nicht mit Garscha, Studien, 234, behaupten, Ez 38,16 hätte seine Parallelen in Ez 20,41; 28,25; 36,23 und 39,27.

229 Zimmerli, BK 13,2, 957.

230 Hossfeld, Untersuchungen, 449. Ähnlich Fuhs, NEB.AT 22, 217.

identifiziert, was sich bisher zwar aus Anspielungen erahnen ließ, aber nicht explizit gesagt wurde. Zweitens wird die Beziehung zwischen JHWH und dem Volk sowie dem Land geklärt. Ausdrücklich nennt JHWH Israel »mein Volk« und das Land »mein Land«. Ähnliche Aussagen finden sich in v.1 – 13 nicht. Der Abschnitt macht auf diese Weise zusätzlich klar, dass Gog durch seinen Zug JHWH herausfordert, weil er sich an dessen Eigentum vergreift. Drittens wird mittels der Erkenntnisaussage die Absicht benannt, warum JHWH Gog herbeiholt: er will sich an ihm als heilig erweisen, damit die Völker ihn erkennen. Nicht zuletzt hebt der Abschnitt noch einmal hervor, dass JHWH der eigentlich Handelnde ist und alles gemäß seiner Führung abläuft (v.16b), auch wenn v.14b – 16a Gog scheinbar eine gewisse Eigeninitiative zugesteht.

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass der Abschnitt mittels seiner Einleitung durch לָכֵן in ein logisches Verhältnis zum vorangehenden Text gesetzt wird. Zu diskutieren ist an dieser Stelle, ob eine Beziehung speziell zu 38,10 – 13 besteht oder ob ein Bezug zu 38,1 – 9 als Ganzem hergestellt wird.

Im Ezechiel-Buch findet sich der Einsatz mit לָכֵן הַנְּבֵאָה außer in 38,14 noch viermal: 11,4; 36,3.6; 37,12. In 11,1ff, einem Abschnitt aus der ersten Tempelvision Ez 8 – 11, sieht Ezechiel 25 Männer (v.1). Über diese sagt der Geist zu Ezechiel, dass dies die Männer sind, die in dieser Stadt (also Jerusalem) Frevel denken und schlechten Rat geben (וְהִיעֲצִים עֲצַת־רָע, v.2). Was diese Männer sagen, wird in v.3 ausgeführt. Deshalb soll Ezechiel als Prophet auftreten (v.4) und eine Botschaft verkünden, die dann in v.5ff dargelegt wird. Das Auftreten Ezechiels als Prophet in Ez 11 ist somit eine Reaktion auf das unheilvolle Tun dieser Männer. Eine ähnliche Situation liegt in Ez 38,14 vor. In 38,10 – 13 werden die schlechten Gedanken und Pläne geschildert, die in Gog aufsteigen. Analog zu Ez 11 soll Ezechiel gegen diese bösen Pläne Gogs als Prophet auftreten. Zwischen Ez 11,2 und Ez 38,10 bestehen leichte Wortparallelen. In beiden Fällen wird die Wurzel חשב verwendet, und in beiden Fällen wird das Denken der gegnerischen Protagonisten als רָע qualifiziert.

Eine vergleichbare Situation liegt in Ez 36,3 vor. In einem Wort an die Berge Israels (v.1) werden zunächst, wie in 38,10 durch eine Botenformel eingeleitet, die Feinde der Berge zitiert (v.2). Auf dieses Wort der Feinde soll Ezechiel als Prophet auftreten und seine Botschaft verkünden (v.3). Kurz darauf wird in v.5 erneut der Blick auf das Verhalten der Feinde gelenkt, die mit Frohlocken das Land in Besitz genommen haben. Dagegen soll Ezechiel als Prophet auftreten und seine Botschaft verkünden (v.6). In Ez 37,11ff, der Deutung der Vision von den Gebeinen, wird zunächst in v.11 das Volk zitiert, das seine Leblosigkeit und damit seine Verlorenheit feststellt. Gegen diese Resignation soll der Prophet weissagen und seine Botschaft verkünden.

Mit לָכֵן הַנְּבֵאָה werden also immer Abschnitte eingeleitet, die auf Gedanken und Äußerungen von Personen reagieren. Diesen Aussagen soll Ezechiel wider-

sprechen, indem er als Prophet auftritt und seine Botschaft dagegen stellt. Dasselbe gilt auch für Ez 38,14–16. Den Gedanken und Plänen Gogs, der ausziehen will, um Beute zu machen, wird die Absicht Gottes gegenüber gestellt. Dieser will sich an ihm vor den Augen der Völker als heilig erweisen (v.16b). Dies zeigt, dass v.14–16 zunächst einmal als Reaktion auf v.10–13 konzipiert ist.

Jedoch zeigt sich zwischen Ez 38,10–16 und den anderen Belegen ein wichtiger formaler Unterschied: in 38,10 fehlt eine Einleitung, in der sich JHWH an den Propheten wendet. Diese Einleitung ist in 38,1–3 zu suchen. Das ergibt sich nicht nur dadurch, dass die Botenformeln in v.3 und in v.10 parallel zueinander stehen und die Botenformel in v.3 auf diese Einleitung folgt. Darüber hinaus findet sich in Ez 36 wiederum eine Ähnlichkeit. Die Einleitung in 36,1, auf die hin dann in v.2, eingeleitet durch die Botenformel, zunächst die Position der Feinde dargelegt wird, besteht ähnlich wie in 38,1–3 aus der Anrede Menschensohn, die auf ein betontes Du folgt (וְאָתָּה),²³¹ an die sich der Auftrag zur Weissagung und zur Verkündigung (וְאָמַרְתָּ ... הַנְּבֵאָה), verknüpft mit einer Adressatenangabe, anschließt. 38,14–16 reagiert zwar unmittelbar auf 38,10–13, bezieht sich aber in gleicher Weise auf 38,1–9.

Das bestätigt sich zum einen dadurch, dass in 38,14 die Rede zu Gog und damit die Ebene der an Gog zu verkündenden Botschaft verlassen wird und wie in 38,2–3 JHWH Ezechiel konkrete Anweisungen gibt. Zum anderen zeigt sich dies in dem Faktum, dass 38,14–16 starke Bezüge zu 38,1–9 aufweist. So wird formal angezeigt, dass 38,14–16 nicht nur 38,10–13, sondern auch 38,1–9 im Blick hat. Somit sind beide Aussagen richtig: Mittels לְךָ wird sowohl ein logisches Verhältnis zu v.10–13 als auch zu v.1–13 als Ganzem aufgebaut, denn v.10–13 wird als Teil des größeren Abschnitts v.1–13 verstanden. Einerseits wird der Absicht Gogs, Israel auszurauben, in v.16b die Absicht JHWHs, sich an ihm vor den Augen der Völker als heilig zu erweisen, gegenüber gestellt. Andererseits wird mittels v.16b deutlich gemacht, warum JHWH Gog herbeiführt: um an ihm ein Exempel seiner Größe zu statuieren.

2.2.2.4 Die vierte Einheit Ez 38,17

Nachdem in v.16 mit der Erkenntnisaussage ein gewisser Abschluss erreicht ist, setzt in v.17 mit der Botenformel ein Neubeginn ein, vergleichbar dem in v.10. Die sich an Gog richtende Rede wird auf diese Weise nicht verlassen. Die Botenformel ist der in v.14a gleichgeordnet, so dass der damit eröffnete Abschnitt der Einleitung in v.14a untergeordnet ist.

Während die sich anschließende Botschaft in MT als Frage geboten wird und damit eine weitere Strukturparallele zu v.14 vorliegt, ist sie in LXX als Aussage

²³¹ Damit entspricht 36,1 eigentlich eher 39,1.

überliefert. Vulgata stimmt mit LXX überein. Da eine Frage in diesem Kontext keinen Sinn macht, wird gewöhnlich die Lesart der LXX vorgezogen.²³² Die Fragepartikel in MT wird als Dittographie erklärt.²³³

Nach v.17 hat Gott durch die Propheten²³⁴ in früherer Zeit (בְּיָמֵי קְדָמוֹנִים)²³⁵ das Kommen Gogs angesagt. בִּיָּא Hiphil mit der sich anschließenden Präposition עַל greift dabei auf v.16b zurück. Der Ansturm Gogs kommt daher nicht überraschend, sondern ist Erfüllung schon ergangener Prophetien ist. Allerdings bleibt die Aussage zu vage, um sie auf konkrete biblische Texte zu beziehen.²³⁶ Vermutlich war dies aber auch gar nicht in der Absicht des Verfassers.²³⁷

232 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 928; Hossfeld, Untersuchungen, 417 f; Pohlmann, ATD 22,2, 506; Fuhs, NEB.AT 22, 218. Block, Ezechiel 25 – 48, 452, Anm.132; ders., Gog, 159 f; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 240; Fitzpatrick, Disarmament, 90ff, hingegen folgen MT und verstehen v.17 als Frage. Block erklärt die Tradition von LXX und die sie bestätigenden Überlieferungen als Haplographie.

233 Obwohl v.17 der Aufforderung an den Propheten, zu Gog zu sprechen (v.14), zugeordnet ist, rechnet Crane, Restoration, 164, dennoch mit der Möglichkeit, dass die von MT gebotene Frage nicht eine Frage an Gog, sondern über ihn und damit an den Leser ist. Nach seiner Ansicht wollte LXX diese Frage nicht dem Leser zur Beantwortung überlassen und hat sie deshalb im Sinne einer affirmativen Antwort interpretiert.

234 Die Bezeichnung der Propheten als JHWHs Knechte ist eine gut bezeugte, allerdings leicht variierte deuteronomistische Redeweise (vgl. 2 Kön 9,7; 17,13; 21,10; 24,2; Jer 7,25; 25,4; 26,5; 29,19 u. ö.: עֲבָדֵי הַיְהוָה oder anderes Suffix.)

235 In ähnlicher Weise spricht Sach 1,4 von »früheren Propheten« (הַנְּבִיאִים הָרִאשִׁימִים). Zu den für das Ezechiel-Buch singulären Formulierungen und die Nähe zu Sach 1,4 vgl. Zimmerli, BK 13,2, 958; Hossfeld, Untersuchungen, 450 f.

236 Vgl. Premstaller, Fremdvölkersprüche, 240; Hossfeld, Untersuchungen, 506; Carley, Book, 258. Klein, Ezechiel, 163, sieht in 38,17 und 39,8 einen Rückgriff sowohl auf die Ankündigungen des Jesaja-Buches gegen die Assyrer in 14,25 und 17,12 – 14 als auch auf die Ankündigungen des Nordfeindes im Jeremia-Buch vorliegen. Sweeney, Assertion, 163, denkt allgemein an die »earlier oracles concerning Assyria, Egypt and others«, die jetzt erfüllt würden. Klein, Schriftauslegung, 138, sieht einen Bezug zu den Nordfeindtexten Jeremias vorliegen und folgert: »Hier scheint sich bereits ein Schriftverständnis abzuzeichnen, nach dem die Schrift als eigene Größe mit Autorität verstanden wird, die zitiert und kommentiert werden kann.«

237 Block, Gog, 154ff; ders., Ezechiel 25 – 48, 456; und Fitzpatrick, Disarmament, 90ff, hingegen, die textkritisch an MT festhalten und damit den Vers als Frage verstehen, sind der Ansicht, dass der Zug Gogs gerade nicht als Erfüllung alter Prophezeiungen zu verstehen und die Frage damit mit »nein« zu beantworten ist. Sie argumentieren, dass die Propheten den Nordfeind angekündigt hätten als den, der Israel richten soll. Das aber ist nicht Aufgabe Gogs. Fitzpatrick führt dazu an, dass בִּיָּא hiphil + עַל in Gerichtsankündigungen verwendet wird, Gogs Zug gegen Israel aber die Absicht hat, das Gericht über Israel zu bringen (Fitzpatrick, Disarmament, 92).

2.2.2.5 Die fünfte Einheit Ez 38,18–23

Der Abschnitt Ez 38,18–23 setzt ein mit der Formel **וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא**. Wie in v.10 stellt die Formel den Rückbezug zu v.8 her und verweist auf den Tag, an dem Gog gegen Israel zieht. Zusätzlich wird die Formel mittels **בְּיוֹם הַהוּא בּוֹא נוֹגַע עַל-אַרְצֹתָי וְשָׂרְאֵל** näher erklärt und das Kommen Gogs in das Land ausdrücklich benannt. In dieser Erklärung wird Gog nicht angesprochen, sondern es wird über ihn gesprochen. V.18 hat also die direkte Rede an Gog verlassen, was sich in v.21 und v.22 bestätigt.

Auf diese nähere Ausführung folgt zum ersten Mal in Ez 38–39 die Gottes-spruchformel.²³⁸ Mit wenigen Ausnahmen ist die Formel im Ezechiel-Buch um das Gottesepitheton **אֲדֹנָי** erweitert. Ähnlich wie durch die Botenformel wird einer Aussage durch den expliziten Verweis auf den göttlichen Sprecher besonderes Gewicht gegeben.

Die Gottesspruchformel kann »sowohl als Kontext- wie als Abschlussformel«²³⁹ verwendet werden. In v.18 ist sie syntaktisch als Kontextformel zu verstehen. Jedoch fällt ihre frühe Verwendung auf. Sie kann hier nicht die Funktion haben, das Vorgehende zu bekräftigen. Nach Rendtorff kann die Gottesspruchformel in Verbindung mit anderen Formeln als Einleitung eines JHWH-Wortes stehen. Er nennt dafür u. a. auch eschatologische Formeln.²⁴⁰ Eine solche liegt mit **וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא** vor. Die Gottesspruchformel ist in v.18 somit als ein Signal für den Beginn einer Gottesrede zu verstehen, wie es für gewöhnlich die Botenformel darstellt.

Auf das Kommen Gogs reagiert JHWH in seinem Zorn, dessen Heftigkeit durch vier Termini geschildert wird.²⁴¹ Eine solche Häufung von Termini für den Zorn JHWHs ist für das Alte Testament einzigartig. Dies ist ein neuer Zug innerhalb von Ez 38–39. An keiner anderen Stelle ist bisher von Emotionen JHWHs die Rede.

V.19a leitet zudem mit **דְּבַרְתִּי** die Ankündigung v.19b–22 ein, die schildert, wie sich JHWHs Zorn konkret ausdrückt. Auffallend ist, dass das Verb in qatal flektiert ist. Möglicherweise liegt eine Anspielung an die Wortbekräftigungsformel **אֲנִי (הַיְהוָה) דְּבַרְתִּי** vor, auch wenn diese nicht in ihrer Vollform verwendet

238 Zur Gottesspruchformel vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 37–40; Schöpflin, Theologie, 101–105; Rendtorff, Gebrauch, 27–37; Meier, Speaking, 298–314; Fechter, Bewältigung, 64–66.

239 Zimmerli, BK 13,1, 39*.

240 Vgl. Rendtorff, Gebrauch, 36 f. Auch nach Meier, Speaking, 304 f, kann die Gottesspruchformel einen Redebeginn signalisieren kann.

241 V.18b: **חָזַק**; **אָרַף**, v.19a: **קָנָאָה**; **עָבְרָה**, **קָנָאָה**. Zur Verwendung der vier Termini in unterschiedlicher Kombination im Ezechiel-Buch vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 451 f; Block, Ezechiel 25–48, 457; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 255, Anm.42.

ist.²⁴² Hinsichtlich dieser Formel kommentiert Schöpflin: »Nimmt man die Tempusgebung im Perfekt ernst, ergibt sich, daß diese Formulierung das vorausgehende YHWHwort als ausgesprochen und verwirklicht, als »erfüllt« hinstellt.«²⁴³ Ähnliches gilt wohl für die sich in v.19 an וְהָרַחֵם anschließende Ankündigung.

Die Ankündigung v.19b – 22 wird mit einem Schwursatz, eingeleitet durch וְהָרַחֵם eröffnet.²⁴⁴ V.19b – 22 ist in einer dreigliedrigen Struktur (v.19b – 20.21.22) aufgebaut, die durch mit *yiqtol*-Formen gebildeten Sätzen, die jeweils auf Sätze mit *w-qatal*-Formen folgen, angezeigt wird.

Der erste Abschnitt v.19b – 20 kündigt ein großes Erdbeben im Land Israel an. Damit wird auf eine Theophanie angespielt. Mit dem Land (v.19b) erzittert auch die gesamte Tierwelt und die Menschheit (v.20a). Die Auflistung erinnert an die erste Schöpfungserzählung in Gen 1. Die breite Aufzählung »erhebt den Anspruch der Totalität«²⁴⁵. Darüber hinaus brechen alle Berge, Felsen und Mauern²⁴⁶ des Landes zusammen. Nach altorientalischem Verständnis bilden die Berge das Gerüst der Erde (bzw. in unserem Fall des Landes). Das Land wird also in seinen Grundfesten erschüttert.²⁴⁷

Der zweite Abschnitt v.21, der durch eine Gottesspruchformel in Kontextstellung hervorgehoben wird, verleiht der Auseinandersetzung zwischen JHWH und Gog Züge eines JHWH-Krieges.²⁴⁸ Dazu gehören der Gottesschrecken, den JHWH über Gog (עַל־יָי) herab rufen wird, und die Ankündigung, dass sich das Schwert des einen gegen den anderen wendet.

Im dritten Abschnitt v.22 wird deutlich, dass JHWH die Auseinandersetzung mit Gog als Rechtsstreit (שִׁסּוּב) versteht. V.22a nennt mit Pest und Blut zwei Krankheiten, die JHWH gegen Gog ins Feld führen wird, v.22b zählt mit dem überschwemmenden Regen, den Hagelsteine, dem Feuer und dem Schwefel

242 Zur Wortbegründigungsformel vgl. Ez 39,5 (2.2.2.6).

243 Schöpflin, *Theologie*, 106.

244 Vgl. dazu Joüon/Muraoka, *Grammar*, §165a.

245 Hossfeld, *Untersuchungen*, 453.

246 Die Wortverbindung וְהָרַחֵם לְאֶרֶץ ist einmalig im Alten Testament. Vermutlich hat man hier nicht an von Menschenhand errichtete Mauern zu denken (so Block, *Ezekiel* 25–48, 457), was in Spannung zu 38,11 stehen würde, da es nach diesem Vers keine Stadtmauern gibt, sondern grundsätzlicher an die Grundfesten der Erde zu denken.

247 Zur Diskussion um die Abhängigkeit von Ez 38,19 von Jer 4,23ff vgl. Vieweger, *Beziehungen*, 129 f.

248 Unklarheit besteht hinsichtlich des Texts von v.21a. MT überliefert $\text{וְהָרַחֵם עַל־יָי לְכַל־הָאָרֶץ}$. Nach Zimmerli, BK 13,2, 928; Barthélemy, *Critique*, 307, setzt der von LXX^B tradierte Text $\text{καὶ καλέσω ἐπ' αὐτὸν πᾶν φόβον}$ als Vorlage $\text{וְהָרַחֵם עַל־יָי לְכַל־הָאָרֶץ}$ voraus, so dass וְהָרַחֵם als Verschreibung des auf die Gottesspruchformel folgenden וְהָרַחֵם anzusehen ist. Crane, *Restoration*, 168, erinnert jedoch daran, dass sowohl LXX^A als auch P967 $\text{πᾶν φόβον μαχαίρας}$ überliefern, was häufig übersehen wird.

verschiedene Formen von Naturkatastrophen auf, die Gog, sein Heer, die vielen Völker, die bei ihm sind,²⁴⁹ treffen sollen.

V.19b–22 nennt somit alle möglichen Formen von Grundübeln, die Menschen das Leben schwer machen: Krieg, Naturkatastrophen, Krankheit. Indem der zweite Abschnitt durch die Gottesspruchformel und den pronominalen Bezug auf Gog (גֹּג) hervorgehoben wird, erweist sich die gesamte Ankündigung v.19b–22 als Kampfgeschehen gegen Gog und seine Heere.

Welche Absicht JHWH mit seiner Auseinandersetzung mit Gog verbindet, macht v.23 deutlich. Durch den Subjektwechsel von JHWH zu den Völkern wird der Vers formal und inhaltlich in zwei Hälften geteilt, die jedoch durch die zweimalige Verwendung der Wurzel ידע zusammengehalten werden. V.23a und v.23b verhalten sich zueinander wie Aktion und Reaktion. JHWH gibt sich zu erkennen (וְיִדְעוּהוּ), die Völker werden erkennen (וְיִדְעוּ). Dass sich JHWH zu erkennen gibt, ist Voraussetzung dafür, dass die Völker ihn erkennen können.

In seinem Kampf mit Gog wird sich JHWH als groß und heilig erweisen und sich vor den Augen vieler Völker zu erkennen geben (v.23a). Wie schon in v.16 ist es auch in v.23 nicht das Volk Israel, auf das JHWHs Handeln abzielt, sondern es ist die Völkerwelt. V.23a stimmt mit v.16 semantisch durch die Verwendung der Wurzeln קדש und ידע und der Lexeme נוי und יין überein. Zwischen v.22 und v.23 ist eine semantische Differenz zu erkennen. Während in v.22 von den עַמִּים רַבִּים gesprochen wird, wählt v.23 die Wortverbindung גוֹיִם רַבִּים. Auf der Endtextebene erscheint die Verwendung zweier verschiedener Termini für »Völker« als stilistischer Wechsel. Gleichzeitig stellt die Verwendung dieser Termini Bezüge zu verschiedenen Versen her.

Der Abschnitt schließt in v.23b mit der Erkenntnisformel, die in Reinform vorliegt ab. Sie ist eine weitere bei Ezechiel häufig verwendete Formel und signalisiert zumeist wie in v.23 den Abschluss eines Abschnitts.²⁵⁰ Die Erkenntnisformel, die im Ezechiel-Buch ausschließlich in Gottesrede vorkommt,²⁵¹ besteht in ihrer Grundform aus einer w-qatal-Form von ידע (Person und Numerus können je nach Kontext variieren) und dem sich anschließenden Objektsatz כִּי־אָנֹכִי הָיָה, der mit der häufig als Selbstvorstellungsformel bezeichneten Wendung übereinstimmt.²⁵² Diese Grundform kann verschiedentlich durch Erweiterun-

249 Die Aufzählung zeigt in ihrer Wortwahl und Abfolge dabei eine deutliche Nähe vor allem zu v.9, aber auch zu v.6.

250 Zur Erkenntnisformel vgl. Zimmerli, Erkenntnis; ders., Wort; Hossfeld, Untersuchungen, 40–46; Schöpflin, Theologie, 107–124; Fechter, Bewältigung, 66–68.

251 Vgl. Schöpflin, Theologie, 110.

252 Zur so genannten Selbstvorstellungsformel vgl. Zimmerli, Jahwe; Elliger, Herr; Michel, Jahwe. Schöpflin, Theologie, 113–116, lehnt diese Bezeichnung ab: »YHWH ist als bekannt vorausgesetzt; obwohl Israel ihn kennt, achtet das Volk ihn nicht. Es geht YHWH hier um seinen Machtanspruch und -erweis« (ebd., 114).

gen variiert sein. Das zuvor dargelegte Handeln ist als zukünftig dargestellt. Es soll zur Erkenntnis Gottes des Betroffenen oder des Beobachters führen. »Diese letzte Konsequenz des angekündigten YHWH-Handelns impliziert, daß Gott die Handlungen, die er hier als zukünftig ansagt, tatsächlich vollziehen wird«²⁵³. Nach Schöpflin besteht der Erkenntnisinhalt der Formel darin, dass der Sprecher der Rede als JHWH erkannt wird.²⁵⁴ Durch die Verwirklichung des von JHWH Angekündigten zeigt sich, dass JHWH zu seinem Wort steht. »Das dem Propheten übermittelte YHWH-Wort ist also auf seine Erfüllung hin angelegt, ja, es besitzt geradezu eine Erfüllungsgarantie, eben weil es von YHWH stammt. Erkennen, daß YHWH zu seinem Wort steht, heißt auch erkennen, daß er (allein) die Macht hat – nicht nur über sein Volk Israel, sondern über alle Völker.«²⁵⁵ Erkenntnis JHWHs ist gleichbedeutend mit seiner Anerkenntnis.²⁵⁶

Zu dieser Anerkenntnis JHWHs sollen die Völker gemäß v.23 gelangen, wenn JHWH sich an Gog und seinem Heer groß und heilig erweist.

Im Gesamttablauf von Ez 38 – 39 ist 38,18 – 23 der erste Abschnitt, der darlegt, in welcher Weise JHWH Gog überwinden wird. Dabei wird auf verschiedene Motive zurückgegriffen, die aber eigenständig verarbeitet werden. In keinem anderen Abschnitt ist so gehäuft von Gottes Emotionen die Rede (v.18 – 19a). Sein Vorgehen ist Ausdruck seines Zorns. Bezüge zu Theophanien und zum JHWH-Krieg werden hergestellt, alle Grundübel (Krieg, Naturkatastrophen, Krankheit) werden genannt. Die Auseinandersetzung mit Gog betrifft die ganze Schöpfung. Man kann zwar noch nicht von kosmischen Auswirkungen sprechen, weil Auswirkungen auf die Gestirne nicht genannt werden, doch sind die geologischen Auswirkungen ein erster Schritt in diese Richtung. Ziel der Überwindung Gogs und damit Ziel des von Gott veranlassten Zugs Gogs gegen Israel ist die Gottserkenntnis der Völker, wenn JHWH seine ganze Größe und Heiligkeit offenbart.

2.2.2.6 Die sechste Einheit Ez 39,1 – 5

Einen Neueinsatz anzeigend, eröffnet der Abschnitt 39,1 – 5 mit וַיְהוָה. Ezechiel wird wiederum als »Menschensohn« angesprochen. Die Ebene der zu verkündenden Botschaften ist somit verlassen. Der göttliche Sprecher wendet sich wieder an seinen Propheten und gibt ihm eine Anweisung, was zuletzt in 38,14 der Fall war. Ausgenommen des betonten »Du« am Anfang ist 39,1 weitgehend mit Material, das auch in 38,2 – 3 begegnet, formuliert. Nicht aufgenommen ist

253 Schöpflin, Theologie, 111.

254 Vgl. ebd., 111.

255 Ebd., 111 f.

256 Vgl. ebd., 112.

die Ausdruckshandlungsformel mit ausführlicher Richtungsangabe, weswegen die Adressatenangabe nach הַנְּבֵאָה in 39,1 den Namen Gogs nennen muss (38,2: עֲלֵיו). Die folgende Darstellung macht die Nähe zwischen 38,2–3 und 39,1 sichtbar:

Redeauftrag:

38,2–3: עֲלֵיו וְאָמַרְתָּ: בְּרֹאשֵׁי שָׁמַיִם פָּנִיךָ אֶל־גּוֹג אֶרֶץ הַמְּנוּגָה נְשִׂיא רֹאשׁ מִשְׁךְ וְחָבֵל וְהִנְבֵּא

39,1: הִנְבֵּא עַל־גּוֹג וְאָמַרְתָּ וְאָתָּה בְּרֹאשֵׁי

Einsatz der zu verkündenden Botschaft:

38,3: כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי אֵלֶיךָ גּוֹג נְשִׂיא רֹאשׁ מִשְׁךְ וְחָבֵל

39,1: כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי אֵלֶיךָ גּוֹג נְשִׂיא רֹאשׁ מִשְׁךְ וְחָבֵל

Auch die unmittelbare Fortsetzung in 38,4 und in 39,2 stimmt mit וְשׁוֹבְבֵתֶיךָ bzw. דָּוָר וְשׁוֹבְבֵתֶיךָ überein.²⁵⁷

V.2–3a umfasst eine Reihung von fünf Verbformen in w-qatal. Durchgängig ist JHWH das Subjekt der Handlung, Gog hingegen das Objekt. Die vier Verben in v.2 sind durchgehend Verben des Führens und der Bewegung (שָׂא pilpel, שָׂאpiel, בִּיא hiphil, בִּיא hiphil). Die ersten beiden Verben machen deutlich, dass Gog geführt wird, also nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Veranlassung JHWHs kommt, die anderen beiden Verben geben Ausgangsort und Zielpunkt der Bewegung an. Ausgangsort ist wie in Ez 38,15 der äußerste Norden (מִמְּרֹכְתֵי צָפוֹן), womit Gog erneut mit dem Nordfeind identifiziert wird.²⁵⁸ Zielpunkt sind wie in Ez 38,8 die Berge Israels (עַל־הָרֵי יִשְׂרָאֵל).

V.3–5 legt dar, was mit Gog geschehen wird, wenn er ins Land gekommen ist: JHWH wird Gog die Kriegswerkzeuge entreißen und ihm auf diese Weise seine Macht nehmen wird (v.3). Von einer menschlichen Mithilfe wird nicht gesprochen. Es ist ein Kampf allein zwischen JHWH und Gog. Auf den Bergen Israels wird Gog mit seinem ganzen Heer zu Fall kommen (v.4a). Den Tieren wird er zum Fraß gegeben werden (v.4b).²⁵⁹ Dies ist ein Ausdruck der totalen Vernichtung. Nichts, nicht einmal die Leichen werden von Gog und seinen Heeren übrig bleiben. Damit verschwindet aber auch die Bedrohung durch Gog für immer. Die qatal-Form נִתְחַדֵּךְ deutet an, dass dies schon fest beschlossene Sache ist.²⁶⁰ Auch wenn die Raubvögel und die wilden Tiere Gog erst noch fressen werden, so ist er

257 Dies gilt auch für LXX, die in beiden Versen καὶ συστάτω σε bietet.

258 Klein, Schriftauslegung, 134, nimmt an, dass Ez 39,1–5 von Jer 6,22–23 abhängt. Sie verweist auf die Verwendung von צָפוֹן, יְרֵכָה, בִּיא und קָשָׁה. Ob hier aber tatsächlich eine literarische und nicht nur eine traditionsgeschichtliche Abhängigkeit vorliegt, ist in Frage zu stellen, denn immerhin bilden צָפוֹן und יְרֵכָה in Jer 6,22 nicht wie in Ez 39,2 eine Constructus-Verbindung, sondern Jer 6,22 spricht vom Nordland (מֵאֶרֶץ צָפוֹן) und vom äußersten Ende der Erde (מִמְּרֹכְתֵי אֶרֶץ).

259 Die Angabe וְלֹאֲכֹלָה wird auch in Gen 1,29 und 9,3 verwendet. Beide Verse geben an, was dem Menschen zur Nahrung dienen soll. Dieser Hintergrund gibt der Zweckangabe in Ez 39,4 noch einmal eine eigene Note.

260 Vgl. Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §106n; Joüon/Muraoka, Grammar, §112 g.

ihnen doch schon zum Zeitpunkt der Verkündigung übergeben. Sein Schicksal ist besiegelt, auch wenn es erst noch eintrifft.

V.5a betont noch einmal, dass Gog fallen wird. Als Ort wird statt der Berge Israels jetzt das freie Feld (עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה) angegeben. Während die Berge Israels das Land an sich umschreiben, betont der Hinweis auf das freie Feld, dass die Bewohner und Wohnstätten ohne Schaden bleiben.²⁶¹

V.5b beschließt den Abschnitt gleich mit zwei Bekräftigungsformeln: durch die Wortbekräftigungsformel²⁶² und die Gottesspruchformel.²⁶³ Sie zeigen den Abschluss eines Redegangs an und stellen noch einmal heraus, wer gesprochen hat. Beide Formeln geben der Ankündigung von Gogs Untergang das nötige Gewicht und stellen »eine Erfüllungsankündigung bzw. -feststellung«²⁶⁴ dar.

Ez 39,1–5 weist starke Übereinstimmungen mit Ez 29,1–6a auf.²⁶⁵ Beide Orakel setzen mit der Anrede »Menschensohn« ein, gefolgt von der Aufforderung zur Prophezeiung (29,2 f; 39,1).²⁶⁶ Die zu übermittelnde Prophezeiung wird jeweils mit einer Botenformel eingeleitet (39,1 / 29,3), an die sich eine Herausforderungsformel mit Nennung des Gegners anschließt. Inhaltlich verschieden, aber strukturell übereinstimmend werden in 39,1 Gog als Großfürst von Meschech und Tubal und in 29,3 der Pharao als König von Ägypten genannt. 29,4–5aa und 39,2–3 bieten in einer Reihe von w-qatal-Sätzen die Beschreibung des Vorgehens JHWHs gegen seinen Gegner. In beiden Beschreibungen wird עָלָה als dritte Verbform verwendet: in 39,2 führt JHWH Gog aus dem fernen Norden herbei, in 29,4 den Pharao vom Nil. Diese Beschreibungen setzen sich in 39,4a und in 29,5aß jeweils mit einem invertierten yiqtol-Satz fort, die in beiden Fällen mit der Verbform הָפֹל angeben, wo die Gegner

261 Die Constructus-Verbindung עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה begegnet im Ezechiel-Buch noch in den Fremdvölkersprüchen in Ez 29,5 und 32,4, beides Drohworte gegen den Pharao. Auch diesem wird angedroht, dass er auf dem freien Feld umkommen wird. Des Weiteren begegnet diese Constructus-Verbindung in Lev 14,7.53, wo sie den Gegensatz zur bewohnten Stadt darstellt, außerdem in Lev 17,5; 19,16; 1 Sam 14,25 und in Jer 9,21. In Lev 19,16 und in Jer 9,21 ist von den Toten, die auf dem freien Feld gefunden werden, die Rede.

262 Zur Wortbekräftigungsformel vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 47–53; Schöpflin, Theologie, 105–107. Sie begegnet mit Ausnahme von 1 Kön 14,11 ausnahmslos in prophetischen Schriften: Jes 1,2; 22,25; 24,3; 25,8; Jer 13,15, Obd 18 und um אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל erweitert in Jes 21,17.

263 Nach Hossfeld, Untersuchungen, 47ff, bilden die beiden Formeln zusammen eine Formel. Sie begegnet außer in Ez 39,5 in Ez 23,34; 26,5.14 und 28,10. Hossfeld zählt als weiteren Beleg Jer 34,5 dazu.

264 Schöpflin, Theologie, 107.

265 Zur Abgrenzung von Ez 29,1–6a vgl. Zimmerli, BK 13,2, 705. Er versteht das Orakel als »ein zweiteiliges, durch die Herausforderungs- (bzw. Begegnungs-) Formel eingeleitetes Erweiswort« (ebd.). Nach Fechter, Bewältigung, 238, liegt »eine Unheilsankündigung ohne Begründung« vor.

266 וְאָמַרְתָּ + אֶל + הַנְּבִיאַ + In Ez 29,3 ist zusätzlich die Imperativform דַּבֵּר vor וְאָמַרְתָּ eingeschoben.

fallen werden, wobei die vorangestellten Ortsangaben jeweils mit der Präposition **בְּ** eingeführt werden: Gog fällt auf den Bergen Israels, der Pharao auf dem Feld. Der Verweis auf das freie Feld wird in 39,5 aufgegriffen. Das Schicksal des jeweiligen Gegners ist in beiden Texten dasselbe: er wird den Tieren des Feldes und den Vögeln des Himmels zum Fraß gegeben. Die Formulierung unterscheidet sich lediglich leicht in der Aufzählung der Tiere.²⁶⁷

Die beiden Orakel unterscheiden sich, abgesehen von der individuellen Ausgestaltung, lediglich in zwei Details, die beide in Ez 39,1–5 fehlen: Ez 29,1 setzt mit einer Datierung und anschließender Wortereignisformel ein, und in 29,3 wird der Pharao als Krokodil beschrieben, das zwischen den Armen des Nils liegt und sich als Besitzer und sogar als Schöpfer dieser Nilarme bezeichnet. Diese Anmaßung, Schöpfer des Nils zu sein, ist der Grund für das Vorgehen JHWHs gegen den Pharao. Ein Grund für das Vorgehen gegen Gog wird in Ez 39,1–5 hingegen nicht genannt.

Ez 39,1–5 kündigt erneut an, dass JHWH Gog herbeiholt, dieser also nicht aus eigener Initiative, sondern auf Veranlassung JHWHs kommt. Gog wird wiederum als Nordfeind identifiziert. Ihm wird der endgültige Untergang angekündigt, nicht nur indem JHWH ihn im Kampf besiegt, sondern indem sogar seine Leiche und die Leichen seiner Verbündeten verschwinden. Nichts wird von ihm, seiner Macht und seiner Bedrohung übrig bleiben.

2.2.2.7 Die siebte Einheit Ez 39,6–7

In 39,6 kündigt JHWH an, dass er Feuer gegen Magog und gegen die Bewohner der Küsten senden wird.²⁶⁸ **שֶׁלַח אֵשׁ בְּ** begegnet vor allem in den Fremdvölkersprüchen des Amos-Buches: 1,4.7.10.12, 2,2.5, aber auch in Hos 8,14. Das in Ez 39,1–5 dargelegte Gericht Gottes erstreckt sich also nicht nur auf das anstürmende Heer Gogs. Mit Magog wird die Heimat Gogs angesprochen, die Küstenbewohner (wie in Ez 27,35 **יְשֻׁבֵי הָאֲרָצוֹת**) hingegen stehen für die Grenzen des bewohnten Landes. Der Kampf zwischen JHWH und Gog beschränkt sich also nicht auf die Berge Israels, sondern erstreckt sich letztlich auf die ganze Welt, so wie ja nach 38,1–9 ein Heer aus allen Völkern gegen die Berge Israels zieht. Wird Gog die (vermeintlich) in Sicherheit wohnenden Israeliten angreifen (38,8.11.14), so wird JHWH Feuer gegen die (vermeintlich) in Sicherheit wohnenden Bewohner Magogs und der Küsten werfen. Die Verse sind durch **לְבָטָח** aufeinander bezogen. Der Vers schließt ab mit einer Erkenntnisformel

267 Ez 29,5b: **לְעֵשׂ צְפוּר כְּלִי-קֶנֶף וְחַתַּת הַשָּׂרָה נִתְחַד לְאַבְלָה**; Ez 39,4b: **לְחַתַּת הָאָרֶץ וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם נִתְחַד לְאַבְלָה**.

268 LXX liest jedoch Gog anstelle von Magog und erwartet für die Inseln Frieden. Crane, Restoration, 176, nimmt an, dass in LXX die Inseln nicht zu Gog, sondern zu Israel gehören und angekündigt wird, dass sie von Gog errettet werden.

(Grundform). Erneut zielt die Erkenntnis nicht auf das Volk Israel, sondern auf die Völker. Im Gericht an sich selbst werden sie JHWH anerkennen müssen.

Durch die Kopula ist v.7 an v.6 angeschlossen. Zentrales Thema ist, wie der betonte Einsatz mit $\text{קָרָשִׁי וְאֶת־שֵׁם קְדוֹשׁוֹ}$ zeigt, JHWHs heiliger Name. Diesen will JHWH »inmitten meines Volkes Israel« ($\text{בְּתוֹךְ עַמִּי יִשְׂרָאֵל}$) zu erkennen geben. Wie schon in 38,14 – 16 bringt JHWH auch in 39,7 seine persönliche Verbundenheit zu seinem Volk zum Ausdruck.

Die Wortverbindung von ירע Hiphil + שם mit JHWH als Subjekt ist im Alten Testament einmalig. ירע Hiphil bedeutet nach Gesenius »durch mündl. Mitteilung kund tun«²⁶⁹. Dass JHWH seinen heiligen Namen kundtut, erinnert an die Namensoffenbarung im Buch Exodus. Entsprechend ist Ex 6,3 die nächste Parallele, wo JHWH dem Mose sagt, dass er sich Abraham, Isaak und Mose nicht mit seinem Namen JHWH zu erkennen gegeben hat ($\text{וְשֵׁמִי יְהוָה לֹא נִדְבַעְתִּי לָהֶם}$), wobei dort ירע Niphal verwendet wird.

Darüber hinaus will JHWH seinen heiligen Namen nie mehr entweihen. Diese Aussage kommt innerhalb des Ezechiel-Buches überraschend, weil es eigentlich das Volk ist, das JHWHs heiligen Namen entweicht (Ez 20,39; 36,20 – 23).²⁷⁰ Nach Ez 20,39 sowie Lev 20,3; 21,6; 22,2.32; Am 2,7 wird der heilige Name JHWHs durch das Volk entweicht, indem es sich nicht an seine Gebote hält und fremden Göttern opfert. Daran kann aber in 39,7 nicht gedacht sein. In Ez 36,20 – 23 entweicht das Volk den heiligen Namen JHWHs nicht durch Vergehen entweicht. Vielmehr erkennen die Völker im zerstreuten Volk Israel das Volk JHWHs, das aus seinem Land wegziehen musste (36,22). Die Zerstreuung des Volkes wird von Völkern also nicht als das, was es gemäß 36,17 – 19 ist, als Strafe für die Vergehen des Volkes interpretiert, sondern als Beweis dafür, dass JHWH nicht in der Lage war, sein Volk vor der Übermacht der Babylonier zu beschützen. Der Name JHWHs wird dadurch entehrt, dass die Zerstreuung als Schwäche JHWHs ausgelegt wird. Dieses Verständnis wird durch Ez 20,9.14.22 bestätigt. Obwohl JHWH sich in 20,8.13.21 dazu entscheidet, das Volk wegen seiner Vergehen in der Wüste zu vernichten, führt er diesen Entschluss nicht aus, damit sein Name nicht vor den Völkern entweicht wird. Der Begründungssatz lautet in Ez 20,9.14.22 jeweils identisch: $\text{לְמַעַן שֵׁמִי לֹבֵלְתִי תִהְיֶה לְעֵינֵי הַגּוֹיִם}$. Wenn JHWH in Ez 39,7 also ankündigt, dass er seinen Namen nie mehr entweihen will, dann verspricht er, dass er sein Volk nie mehr zerstreuen wird. Das erklärt auch, warum in 39,7 plötzlich JHWH das Subjekt des Entweihens ist und nicht mehr das Volk.

Dieses Verständnis wird durch 39,25 bestätigt: Dort will JHWH für seinen

269 Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 288. Vgl. Gesenius, Handwörterbuch¹⁸, 444: mit Gott als Subjekt: »etw. kundmachen, offenbaren«.

270 Entsprechend interpretiert Block, Ezechiel 25 – 48, 463: »Never again would he tolerate the desecration of his name«. Doch das steht nicht im Text.

heiligen Namen eifern (קנא). Dieses Eifern verbindet sich mit der Wendung des Geschicks Israels. Die Wortverbindung אֶת־שְׁבוּתָ שׁוּב zeigt immer an, dass JHWH die Notlage seines Volkes in eine heilvolle Situation wenden wird. Wenn das Eifern für seinen Namen also bedeutet, dass JHWH seinem Volk Heil schenkt, dann besagt die Zusage, dass er seinen eigenen Namen nie mehr entweihen wird, dass er sein Volk nie mehr dem Gericht und damit in die Hand eines anderen Volkes übergeben wird.

Theologisch schlägt hier eine Position durch, die sich auch in Texten im Umfeld der Exoduserzählung findet. In Ex 32,12 versucht Mose JHWH von seinem Entschluss, das Volk zu vernichten, abzubringen, indem er ihn darauf verweist, dass ihm dann die Ägypter unterstellen werden, er hätte das Volk nur aus böser Absicht aus Ägypten herausgeführt. In ähnlicher Weise argumentiert er in Num 14,16 und in Dtn 9,28 damit, dass die Ägypter die Vernichtung des Volkes im Umfeld der fehlgeschlagenen Landnahme als Beweis dafür verstehen werden, dass JHWH nicht in der Lage war, sein Volk ins Land zu führen. In allen drei Belegen wird die Vernichtung des Volkes mit dem Hinweis abzuwenden versucht, was das für die Ehre JHWHs in den Augen Ägyptens bedeuten würde.

In Ez 39,7b schließt sich eine weitere Erkenntnisformel an, die dieses Mal um קדוש בְּיִשְׂרָאֵל erweitert ist. Zum dritten Mal wird in 39,7 die Wurzel קדש gebraucht, was anzeigt, dass die Heiligkeit JHWHs ein zentrales Thema dieses Verses ist. Zum einen wird durch die Aussage klar, dass sich JHWH als heilig in Israel erweisen will, indem er Gog in Israel überwindet. Zum anderen richtet sich der Blick erneut auf die Völker (es wird das Lexem נוי verwendet). Wieder sind sie es, die JHWH erkennen sollen (vgl. 38,16.23; 39,6).

Im ersten Moment scheinen 39,6 und 39,7 inhaltlich unverbunden nebeneinander zu stehen. Versteht man jedoch die Aussage, dass JHWH seinen eigenen Namen nicht mehr entweihen will, als die Ankündigung, dass er Israel nicht mehr dem Gericht übergeben, d. h. aus dem Land vertreiben und unter die Völker zerstreuen will, dann zerstört JHWH mit seinem Vorgehen gegen Magog und die Küstenbewohner die Orte, in die er in früherer Zeit sein Volk zerstreut hat, und macht so deutlich, dass eine solche Zerstreung nicht mehr vorkommen wird.

39,6 weitet das Gericht an Gog auf die Herkunftsorte des Heeres aus und stellt so (auch sprachlich) eine Verbindung zu den Fremdvölkersprüchen herstellt. 39,7 evoziert durch die Kundgabe des Gottesnamens und die Zusage, diesen nicht mehr zu entweihen, die Exoduserzählung. Das Gericht an Gog wird theologisch auf eine Stufe mit der Errettung aus Ägypten gestellt.

2.2.2.8 Die achte Einheit Ez 39,8–10

Ez 39,8 setzt mit **הַיּוֹם הַזֶּה בָּאָה** ein. Besonders häufig findet sich **הַיּוֹם הַזֶּה בָּאָה** in Ez 7 (v.5.6.10). Ez 7 gehört zu den JHWH-Tag-Texten, auch wenn MT die Wendung **יּוֹם-יְהוָה** nicht verwendet.²⁷¹ Ein weiteres Mal begegnet **הַיּוֹם הַזֶּה בָּאָה** in Ez 30,9, einem weiteren JHWH-Tag-Text. **הַיּוֹם הַזֶּה בָּאָה** wird auch in Jer 10,22, einer Ankündigung des Nordfeindes, verwendet. Mittels dieser Wortverbindung wird die Gog-Weissagung also sowohl in den Kontext der JHWH-Tag- als auch der Nordfeindthematik gestellt.

הַיּוֹם הַזֶּה בָּאָה וְנִהְיֶתָה und die sich anschließende Gottesspruchformel bekräftigen, dass die angekündigten Ereignisse eintreffen werden. Gleiches gilt für den folgenden Nominalsatz **הַיּוֹם הוּא**, der durch einen **אֲשֶׁר**-Satz näher ausgeführt wird. **הוּא הַיּוֹם הַזֶּה** unterscheidet sich zwar grammatikalisch und syntaktisch von der häufiger vorkommenden Wendung **בְּיוֹם הַהוּא**, dürfte aber denselben Bezug herstellen. Gemeint ist allgemein der Tag, an dem JHWH Gog ins Land Israel führt und ihn besiegt.

Über diesen Tag wird ausgeführt, dass JHWH über ihn gesprochen hat (**אֲשֶׁר** **דִּבַּרְתִּי**). Die Konstruktion ist vergleichbar mit der in 38,17:²⁷²

39,8: **הוּא הַיּוֹם אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי**

38,17: **הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי**

Von daher besteht die Möglichkeit, dass 39,8 in gleicher Weise wie 38,17 das Geschehen als Erfüllung einer früher ergangenen Verheißung darlegen will.²⁷³ Allerdings ist es müßig zu überlegen, auf welche(n) Text(e) der Vers anspielen könnte, zumal nicht einmal klar ist, ob überhaupt ein konkreter Text im Blick ist. Anders als in 38,17 fehlt jedoch der Bezug auf frühere Propheten. Möglicherweise wurde eine nochmalige Erwähnung dieses Aspektes nicht für nötig empfunden, da davon ausgegangen wurde, dass der Leser die Ähnlichkeit zwischen 38,17 und 39,8 wahrnimmt. Es könnte jedoch auch sein, dass 39,8 nicht auf die Erfüllung einer Verheißung anspielen wollte, sondern auf »die Unweigerlichkeit des kommenden Heils«²⁷⁴. Dann hätte die Aussage bekräftigenden Charakter und eine ähnliche Funktion wie die Wortbekräftigungsformel, die ja ebenfalls mit **דִּבַּרְתִּי** gebildet wird. Allerdings fragt sich dann, warum diese im Ezechiel-Buch häufig verwendete Formel nicht auch an dieser Stelle benützt worden ist. Die Nähe zu Ez 38,17 lässt es wahrscheinlicher erscheinen, dass 39,8 eine ähnliche Funktion einnimmt.

271 Hingegen überliefert LXX ἡμέρα καὶ σφίον.

272 Deswegen kann man eine Verbindung zwischen den beiden Versen auch nicht so einfach von der Hand weisen, wie Block, Ezechiel 25–48, 464, es tut.

273 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 470; Pohlmann, ATD 22,2, 521.

274 Zimmerli, BK 13,2, 963. Ähnlich Block, Ezechiel 25–48, 464; Premstaller, Fremdvölker-sprüche, 243.

Kam den Israeliten bisher nur die Opferrolle zu, werden sie in 39,9–10 aktiv. Dabei es handelt es sich jedoch nicht um eine Beteiligung am Kampfgeschehen, sondern um eine Aktion im Anschluss an den Kampf:²⁷⁵ Die Bewohner der Städte werden die Kriegsausrüstung der Angreifer einsammeln und damit Feuer machen (v.9–10a). Die Aufzählung der Gegenstände (nimmt man נשק hinzu, sind sieben Termini genannt) und die Dauer des Feuers (die Israeliten werden sieben Jahre brauchen, bis alles verbrannt ist), veranschaulichen, wie gigantisch die Armee Gogs und wie groß der Sieg JHWHs ist.

Das Motiv vom Verbrennen der Waffen lässt sich auf zwei Wurzeln zurückführen:²⁷⁶ die Bannweihe und damit in Verbindung der JHWH-Krieg (vgl. Jos 11,6,9; Jes 9,4) und das Völkerkampfmotiv (vgl. Ps 46,10; 76,2 ff).

Darüber hinaus werden die Bewohner der Städte ihre Räuber berauben und ihre Plünderer ausplündern. V.10b greift dabei auf 38,12.13 zurück. Diejenigen, die ausgezogen sind, um Beute zu machen, werden nun ausgeplündert von denen, die sie ausplündern wollten. Erneut kehrt sich Gogs Absicht ins Gegenteil um.

2.2.2.9 Die neunte Einheit Ez 39,11–13

Der Abschnitt 39,11–13 setzt in v.11 mit der Formel וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא ein und schließt mit der Gottesspruchformel ab. Das Gotteswort richtet sich nicht mehr an Gog, sondern wechselt in die Rede über ihn. Damit entspricht die Eröffnung dieses Abschnitts dem in 38,18–23.

JHWH weist Gog einen Ort zu, der sich als dessen Grab in Israel herausstellt. Die Wurzel קבר wird in v.11–13 fünfmal verwendet und stellt somit das thematische Leitwort dar. Der Name des Ortes wird mit »Tal Oberim« bzw. »Tal der Durchreisenden« angegeben und östlich bzw. in der Nähe des Meeres lokalisiert. Trotz dieser Angaben bleibt ungesichert, wo dieser Ort zu suchen ist.²⁷⁷

275 MT überliefert in 39,9a zwei Verben für das Feuermachen (וּבְעָרוּ וְהִשִּׁיקוּ), LXX nur eines (καὶ καύσουσιν). וּבְעָרוּ wird in v.9b noch einmal verwendet und ist dort mit καὶ καύσουσιν übersetzt. Dennoch hält Zimmerli in v.9a וְהִשִּׁיקוּ für ursprünglich und וּבְעָרוּ für eine spätere Verdeutlichung. Vermutlich ist LXX zu folgen. Die Differenzen zwischen MT und LXX in der sich anschließenden Auflistung der Kriegsgeräte erklären sich als Glättung durch LXX. Einen knappen Überblick zur textkritischen Diskussion bietet Zimmerli, BK 13,2, 929 f.

276 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 963; Hossfeld, Untersuchungen, 470; Block, Ezekiel 25–48, 465.

277 Zur Problematik um die Lokalisierung des Ortes vgl. Zimmerli, BK 13,2, 965 f.; Irwin, Molek, 98 ff. Zu beachten ist auch der Vorschlag Blocks, Ezekiel 25–48, 468 f, in den »Hindurchgehenden« die »deceased heroes« (469) zu sehen. Dann wäre die Ortsangabe so zu interpretieren: »Gog and his warriors have imagined themselves to be like the nobles of old, but Yahweh hereby declares their doom« (469). Schwagmeier, Untersuchungen, 284, versteht wie viele andere auch קְרִיבָתָהּ הַהֵם als Hinweis auf das Ostjordanland und folgert daraus, dass Gog »außerhalb der ארצות ישראל begraben« wird. Diese Folgerung aber widerspricht der Aussage von 39,11, dass Gog in Israel (בְּיִשְׂרָאֵל) begraben wird. Eine Lokalisierung

Nicht nur Gog, sondern sein ganzes Gefolge wird dort mit ihm begraben. Mit הַמִּוֶן wird dabei ein Lexem aufgegriffen, das einen breiten motivlichen Hintergrund hat. הַמִּוֶן umschreibt eine riesige, nicht greifbare Menge. Abraham wird Stammvater einer Menge von Völkern (vgl. Gen 17,5). Das Lexem wird auch im Zusammenhang von Lärm, der groß und nicht greifbar ist, oder von Wellen verwendet. הַמִּוֶן wird gebraucht, um das Tosen der Völker, die JHWH zum Gericht gegen den Erdkreis versammelt hat (Jes 13,4; 17,12; vgl. Ps 65,8)²⁷⁸, oder die Massen von Völkern, die gegen Jerusalem stürmen (Jes 29,5.7.8; 31,4), anzuzeigen. Auf diesen motivlichen Hintergrund dürfte auch in Ez 39,11 angespielt sein. Am Schluss greift v.11 das Lexem noch einmal auf, wenn dem Tal ein neuer Name gegeben wird: $\text{גִּיאַ הַמִּוֶן גִּוֵי}$.²⁷⁹

V.12 – 13 widmet sich dem Vorgang des Begräbnisses. Das ganze Volk (v.13) wird für die Dauer von sieben Monaten (v.12) daran beteiligt sein. Auf diese Weise wird noch einmal die Größe des Heeres illustriert. Das Begraben der Leichen soll die Reinheit des Landes sichern (v.12).

Von der Verunreinigung eines Menschen durch die Berührung mit einem Toten wird in den Gesetzen häufig gesprochen (vgl. Lev 21,1 – 4; 22,4; Num 6,6 – 9; 19,11 ff). Dass aber das Land durch einen Toten unrein wird, ist eine seltene Aussage. Lediglich in Dtn 21,23 ist dieses Moment zu erkennen, wenn aufgefordert wird, einen Gehenkten nicht über Nacht am Pfahl hängen zu lassen, weil dadurch das Land unrein werden würde. Wesentlich häufiger ist hingegen die Anklage, dass Israel das Land durch sein Verhalten unrein macht (vgl. Lev 18,24 – 28; Num 35,34; Jer 2,7; Ez 36,17). Premstaller sieht in Ez 39,12 die Fortsetzung der schon in Ez 36,25.33; 37,23 verheißenen Reinigung. Allerdings sprechen diese Stellen von der Reinigung der Menschen, während Ez 39,12 auf die Reinigung des Landes eingeht. Hossfeld verweist darauf, dass שָׂדֵה Piel in Ez 1 – 39 mit Ausnahme von 39,11 – 16 nur mit JHWH als Subjekt verwendet wird (vgl. Ez 24,13; 36,25.33; 37,23), in Ez 43,26 hingegen Menschen als Subjekt des Reinigens auftreten.²⁸⁰ Somit könnte das Interesse darin gelegen haben, die Reinheit des Landes zu betonen, die Voraussetzung für den neuen Tempel in Ez 40 – 48 ist.²⁸¹

im Ostjordanland muss aber grundsätzlich kein Widerspruch zu בְּיַדְהֶם sein, wenn man bedenkt, dass einige der Stämme Israels im Ostjordanland angesiedelt sind. Einen ganz anderen Ansatz bietet Bieberstein, Pforte, 521 f. Er übersetzt קִרְבַּת הַיָּם mit »in Richtung des Meeres« und folgert: »und es liegt, von Jerusalem aus Richtung Mittelmeer blickend, näher, an das Hinnomtal zu denken« (ebd., 522). Entsprechend sieht er in $\text{גִּיאַ הַמִּוֶן גִּוֵי}$ einen dechiffrierenden Anklang an גִּיאַ הַיָּם . Diese Lösung hat nur eine Schwierigkeit: Jerusalem wird in Ez 38 – 39 nicht erwähnt.

278 Zu diesem Verständnis von Jes 17,12 – 14 vgl. Biberger, Jes 17,12 – 14.

279 Block, Ezekiel 25 – 48, 469, sieht in der Bezeichnung $\text{גִּיאַ הַמִּוֶן גִּוֵי}$ eine Anspielung auf das Tal Hinnom und damit auf den Moloch-Kult (vgl. auch Irwin, Molek, 96).

280 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 473.

281 So auch Garscha, Studien, 236.

Ihr Einsatz wird denen, die am Begräbnis beteiligt sind, zur Ehre gereichen, wenn der Tag der Verherrlichung JHWHs kommt. Die Wortverbindung יום הקברִי ist im Alten Testament nicht weiter belegt. Sie dürfte als Umschreibung des Tages, an dem JHWH Gog besiegt, zu verstehen sein. Hossfeld sieht in der Verwendung von כּבֵר Niphal einen Bezug zu Ez 28,22 vorliegen.²⁸²

2.2.2.10 Die zehnte Einheit Ez 39,14–16

Das Thema »Begräbnis der Leichen« wird in der folgenden Einheit Ez 39,14–16, die ohne besondere Einleitung einsetzt, fortgeführt. Durch Aufnahme der Lexeme עֵבֶר (v.14.15),²⁸³ קִבֵר (v.14.15), הַמְּוִן (v.15.16) und טָהַר (v.14.16) aus v.11–13 und durch Wiederholung der Bezeichnung גִּיאַ הַמְּוִן גִּוִי aus v.11 wird der Abschnitt stark mit v.11–13 verbunden.

Männer mit dem dauernden Auftrag, umherzuziehen und die Überreste, die sich noch auf der Oberfläche finden, zu begraben, werden ausgewählt. Diese Aufgabe nehmen sie am Ende der sieben Monate (vgl. v.12) auf. Die Beauftragten ziehen nicht als geschlossene Gruppe durch das Land, sondern jeder für sich. Wenn sie die Überreste einer Leiche gefunden haben, markieren sie den Fundort mit einem Signal, so dass die Überreste eingesammelt und im »Tal der Pracht Gogs« bestattet werden können. Diese Anordnung hinterlässt jedoch einen peniblen, fast schon skrupulösen Eindruck.

V.16 verweist auf eine Stadt namens Hamona. Dies ist eine Anspielung auf das Lexem הַמְּוִן. Dieser Hinweis wirkt störend und passt nicht an diese Stelle. Sie wirkt wie der Versuch, das unmittelbar zuvor in v.15 erwähnte »Tal der Pracht Gogs« zu lokalisieren. Eine Stadt mit Namen Hamona ist im Alten Testament an keiner anderen Stelle belegt.²⁸⁴

קִבֵר und הַמְּוִן sind auch in Ez 32,17–32, einem Drohwort gegen Ägypten, zentrale Stichwörter. Dort begegnet das Lexem הַמְּוִן siebenmal und die Wurzel קִבֵר viermal,²⁸⁵ während es in Ez 39,11–16 genau umgekehrt ist. Eine weitere Verbindung der beiden Texte besteht darin, dass Ez 32,26 vom Begräbnisort von Meschech und Tubal spricht, dessen Großfürst nach Ez 38–39 Gog ist. Ez 39,11–16 scheint also aus der Tradition von Ez 32,17–32 zu schöpfen.²⁸⁶

Ausgesprochene Bezüge zu Ez 37,1–14 sind in Ez 39,11–16 nicht zu erkennen. Lediglich 39,15 erwähnt einmal das Lexem עֲצָמֹת, das in Ez 37,1–14 eines der

282 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 473.

283 Die Tradition von MT greift das Partizip in v.14 sogar zweimal auf.

284 Eine Liste mit Identifizierungsversuchen bietet Zimmerli, BK 13,2, 968.

285 Ez 32,18.20.24.25.26.31.32; קִבֵר: Ez 32, 22.23.25.26.

286 Zur Verbindung von Ez 32,17–32 und Ez 39,11–16 vgl. Nobile, Beziehungen; Hossfeld, Untersuchungen, 472 f; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 244.

Zentralworte ist und dort zehnmal vorkommt.²⁸⁷ Dennoch lässt sich Ez 39,11 – 16 als Gegenbild zu Ez 37,1 – 14 lesen. Während die Knochen Israels wieder zusammengefügt werden und durch Geisteinhauchung zu neuem Leben erwachen, werden die Knochen Gogs und seiner Verbündeten begraben und damit endgültig dem Tod übergeben.

2.2.2.11 Die elfte Einheit Ez 39,17–20

Wie Ez 39,1 setzt Ez 39,17 mit betontem »du« und der Anrede »Menschensohn« ein, verlässt aber die durch den Propheten vermittelte Gottesrede an Gog. Stattdessen wird der Prophet beauftragt, sich an einen neuen Adressaten zu wenden: an die Vögel und die wilden Tiere wenden (לְצִפּוֹר כָּל־קָנָף וְלִכְלֵל חַיַּת הַשָּׂדֶה). Die Adressatenangabe in v.17 stellt dabei den Bezug zur Ankündigung von v.4 (לְצִפּוֹר כָּל־קָנָף) her. V.17–20 ist somit als Explikation der dort gemachten Ansage zu verstehen. Anders als in 38,2–3.14 und 39,1 (הַנְּבִיאָה ... וְאַמְרָתָה) soll der Prophet zwar zu den Tieren sprechen (אָמַר), ihnen gegenüber jedoch nicht als Prophet auftreten. In 39,17 steht die Botenformel bereits vor der Adressatenangabe, eröffnet also nicht wie in 38,2–3.14; 39,1 die zu verkündende Botschaft. Diese ungewöhnliche Verwendung der Formel macht einerseits deutlich, dass auch die folgende Ankündigung aus der Autorität Gottes gesprochen ist, trägt andererseits aber der Tatsache Rechnung, dass die Adressaten dieser Ankündigung nicht Menschen, sondern Tiere sind.

Die zu verkündende Botschaft, die bis v.20 reicht und abschließend mit einer Gottesspruchformel bekräftigt wird, setzt mit einer dreifachen Aufforderung zum Sammeln (הַקְּבִצוּ וְבֵאוּ הָאֲסוּפוֹ) ein, die Hossfeld »als feierlich-drängenden Aufruf zur Versammlung«²⁸⁸ charakterisiert.²⁸⁹ Anlass der Sammlung ist ein Opfer JHWHs (עֹל־זִבְחִי). Durch das im אֶשֶׁר-Satz betont vorangestellte »ich« (אֲנִי) wird deutlich, dass JHWH das Opfer bereitet. Normalerweise ist JHWH der Empfänger, nicht der Geber des Opfers. Noch ungewöhnlicher ist die Tatsache, dass die Empfänger des Opfers Tiere sind. Das Opfer wird ein großes Opfer (זִבְחַת גְּדוֹלָה) sein.²⁹⁰ Der Ort, an dem dieses Opfer dargebracht werden soll, sind die

287 Vgl. 37,1.3.4(2x).5.7(3x).11(2x).

288 Hossfeld, Untersuchungen, 476.

289 Vergleichbare Aufrufe sieht Hossfeld, ebd., 475 f, in Jes 45,20; Jer 49,14 und Joel 4,11 vorliegen, wobei in Joel 4,11 dann mit LXX (wie in Ez 39,17) הַקְּבִצוּ anstelle von וְהַקְּבִצוּ zu lesen wäre. Hossfeld nennt als Gemeinsamkeiten: Alle vier Belege bestehen aus vier Imperativen. Die ersten beiden Imperative sind syndetisch verbunden. Der dritte Imperativ ist entweder asyndetisch angefügt oder durch andere Weise von der Gruppe der ersten beiden abgehoben. Der zweite Imperativ greift jeweils die Wurzel בּוֹא auf. In allen Belegen findet sich ein Imperativ der Wurzel קָבַץ, zumeist an erster Stelle, in Jer 49,14 an dritter.

290 Zum זִבְחַת vgl. Bergman/Lang/Ringgren, Art. זִבְחַת.

Berge Israels (עַל הַרֵי יִשְׂרָאֵל), auf denen gemäß 39,4 Gog und seine Heere besiegt werden. Das Opfer, zu dem JHWH einlädt, ist also die Vernichtung Gogs.

Den Tieren wird ferner angekündigt, dass sie Fleisch (v.17.18) und Fett (v.19) essen und Blut trinken werden (v.17.18.19). Der Empfänger des kultischen Schlachtopfers ist JHWH, doch zum damit verbundenen Opfermahl lädt JHWH die Menschen ein. Während Blut und Fett Gott vorbehalten sind (vgl. Lev 3,16 f; Ez 44,7.15), bekommen die Menschen das Fleisch. In Ez 39,17 findet ein Rollentausch statt. Sind es im Schlachtopfermahl die Menschen, die das Fleisch der Tiere essen, so werden in 39,17 die Tiere das Fleisch der Menschen essen.

Die Tiere bekommen das Fleisch der Helden zu essen und das Blut der Fürsten der Erde zu trinken (v.18). Die Helden (גִּבּוֹרִים) werden im Ezechiel-Buch außer in 39,18.20 nur noch in 32,12,21.27 erwähnt, einem Text, zu dem auch die vorangehenden Abschnitte 39,11–13 und 39,14–16 in Bezug stehen. Der Verweis auf die Fürsten der Erde (נְשִׂיאֵי הָאָרֶץ) verdeutlicht die universale Größe von Gogs Heeresmacht. Die Helden und die Fürsten der Erde werden mit den im Schlachtopfer dargebrachten Opfertieren verglichen. Der Vergleich zählt drei Arten des Kleinviehs sowie zwei Gattungen des Großviehs auf, wobei als letzte Art das Mastvieh von Baschan (בָּשָׂן) genannt wird, das als gut genährt galt und bei Opfern sehr beliebt war. Durch diesen Vergleich wird das Opfermahl als ein Opfer erster Güteklasse angepriesen.²⁹¹ Zudem verweisen v.19 und v.20 auf die Üppigkeit des Opfers.²⁹²

V.20 hebt den Mahlcharakter des Opfers hervor, denn die Tiere können sich »an meinem Tisch« (עַל-שֻׁלְחָנִי) sättigen. Gemäß Ez 44,15 f und Mal 1,7.12 ist der Opferaltar JHWHs Tisch. Eine Liste der Gaben verweist noch einmal auf die Angehörigen eines Heeres.

Innerhalb des Abschnitts wird der Name Gogs nicht ein einziges Mal verwendet. Dass es sich bei dem zum Opfermahl bereiteten Heer um das Heer Gogs handelt, wird nur durch die Wortbeziehungen zu 39,4 und durch den Kontext, in der Abschnitt eingebettet ist, ersichtlich.

Nach Block hat Ez 39,17–20 »the form of an official invitation to special guests to attend a grand banquet hosted by Yahweh«²⁹³. Als Elemente nennt er die Anrede des Boten, die Anzeige der Botschaft des Höheren (Botenformel), die Bevollmächtigung des Boten (Redeauftrag), den Text der Einladung (v.17b–20ba), die Unterschrift des Gastgebers (Gottesspruchformel).²⁹⁴ Allerdings bietet Block keinen weiteren Beleg für diese Form. Stattdessen verweist er auf

291 Zur metaphorischen Verwendung der Tierbezeichnungen vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 478 f.

292 Vgl. die zweimalige Verwendung von שָׂבַע. Die Sättigung der Tiere ist auch in Ez 32,4 aufgegriffen.

293 Block, Ezechiel 25–48, 473.

294 Vgl. ebd., 474.

eine gewisse Nähe zu Jes 34,6–8 und Zef 1,7.²⁹⁵ Beide Texte sprechen ebenfalls von einem Schlacht- bzw. Opfermahl (זָבַח). Darüber hinaus gehören beide Texte zumindest im weiteren Sinn zu den JHWH-Tag-Texten. Während Zef 1,7 in klassischer Weise das Nahen des JHWH-Tages ankündigt (כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה),²⁹⁶ droht Jes 34,8 einen Tag der Rache für JHWH (יוֹם נִקָּם לַיהוָה)²⁹⁷ an. In beiden Texten wird somit das Geschehen des JHWH-Tages mit einem Schlacht- bzw. Opfermahl verglichen.

Wie in Ez 39,17–20 ist es in Zef 1,7 JHWH, der das Opfermahl bereitet und dazu einlädt. Irsigler versteht deshalb Zef 1,7 als eine »Gegenliturgie«²⁹⁸. Nicht eindeutig zu klären ist, wer zum Opfermahl geladen ist. Opfermaterie sind nach Irsigler in Zef 1,7 die Judäer und Jerusalemer, gegen die das Gericht ergeht. Das wird von Zef 1,8 bestätigt, wo der Tag JHWHs mit dem Tag des Schlachtopfers (בְּיוֹם זָבַח) identifiziert wird. Dort werden als Opfermaterie die Oberbeamten, die Söhne des Königs und alle, die sich in fremdländischer Tracht kleiden, genannt. Das Schlachtopfer und das damit verbundene Mahl sind in Zef 1,7 also zum Bild für das Gericht geworden.

Nach Jes 34,6 ist das Schwert JHWHs, das sich gemäß 34,5 gegen Edom richtet, voll vom Blut und Fett, wobei das Blut als das Blut von Lämmern und Böcken und das Fett als das Fett von Widdern identifiziert wird. Der Zusammenhang mit dem vorangehenden Vers macht jedoch deutlich, dass es sich hier wie in Ez 39,18 um einen Vergleich handelt. Die Opfertiere sind eigentlich die Angehörigen Edoms. Die drei genannten Kleinvieharten כֶּבֶד, עֲתוּד, und אֵיל sind identisch mit den in Ez 39,18 genannten Kleinvieharten. Jes 34,7 zählt dann eine Reihe von Großvieharten auf, unter denen sich auch die in Ez 39,18 genannten כֶּבֶד, עֲתוּד, und אֵיל finden.

Auch in Jer 46,10 ist das Schwert JHWHs voll von Blut. Diese Ankündigung, die ähnlich wie Jes 34,6 auf den Tag der Rache (יוֹם נִקָּם) Bezug nimmt, gehört zu einem Gerichtswort gegen Ägypten. Jer 46,10 bringt diesen Vorgang des Gerichts in Zusammenhang mit Schlachtopfer (זָבַח). Zudem nennt Jer 46,10 als Ort des Schlachtopfers das Land des Nordens, das beim Eufrat lokalisiert wird (בְּאֶרֶץ צָפוֹן (אֶל-נְהַר-פָּרָה)). Zwar fällt das Stichwort vom Nordfeind nicht innerhalb des Abschnitts Ez 39,17–20, doch ist dieser Abschnitt in den Kontext von Ez 38–39 gestellt, in dem dieses Motiv immer wieder eingespielt wird.

Von Vögeln und Feldtieren wird innerhalb dieser Texte nicht gesprochen. Das Motiv, dass jemand den Vögel und den Tieren des Feldes zum Fraß vorgeworfen wird, ist schon in Ez 39,4 eingeführt. Ferner begegnet es in den beiden Ge-

295 Vgl. ebd., 475. Vgl. auch Hossfeld, Untersuchungen, 477 f; Bergman/Lang/Ringgren, Art. זָבַח, 531.

296 Zu Zef 1 vgl. 3.5.3.

297 Die Verbindung von יוֹם נִקָּם לַיהוָה findet sich ferner in Ez 30,3 und Sach 14,1.

298 Irsigler, Zefanja, 131.

richtsworten gegen den Pharaο in Ez 29,5 und in 32,4 sowie in einem Gerichtswort gegen Israel in Jer 12,9. Die Verbindung dieses Motivs mit dem Opfergedanken (קָרָב) findet sich jedoch nur in Ez 39,17–20. In diesem Abschnitt sind somit verschiedene Motive, die zur Darstellung des Gerichts verwendet werden, aufgegriffen und verknüpft worden.²⁹⁹

39,17–20 stellt eine Explikation der in 39,4 ergangenen Ankündigung dar. Kündigt 39,4 die totale Vernichtung Gogs und seiner Heere an, da nicht einmal die Leichen von ihnen übrig bleiben werden, so werden die die Leichen beseitigenden Tiere in 39,17 ausdrücklich herbeigerufen. Somit wird sichergestellt, dass auch die Vernichtung der Leichen auf ausdrückliche Anordnung JHWHs geschieht. Die Vernichtung Gogs ist so sicher, dass JHWH jetzt schon die Tiere zu seinem Schlachtopfer einlädt.

Die Abschnitte 39,11–13 und 39,14–16 stehen in Spannung zu 39,4 und 39,17–20. Nach 39,4 werden Gog und seine Verbündeten ein Fraß der Vögel und der Feldtiere, nach 39,11–16 werden sie begraben. Diese Spannung lässt sich nur lösen, wenn man annimmt, dass die Tiere die Leichen nicht vollständig verzehren, sondern Reste übrig bleiben, die begraben werden müssen. Immerhin spricht 39,15 von Menschenknochen (עֲצָמוֹת אָדָם), was nahe legt, dass die Tiere die Leichen sozusagen bis auf die Knochen abnagen. Innerhalb von 39,11–13 spielen Knochen im Begräbnisvorgang jedoch keine Rolle. Jedoch stehen die Abschnitte inhaltlich so unverbunden nebeneinander, dass wohl weniger an eine Abfolge zu denken ist als vielmehr an zwei Motive, die sich in ihrer Aussage ergänzen sollen.³⁰⁰

2.2.2.12 Die zwölfte Einheit Ez 39,21–22

Die Verse 39,21–22 setzen ohne ausdrückliche Einleitung ein. Sie gehören jedoch nicht mehr zu der in 39,17–20 den Tieren zu übermittelnden Botschaft. Da aber auch Gog nicht ausdrücklich erwähnt, wechseln sie auch nicht in die Rede an Gog zurück. Vielmehr scheinen sie ein Resümee der zuvor entfalteten Aussagen zu ziehen. V.21 nimmt dabei die Folgen für die Völker in den Blick, v.22 wendet sich Israel zu.

Nach v.21 wird JHWH seine Herrlichkeit unter die Völker geben. Nach Hossfeld liegt hier eine dynamische קָבוֹד-Vorstellung vor, die das geschichtliche Eingreifen JHWHs und seine Folgen umfasst.³⁰¹ Diese bestehen darin, dass die

299 Eine wirkungsgeschichtliche Resonanz begegnet in Offb 19,17–21.

300 Dass auch in Ez 32 beide Motive nebeneinander verwendet werden, kann als Argument nicht herangezogen werden. Zum einen sind die beiden Motive auf zwei getrennte Gerichtsworte verteilt (man beachte die beiden Datierungen in v.1 und in v.17). Zum anderen richtet sich das erste Gerichtswort gegen den Pharaο, das zweite gegen Ägypten.

301 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 482. Vgl. ferner Block, Ezekiel 25–48, 480 f.

Völker JHWHs מִשְׁפָּט und seine Hand sehen werden.³⁰² Sowohl אֶת-מִשְׁפָּטִי als auch יָדִי-אֶת werden durch einen sich anschließenden אֲשֶׁר -Satz näher ausgeführt, dessen Verb jeweils in qatal steht. Die entsprechenden Vorgänge sind zum Zeitpunkt, an dem die Völker auf sie schauen werden, bereits Vergangenheit.

Der אֲשֶׁר -Satz erklärende אֶת-מִשְׁפָּטִי umfasst lediglich die Verbform עָשִׂיתִי . Die Verbindung von מִשְׁפָּט und עָשָׂה begegnet im Ezechiel-Buch häufiger. Hossfeld nennt die Formel $\text{מִשְׁפָּט וְיִצְרָקָה}$, die auf das Aufrechterhalten der geltenden bzw. die Wiederherstellung der zerstörten Ordnung zielt,³⁰³ sowie die der Gesetzesparänese zuzuweisende Formel מִשְׁפָּטִי ,³⁰⁴ die dazu auffordert JHWHs Gesetze zu tun.³⁰⁵ Allerdings sind in beiden Formeln im Ezechiel-Buch immer Menschen Subjekt. Während in der ersten Formel מִשְׁפָּט ohne Suffix steht, ist in der zweiten Formel מִשְׁפָּט in den Plural gesetzt. Beide Formeln liegen also in Ez 39,21 nicht vor. Stattdessen sieht Hossfeld eine Nähe zur Formel $\text{עָשָׂה שְׁפָטִים בְּ}$.³⁰⁶ Diese kündigt an, an wem JHWH sein Strafgericht vollzieht. Sie ist in MT in Ez 5,8 mit מִשְׁפָּטִים belegt, wobei BHS den Text in שְׁפָטִים verändern möchte. Subjekt ist in dieser Formel JHWH. Das entspricht Ez 39,21. Allerdings steht מִשְׁפָּט anders als in Ez 39,21 in der Formel im Plural und ist nicht suffigiert. In 39,21 fehlt hingegen eine mit בְּ eingeleitete Angabe, an wem JHWH das Gericht vollziehen wird. Dennoch sieht Hossfeld in Ez 39,21 eine Variation dieser Wendung vorliegen, die das Gericht anspricht, das JHWH bereits vollzogen hat.³⁰⁷

Block lehnt diese Ansicht wegen der schon angesprochenen Differenzen ab.³⁰⁸ Er führt an, dass in Ez 18,8 מִשְׁפָּט עָשָׂה »to execute justice« bedeutet und innerhalb der Gog-Weissagung für Gericht in 38,22 das Verb שָׁפַט Niphal verwendet wird. Ferner verweist er darauf, dass מִשְׁפָּט auszuüben im Alten Testament immer mit der Verteidigung der Ausgebeuteten verbunden ist, wohingegen עָשָׂה שְׁפָטִים »has to do with punitive execution of divine judgment on those who rebel against him«³⁰⁹. In Ez 23,24 kündigt JHWH zudem an, מִשְׁפָּט vor Oholibas Liebhaber zu geben. Diese sollen Oholiba gemäß ihren מִשְׁפָּטִים richten. Deshalb plädiert Block dafür, מִשְׁפָּטִי mit »my justice« zu übersetzen. Nach ihm kennzeichnet Ez 39,21 »Yahweh's victory as an expression of sovereignty even over Gog. Yahweh had acted for the sake of his holy name, but he must also defend his rights as

302 Nach Zimmerli, BK 13,2, 968, kann in der Erkenntnisformel יָדַע durch רָאָה ersetzt sein, wie Ez 21,4.10 zeigt. Anders als in Ez 21 sollen in Ez 39,21 die Völker aber nicht JHWH erkennen.

303 Vgl. Ez 18,5.19.21.27; 33,14.16.19; 45,9.

304 Vgl. Ez 5,7; 11,12.20; 18,9.17; 20,(11.)13.19.21.24; 36,27; 37,24.

305 Dazu und zum Folgenden vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 482 f.

306 vgl. Ez 5,10.15; 11,9; 25,11; 28,22.26; 30,14.19.

307 In eine ähnliche Richtung denkt Zimmerli, BK 13,2, 968, der ebenfalls auf die Nähe zu Ez 5,8 hinweist.

308 Vgl. Block, Ezechiel 25–48, 481.

309 Ebd., 481.

sovereign Lord. Therefore, in this case the purpose of the execution of divine justice is to defend not the violated rights of Israel but Yahweh's own position«^{310 311}.

Sowohl Block als auch Hossfeld interpretieren die Formulierung als einen Ausdruck von Gottes Macht.³¹² Wie auch immer man die Formulierung אֶרֶץ-מִשְׁפָּטֵי אֱשֶׁר עָשִׂיתִי exakt interpretieren muss, v.21 macht klar, dass die Völker JHWHs Macht sehen werden und seine Herrschaft anerkennen müssen. Indem JHWH Gog und sein Heer überwindet, erweist er sich als Herrscher über alle Völker. Als solcher sorgt er für Recht und Ordnung.

In einer erweiterten Erkenntnisformel wendet sich v.22 dem Haus Israel zu. Zum ersten Mal bezieht sich die Erkenntnisformel in Ez 38–39 nicht auf die Völker, sondern auf Israel. Es geht nicht mehr um die Frage, was die Weissagung gegen Gog für die Völker bedeutet, sondern welche Bedeutung diese Ereignisse für das Volk haben werden. In diesen Geschehnissen wird das Haus Israel JHWH als seinen Gott (אֱלֹהֵיהֶם) erkennen.

Die Erkenntnis, dass JHWH אֱלֹהֵיהֶם ist, macht nicht nur die besondere Beziehung zwischen JHWH und Israel deutlich, sie korrespondiert auch mit der Tatsache, dass JHWH Israel zweimal, in 38,14.16 als »mein Volk« (עַמִּי יִשְׂרָאֵל) bezeichnet. Im Gesamtkontext von Ez 38–39 sind somit also beide Aspekte der Bundesformel entwickelt: Israel ist JHWHs Volk und JHWH ist Israels Gott. Diese Erkenntnis wird nach Ez 39,22 endgültig sein. Indem Gott Gog vernichtet, erweist er nicht nur den Völkern seine Größe, sondern er stellt unter Beweis, dass er Israels Gott ist. Mag sich JHWH durch das Gericht an Gog und den mit ihm verbündeten Völkern auch als Herr über diese Völker erwiesen haben, so bleibt er doch in erster Linie Israels Gott.

Der Abschnitt Ez 39,21–22 benennt die Ziele, die sich mit der Gog-Weissagung verbinden: Die Völker müssen JHWHs Größe zur Kenntnis nehmen und sich ihm unterordnen, und Israel wird JHWH von neuem als seinen Gott erkennen. Es geht in Ez 38–39 also nicht nur um die Unterwerfung Gogs, sondern es geht auch darum, dass JHWH nach wie vor Israels Schutzherr ist, der alle Gefahren von Volk und Land abwenden kann.

310 Ebd., 481.

311 Mi 7,9. Dort ist jeweils JHWH Subjekt, doch das Suffix bezieht sich nicht auf JHWH, sondern auf den jeweiligen Beter. JHWH ist derjenige, der dem Beter מִשְׁפָּט verschafft. Im Licht dieser Belege müsste man Ez 39,21 so verstehen, als ob JHWH sich selbst Recht verschafft hat.

312 Vgl. Block, *Ezekiel 25–48*, 481 f.; Hossfeld, *Untersuchungen*, 483 f.

2.2.2.13 Die dreizehnte Einheit Ez 39,23–24

V.23 setzt wie eine Erkenntnisformel ein (וַיִּרְעוּ הַגּוֹיִם בִּי). Diejenigen, die erkennen werden, sind nicht wie in v.22 die Israeliten, sondern wie in v.21 die Völker. Allerdings geht es nicht um eine JHWH-Erkentnis, sondern um die Erkenntnis, dass Israel wegen seiner Schuld in die Verbannung geführt worden ist. Indem בְּעֵינַי nach vorn gezogen ist, erhält es eine besondere Betonung und zeigt an, dass auch die Verbannung Israels nicht das eigentliche Thema der Erkenntnis ist, sondern die Ursache der Gola: die Schuld des Hauses Israel. Indem das Verb גָּלוּ in qatal gehalten ist, wird klar, dass die Wegführung ins Exil schon geschehen ist. Die Schuld Israels besteht in seiner Untreue gegenüber JHWH. Wiederum steht das Verb in qatal, da sich diese Untreue sich in der Vergangenheit ereignet hat. Als Folge dieser Untreue hat JHWH sein Gesicht von den Israeliten abgewendet³¹³ und sein Volk in die Hand seiner Feinde gegeben (Übereignungsformel)³¹⁴. Alle sind durch das Schwert gefallen.

In einem Vergleich setzt v.24 das Ergehen Israels in Beziehung zu seinen Vergehen: Israel ist geworden wie seine Unreinheit und seiner Schuld. Die Dreizahl der Schuldtermini in v.23–24 (עֲוֹן, טְמֵאָה, פְּשָׁע) deutet auf Universalität hin. Allerdings wäre der klassische dritte Begriff ein Derivat der Wurzel חטא. Mit חטאת werden die Vergehen, die mit der kultischen Unreinheit in Verbindung stehen, aufgegriffen. Indem JHWH sein Volk ins Exil führt, entfernt er, so Wong, die Unreinheit aus dem Land.³¹⁵ Als Folge wird in v.24b noch einmal die Abwendung von JHWHs Angesicht genannt, so dass diese wörtlich identische Aussage aus v.23 einen Rahmen bildet.

Auf den ersten Blick scheint 39,23–24 mit 38,1–39,22 nichts zu tun zu haben. Gog wird nicht mehr erwähnt, und die Verbannung Israels hat in Ez 38–39 bisher keine Rolle gespielt. Vielmehr hat 38,8.12 bereits auf die Rückkehr der Zerstreuten Bezug genommen. Aber gerade die Eröffnung dieses Abschnitts bietet den Schlüssel zu seinem Verständnis. Nicht Israel, sondern die Völker sollen erkennen, dass das Exil eine Folge der Schuld Israels war. Diese Aussage wird verständlich auf dem Hintergrund von Ez 36,20. Als Israel unter die Völker kommt, stellen diese fest, dass Israel das Volk JHWHs ist, dass es aber trotzdem sein Land verlassen musste. Für die Völker liegt der Grund für die Zerstreuung gemäß Ez 36,20 in der Schwäche JHWHs. Dem stellt JHWH in Ez 39,23 seine Ankündigung entgegen, dass die Völker ihre Ansicht ändern müssen. Beweis dafür, dass nicht die Schwäche JHWHs die Ursache der Gola war, ist der in Ez 38,1–39,22 angekündigte Sieg über Gog. Spätestens wenn die Völker Zeugen dieses Ereignisses werden, müssen sie ihren Irrtum erkennen und JHWHs Größe

313 Zum formelhaften Gebrauch dieser Wortverbindung vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 486 f.

314 Zum Gebrauch dieser Formel im Ezechiel-Buch vgl. ebd., 487 f.

315 Vgl. Wong, Idea, 185.

wahrnehmen. JHWH ist kein schwacher Gott, sondern er ist sehr wohl in der Lage, sein eigenes Volk vor der Übermacht eines riesigen Heeres zu beschützen.

2.2.2.14 Die vierzehnte Einheit Ez 39,25–29

Der letzte Abschnitt 39,25–29 setzt wie 38,14 mit לָכֵן ein. Damit ist angedeutet, dass der Abschnitt als Folge der vorausgehenden Einheit gedacht. Bot 39,23–24 eine Begründung der Gola, so geht es 39,25–29 um die sich anschließende neue Heilsperspektive. Durch die Botenformel wird die in der Botschaft verkündete Heilsperspektive ausdrücklich als Gotteswort qualifiziert. Sie wird mit עֲתָה eröffnet. עֲתָה kann eine Folge (»und nun«) einführen oder auf die unmittelbare Gegenwart verweisen. Diese Frage ist nach Betrachtung des gesamten Abschnitts zu beantworten.

Mittels der Wortverbindung שָׁבוּ / אֶת־שָׁבִית / שׁוֹב kündigt JHWH die Schicksalswende für Jakob an.³¹⁶ Diese Wendung bezeichnet vor allem in den prophetischen Schriften die Rettungstat JHWHs, der die unheilvolle Lage Israels zum Positiven wenden wird. Zumeist bezieht sich die als Schicksalswende bezeichnende Rettungstat auf den neuen Exodus, auf die Rückkehr Israels aus dem Exil in sein Land und auf den Wiederaufbau des Landes nach der Katastrophe der Zerstörung.³¹⁷ Auch fremden Völkern wird nach dem Gericht eine Schicksalswende angekündigt.³¹⁸ Es kann aber auch die rettende und Notwendende Tat JHWHs im Leben des Einzelnen gemeint sein.³¹⁹

Die Schicksalswende zeigt sich darin, dass JHWH mit dem Haus Israel Erbarmen haben und für seinen heiligen Namen eifern wird. Auf eine gewisse Nähe zwischen Ez 39,25 und Joel 2,18 verweist Zimmerli.³²⁰ Auch in Joel 2,18 verbindet sich das Eifern JHWHs mit seinem Erbarmen. Joel 2,18 spricht allerdings nicht von JHWHs Eifern für seinen Namen, sondern für sein Volk. Außerdem wird in Joel 2,18 nicht die Wurzel רָחַם, sondern הִמַּל verwendet. Anders als רָחַם, das im Ezechiel-Buch an keiner anderen Stelle verwendet ist, ist הִמַּל, das in Joel 2,18 gebraucht wird, das normalerweise für das Erbarmen Gottes verwendete Verb im Ezechiel-Buch.³²¹ Während Ez 39,25 in die Zukunft schaut, blickt Joel 2,18 entsprechend der verwendeten wayyiqtol-Formen in die Vergangenheit zurück.

V.26 kündigt an, dass die Israeliten ihre Schmach und alle Untreue tragen

316 Die Verknüpfung der geprägten Wortverbindung שָׁבוּ / אֶת־שָׁבִית / שׁוֹב mit Jakob ist einzigartig, wiewohl שָׁבוּ + אֶת־שָׁבִית + Jakob auch in Ps 85,2 und in Jer 30,18 verwendet werden.

317 Vgl. Dtn 30,3; Jer 29,14; 30,3; 31,23; 32,44; 33,7.11.26; Joel 4,1; Am 9,14; Zef 2,7; 3,20; Ps 126,4.

318 Vgl. Jer 49,6.39; Ez 16,53; 29,14.

319 Vgl. Ijob 42,10.

320 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 970.

321 Vgl. 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.10; 16,5; 36,21.

werden. Die Wortverbindung $\text{נשא} + \text{כְּלִמָּה} + \text{Suffix}$ versteht Hossfeld als eine »typisch ezechielsche Variation der sakralrechtlichen Schulddeklarationsformel«³²² ($\text{נשא} + \text{עֵין} + \text{Suffix}$). Das Volk wird seine Schuld tragen, wenn es sicher im Land wohnt und niemand es erschreckt. $\text{ישב על-אֲדָמָתָם לְבֶטַח}$ zeigt eine große Nähe zu Ez 28,25 f. Dort wird kurz nach dem Wohnen im eigenen Land das Wohnen in Sicherheit angesagt. Es scheint sich hier um die Kombination der Wendung ישב על-אֲדָמָתָם ³²³ und der Wortverbindung $\text{ישב} + \text{לְבֶטַח}$ ³²⁴ zu handeln.

אין מְחָרִיר ist eine weit verbreitet bezeugte Formel, die das sichere Wohnen eines Volkes,³²⁵ aber auch das sichere Weiden der Herden³²⁶ und das ungestörte Fressen der wilden Tiere³²⁷ umschreiben kann.³²⁸ Durch die zusätzliche Formulierung wird die Zusage des sicheren Wohnens nicht nur bekräftigt, sondern noch verstärkt.

Mittels מְעַלְוֵי בִי werden v.23 und v.26 verknüpft. Hatte die Untreue in v.23 zur Folge, dass JHWH sein Angesicht von seinem Volk abwendet, so hat die Wende des Schicksals, die ein Ausdruck der erneuten Hinwendung JHWHs zu seinem Volk ist (vgl. v.25), in v.26 zur Folge, dass sich das Volk seiner Untreue bewusst wird und sich zu ihr bekennt. Zugespitzt könnte man sagen, dass die Umkehr JHWHs eine Umkehr des Volkes bewirkt.

In v.27 richtet sich der Blick auf die Heimführung der Israeliten aus den Völkern und kündigt die Sammlung der Israeliten aus den Ländern ihrer Feinde an. Dabei wird wie in Ez 38,8 die häufiger in diesem Kontext verwendete Wurzel קָבַץ gebraucht.³²⁹ Durch die Sammlung wird JHWH sich vor den Augen der Völker an den Israeliten als heilig erweisen. Diese Aussage stimmt wörtlich mit Ez 28,25 überein. Erneut kommen die Völker als diejenigen, die Zeugen von JHWHs Handeln an Israel werden, in den Blick (vgl. Ez 38,23).³³⁰

Durch die Sammlung der Zerstreuten werden die Israeliten erkennen, dass JHWH »ihr Gott« (אֱלֹהֵיְהֵם) ist (v.28; vgl. v.22).

Eine größere Textdifferenz zwischen MT und LXX besteht in 39,28b. MT führt den Text nach der Erkenntnisformel mit $\text{אֱלֹהֵינוּ אַתָּם בְּהַגְלוֹתֵינוּ}$ fort, LXX hingegen mit $\text{ἐν τῷ ἐπιφανῆναι με αὐτοῖς ἐν τοῖς ἔθνεσιν}$. LXX versteht בהגלוֹתֵינוּ als Niphal-

322 Hossfeld, Untersuchungen, 490.

323 Vgl. ferner Ez 36,17; Jer 23,8 und ohne Suffix Dtn 30,20; Jer 25,5.

324 Vgl. dazu unter Ez 38,8 (2.2.2.1).

325 Lev 26,6; Jer 30,10; 46,27; Ez 34,28; Mi 4,4.

326 Jes 17,2; Zef 3,13; ähnlich Ijob 11,19.

327 Dtn 28,26; Jer 7,33; Nah 2,12.

328 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 491.

329 Vgl. Ez 11,17; 20,34.41; 28,25; 34,13; 36,24; 37,21.

330 MT bietet in 39,27 $\text{הַגְּיוֹם הַבַּיִת}$, LXX nur τὸν ἐθνεσιν . Normalerweise steht $\text{הַגְּיוֹם הַבַּיִת}$ (vgl. z. B. Ez 38,23). Zimmerli, BK 13,2, 932, vermutet, dass $\text{הַגְּיוֹם הַבַּיִת}$ eine spätere, syntaktisch nicht voll angepasste Glosse ist. Da auch Ez 28,25 nur הַגְּיוֹם bezeugt, gibt LXX wohl die ursprüngliche Lesart wieder.

Form (בְּהִגְלוֹתִי).³³¹ Dieses Verständnis ist möglicherweise durch die zweite Differenz bedingt. In LXX endet der Vers an dieser Stelle, während MT mit וְנִסְתָּתִים וְלֹא־אֶחָדֵיכֶם וְלֹא־אֶחָדֵיכֶם עֹד־מֵהֶם שָׁם fortfährt. Lust hält die Texttradition von LXX für die ursprünglichere, da das Sprachmaterial in v.28MT nicht dem im Ezechiel-Buch üblichen entspricht.³³² Zimmerli hingegen hält an MT fest, da die in LXX fehlenden Aussagen sachlich nicht zu entbehren sind.³³³

LXX besagt, dass JHWH den Israeliten in den Völkern erschienen ist. MT hingegen sagt zu, dass es keine Zerstreuung mehr geben wird, nachdem JHWH sein Volk nach der Zerstreuung wieder gesammelt hat. Angesichts der Tatsache, dass in v.26–27 schon auf die Zeit nach der Sammlung blickt, fragt man sich, welchen Sinn ein Text, wie ihn LXX bietet, haben könnte. Ein Erscheinen JHWHs vor den Israeliten in den Völkern setzt voraus, dass diese noch nicht im Land sind. V.28LXX müsste also vor die in v.27 angesprochene Sammlung zurückgreifen. Oder ist mit dem Erscheinen JHWHs unter den Völkern gerade diese Sammlung gemeint, von der bereits in Vergangenheit gesprochen wird, da das Erkennen eine Folge des Erscheinens ist? Die Ankündigung, dass es keine Zerstreuung mehr geben wird, wie sie v.28MT bietet, macht angesichts der angekündigten Herbeiholung Gogs Sinn, denn damit wird klargestellt, dass auf den Zug Gogs keine erneute Zerstreuung folgen wird, wie sie auf den Zug Nebukadnezars gefolgt ist.

Die in MT bezugte, mittels אַ eingeleitete Infinitivkonstruktion bildet das Pendant zur Infinitivkonstruktion in v.27. Die Abfolge der Elemente ist dieselbe:

v.27: בְּשׁוּבֵיכֶם מִן־הָעַמִּים

v.28: בְּהִגְלוֹתִי אֶתְכֶם אֶל־הַגּוֹיִם

Während in v.27 die Sammlung angesprochen wurde, wird in v.28 noch einmal an der Zerstreuung angeknüpft. Auch in v.28 folgt ein w-qatal-Satz auf die Infinitivkonstruktion. Hatte JHWH sie unter die Völker zerstreut, so wird er sie auf ihrem Land sammeln. Für das Ezechiel-Buch ungewohnt ist die Verwendung der Wurzel כָּנַס. Eine wenig beachtete Differenz könnte diese ungewohnte Wortwahl erklären: In den bereits aufgezählten Belegen, in denen קָבַץ wie in v.27 im Ezechiel-Buch für die Sammlung der Zerstreuten verwendet wird, folgt immer die Präposition מִן. מִן + קָבַץ gibt an, von wo die Zerstreuten gesammelt werden: aus den Völkern, aus den Ländern ... Wohin sie gebracht werden, wird mit dieser Wurzel nicht ausgedrückt. In v.28 geht es aber nicht um die Frage, woher JHWH die Zerstreuten holt, sondern wohin er sie bringt bzw. wo er sie versammelt. Entsprechend ist כָּנַס mit der Präposition עַל verbunden: sie werden

331 Vgl. ebd., 932.

332 Vgl. Lust, Final, 49 ff. So auch Pohlmann, ATD 22,2, 508. Die Beobachtung wird von Block, Ezechiel 25–48, 487, bestätigt.

333 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 932 f. Ähnlich Hossfeld, Untersuchungen, 492, Anm.228.

gesammelt auf ihrem Land (על־אֶרֶץ מְתָם). Mit כֹּסֶם verbindet sich also eine andere Aussageabsicht als mit קָבֵץ.

V.28 schließt ab mit der Zusage, dass keiner in der Zerstreung zurück bleibt. Es wird keinen Rest in der Verbannung geben. Dafür wird die Wurzel יָחַד in Verbindung mit עוֹד ... לֹא verwendet. Diese Konstruktion mit עוֹד ... לֹא wird in v.29 noch einmal aufgenommen. JHWH sagt zu, dass er sein Angesicht nie mehr von den Israeliten abwenden wird. Mit אֶסְתִּיר פְּנֵי מַחֵם greift v.29 auf v.23 und v.24 zurück.

Auf dem Hintergrund der Gog-Weissagung gelesen bekommt diese Aussage eine neue Bedeutung. Nachdem JHWH die Israeliten aus der Gola zurückgeholt hat, wird er sein Gesicht nicht mehr von seinem Volk abwenden. Diese Rückkehr ist aber gemäß 38,8.12 zum Zeitpunkt des Ansturms Gogs bereits Vergangenheit, d. h. die Gog-Weissagung muss unter der Aussage von 39,29a gelesen werden. Diese Aussage stellt somit klar, dass die Herbeiholung Gogs keineswegs etwa wie die Herbeiholung Nebukadnezars eine Strafaktion gegen das Volk ist. Gerade in dieser hat sich ja gezeigt, dass JHWH sein Gesicht wegen der Untreue des Volkes von diesem abgewandt hat. Die Herbeiholung Gogs hingegen ist nicht Ausdruck dafür, dass JHWH sein Gesicht von seinem Volk abwendet. Folglich wird der Zug Gogs anders als der Zug Nebukadnezars (oder auch der Ansturm der Assyrer auf das Nordreich) keine unheilvollen Folgen für Israel zeitigen. Vielmehr bleibt JHWHs Gesicht Israel zugewandt. Ziel der Herbeiholung Gogs ist also nicht das Gericht an Israel. Es ist das Gericht an Gog und damit der Erweis der Größe JHWHs vor den Augen der Völker.

Im sich anschließenden אָשַׁר-Satz geht die Textüberlieferung auseinander. Während MT וְשָׁפַכְתִּי אֶת־רוּחִי bezeugt, überliefert LXX ἐξέχεα τὸν θυμὸν μου. Nach MT hat JHWH seinen Geist ausgeschüttet, nach LXX seinen Zorn.

Die Wendung שָׁפַךְ אֶת־רוּחִי kommt nur noch in Joel 3,1.2 vor. Sach 12,10 bietet וְשָׁפַכְתִּי רוּחַ הַן וְתַחְנוּנֵיהֶם. Im Ezechiel-Buch wird in 36,27 und 37,14 für die Gabe von JHWHs Geist (רוּחִי) die Wurzel נָתַן verwendet. Da in Ez 37,14 (וְנָתַתִּי רוּחִי) anders als in Ez 36,27 (וְאֶת־רוּחִי אֶתֵּן) das Objektzeichen fehlt, steht Ez 36,27 grammatikalisch Ez 39,29 näher als Ez 37,14. Auch das Geistverständnis von Ez 39,29 entspricht eher Ez 36,27 als Ez 37,14. In Ez 37,1–14 wird dem zerstreuten und damit (bildlich) toten Volk die Sammlung angekündigt und damit (bildlich) die Wiederbelebung, die durch den Geist Gottes bewirkt wird, in Ez 36,25–28 hingegen wird im Anschluss an die Sammlung der Zerstreuten (Ez 36,24) eine innere Erneuerung des Volkes angesagt, die der Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk eine neue Qualität verleiht.³³⁴ In Ez 39,29 kündigt JHWH an, dass er

334 Darauf deutet nicht nur die Bundesformel in Ez 36,28b, sondern auch die unmittelbar vorangehende Ansage, dass das Volk fähig wird, die Gebote JHWHs zu halten (Ez 36,27b), und die Zusage, im den Vorfahren gegebenen Land wohnen zu dürfen (Ez 36,28a).

sein Gesicht nie mehr von seinem Volk abwenden wird, weil er es in seinem Inneren erneuert hat, nicht weil er es gesammelt und neu belebt hat.

Wenn aber die in Ez 39,29MT erwähnte Geistgabe auf Ez 36,24 zu beziehen ist, ergibt sich ein weiteres textkritisches Problem: Ez 36,23bβ–38 sind in Papyrus 967 nicht bezeugt. Wenn Papyrus 967 die ältere Textbasis überliefert, dann fehlt einer möglichen Geistaussage in Ez 39,29 der Bezug. Das wiederum würde dafür sprechen, dass LXX die ältere Textvariante überliefert. In diesem Fall wäre eine Veränderung von הָקָה oder זָעַם in הָרַחַח erst nach Einfügung von Ez 36,23bβ–38 vorgenommen worden, da die meisten Handschriften diesen Abschnitt bezeugen.³³⁵

Das von LXX bezeugte *θυμός* gibt zumeist הָקָה wieder, gelegentlich auch זָעַם. Sowohl die Verbindung von שָׁפַךְ + הָקָה als auch die Verbindung von שָׁפַךְ + זָעַם sind im Ezechiel-Buch bezeugt.³³⁶ Fast immer übersetzt LXX dabei ἐκχέω τὸν θυμόν. Die Wiedergabe von הָרַחַח mit *θυμός* ist in LXX nur außerhalb des Ezechiel-Buches belegt.³³⁷ Nach Lust bringt Ez 39,29LXX die Hoffnung zum Ausdruck, »because the Lord had poured out his wrath during earlier interventions, he was now ready to change his policy«³³⁸.

Die Aussage, dass JHWH seinen Zorn ausgegossen hat, findet sich in Ez 36,18.³³⁹ Es hat sich bereits gezeigt, dass Ez 39,23 auf dem Hintergrund von Ez 36,20 zu verstehen ist.³⁴⁰ 39,24 greift aus 36,17 den Terminus ἀκαθαρσία / חֲטָאָה und aus 36,19 das Prinzip der gerechten Vergeltung auf. JHWHs heiliger Name (vgl. Ez 39,25) spielt in Ez 36,20–23* eine prominente Rolle. Von daher liegt die Möglichkeit nahe, dass Ez 39,29LXX auf Ez 36,18 Bezug nimmt.

Mit einer Gottesspruchformel enden sowohl der Abschnitt 39,25–29 als auch die Kapitel 38–39 und damit die gesamte Gog-Weissagung. Sie bekräftigt einerseits die in 39,25–29 ergangenen Aussagen, sie bestätigt aber andererseits zusätzlich die gesamte Weissagung gegen Gog.

Ez 39,25–29 geht auf die Zeit ein, wenn JHWH das Geschick des Volkes wenden wird. Die Bezüge von v.23–24 zu v.26 und zu v.29 machen deutlich, dass die beiden Abschnitte v.23–24 und v.25–29 eng miteinander verknüpft sind. Somit ist v.23–24 der Abschnitt, auf den das die Einheit v.25–29 eröffnende לְכָן Bezug nimmt. Während v.23–24 auf die Gola eingeht und sie begründet, blickt

335 Diese Meinung vertritt auch Crane, Restoration, 199. Nimmt man die schon erwähnten Differenzen der Textüberlieferung in Ez 39,28 hinzu, ergibt sich die Möglichkeit, dass nach der Übersetzung von LXX die vorliegende Zukunftsvision gezielt noch einmal gesteigert worden ist.

336 שָׁפַךְ + הָקָה: Ez 7,8; 9,8; 14,19; 20,8.13.21.33.34; 22,22; 30,15; 36,18; שָׁפַךְ + זָעַם: Ez 21,36; 22,31.

337 Vgl. Job 15,13; Is 59,19 und Sach 6,8. Zur Diskussion vgl. Wong, Masoretic, 142 ff.

338 Lust, Spirit, 154.

339 MT: וְזָעַם הָרַחַח עָלֵיהֶם; LXX: καὶ ἐξέχεα τὸν θυμόν μου ἐπ' αὐτοὺς. Den weiteren von MT in diesem Vers bezeugten Text überliefert LXX nicht.

340 Vgl. 2.2.2.13.

v.25 – 29 auf die zu erwartende Heilszeit. Diese bricht »jetzt« (עַתָּה) an. עַתָּה ist in konsekutivem Sinn zu verstehen. Sie bricht an, wenn die Völker anhand des Sieges über Gog erkannt haben, dass nicht JHWHs Schwäche, sondern die Schuld Israels Ursache für die Verbannung war. Damit bietet Ez 39,25 – 29 den Entwurf einer Heilszeit in ferner Zukunft, die anbricht, wenn sich die Gog-Weissagung erfüllt hat.³⁴¹ Die Unterscheidung zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft, die sich in der Gog-Weissagung bereits abzeichnet,³⁴² wird damit durchgehalten.

Diese heilvolle Zukunft, die Israel verheißen wird, wird mit bekanntem, aber auch mit neuem, im Ezechiel-Buch nicht geläufigem Sprachmaterial dargestellt. Sie ist einzigartig, überbietet alle bisherigen Zukunftsansagen und beschreibt eine dauerhafte, endgültige Heilszeit, wobei diese Darstellung in MT gegenüber LXX noch einmal gesteigert erscheint. Sie gipfelt in der Zusage, dass JHWH sein Gesicht nie mehr von seinem Volk abwenden wird (v.29).

Wie das gesamte Gog-Orakel steht auch der Block 39,23 – 29 unter der Datierung in 33,21. Fiktiv ist diese Zukunftsverheißung also an dem Zeitpunkt platziert, an dem Ezechiel vom Fall Jerusalems erfährt. Erzählerisch könnte die Spannung nicht größer sein: in dem Moment, in dem Israel am Tiefpunkt angekommen ist, wird eine Zukunftserwartung entwickelt, die zur erzählerischen Gegenwart nicht gegensätzlicher sein könnte.³⁴³

Auch in Ez 39,25 – 29 wird Gog nicht erwähnt, und doch ist die Gog-Weissagung mit der entworfenen Zukunftsvision elementar verbunden. Der Sieg über Gog ist Ausweis dafür, dass JHWH leidenschaftlich für seinen heiligen Namen eintritt (39,25; vgl. 39,7), Beweis dafür, dass Israel in Sicherheit wohnen kann (39,26) und Voraussetzung dafür, dass Israel nie mehr durch Eindringlinge erschreckt wird (39,26). Erst der Sieg über Gog und sein umfassendes Völkerheer schafft die Bedingungen dafür, dass die großartige Vision von 39,25 – 29 nicht eine irrealer Utopie bleibt, sondern Wirklichkeit werden kann.

2.2.3 Die Zusammengehörigkeit von Ez 38,1 – 39,22 und Ez 39,23 – 29

Weil in Ez 39,23 – 29 Gog nicht erwähnt wird, ist die Zusammengehörigkeit von Ez 38,1 – 39,22 und 39,23 – 29 immer wieder hinterfragt worden.³⁴⁴ Die Auslegung der Abschnitte Ez 39,23 – 24 und Ez 39,25 – 29 hat jedoch gezeigt, dass der Sieg über Gog das Ereignis ist, an dem die Völker erkennen können, dass Israel

341 Vgl. Hossfeld, SAT, 1676.

342 Vgl. die Abfolge Rückkehr – Angriff Gogs (Ez 38,8.12) und die Zeitangaben מִיָּמֵי רַבִּים in 38,8 und בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים in 38,16.

343 Vgl. auch die Bezüge zwischen Ez 36,16ff und Ez 39,23 – 29.

344 So zuletzt von Klein, Schriftauslegung, 71 f; 113 – 114.

nicht wegen JHWHs Schwäche, sondern wegen seiner eigenen Schuld in die Verbannung geführt worden ist, und die Bedingungen schafft, damit die erwartete dauerhafte Heilszeit Wirklichkeit werden kann.³⁴⁵

Ferner lassen sich zahlreiche sprachliche Bezüge zwischen Ez 38,1–39,22 und Ez 39,23–29 feststellen.³⁴⁶ Die semantischen Besonderheiten von Ez 39,23–29 erklären sich aus der beispiellosen, noch nie dagewesenen Heilssituation und sollen deren einmaligen Charakter illustrieren.

Schließlich nimmt, wie noch zu zeigen sein wird, Ez 39,23–29 in der Struktur von Ez 38–39 als Coda in dem von Greenberg dargelegten Halbierungsschema eine wichtige Funktion ein.³⁴⁷

2.2.4 Die Gliederung von Ez 38–39

Häufig wird versucht, Ez 38,1–39,29 mittels der vier Redeaufträge 38,3.14; 39,1.17 in die vier Einheiten 38,2–13; 38,14–23; 39,1–16 und 39,17–29 zu gliedern.³⁴⁸ Eine solche Gliederung scheidet jedoch an einigen Schwierigkeiten. So richtet sich der vierte Redeauftrag in 39,17 an die Vögel und die Tiere des Feldes. Diese Rede endet aber mit der Gottesspruchformel in 39,20. Die folgenden Verse haben einen anderen Adressaten. Dieser Adressatenwechsel wird jedoch nicht durch einen erneuten Redeauftrag angezeigt. Zudem greift die Adressatenangabe in 39,17 (Vögel und Tiere des Feldes) auf 39,4 zurück, womit 39,17–20 39,1–5 und damit der Redeauftrag in 39,17 dem in 39,1 zu- und untergeordnet wird.

Ferner sind die vier Redeaufträge keineswegs gleich gestaltet, wie in der Textuntersuchung bereits aufgezeigt wurde.³⁴⁹ Dabei hat sich gezeigt, dass die Redeaufträge in 38,2–3 und 39,1 sowie der sich dann jeweils anschließende Einsatz der zu verkündenden Botschaften mit kleinen Ausnahmen fast wörtlich übereinstimmen. So ist davon auszugehen, dass 38,2–4 und 39,1–2 gezielt aufeinander bezogen sind. Der Redeauftrag in 38,14 ist davon deutlich unterschieden. Zudem wird er mittels לִּי eingeführt, wodurch er dem vorangehenden Abschnitt zu- und untergeordnet wird.³⁵⁰

Der Redebeauftragung in 39,1 geht in 38,23 eine Erkenntnisformel voraus.

345 Vgl. 2.2.2.13 und 2.2.2.14.

346 Vgl. die Auslegung sowie 2.3.1.4.

347 Vgl. 2.2.4.

348 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 933; Fuhs, NEB.AT 22, 215; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 234 f; Parunak, Studies, 490 f.

349 Vgl. 2.2.2.3; 2.2.2.6; 2.2.2.11.

350 Vgl. Ez 11,4.16.17; 12,23.28; 14,4.6; 20,27.30; 33,25; 36,3.6.22; 37,12. Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 406; Block, Ezekiel 25–48, 485.

Weitere Erkenntnisformeln finden sich in Ez 39,6.7.22.28, wobei 39,28 den Abschnitt nicht beschließt. Zudem geht es in Ez 39,23–29 nicht mehr um den Ansturm Gogs. Zwischen 38,23 und 39,21–22 lassen sich strukturelle Parallelen erkennen: Zuerst wird von JHWHs Größe gesprochen.³⁵¹ Daran schließt sich eine Aussage über das Erkennen bzw. Sehen der Völker.³⁵² Schließlich folgt die Erkenntnisformel.³⁵³ 38,23 und 39,22 unterscheiden sich lediglich darin, dass in 39,22 noch eine Zeitangabe folgt (מִן־הַיּוֹם הַהוּא וְהַלָּאָה), die dieser Erkenntnisformel ein zusätzliches Gewicht gibt.

Zwischen den beiden durch die Redeaufforderungen in 38,2–3 und 39,1 eröffneten und mit den Erkenntnisformeln in 38,23 und 39,21–22 abgeschlossenen Textpassagen gibt es weitere Parallelen: In beiden Passagen finden sich zwei Einheiten, die mit der Formel בְּיוֹם הַהוּא eröffnet werden und in denen über Gog gesprochen wird: 38,18–23 und 39,11–16. Auf die Berührungen zwischen 38,12.13 und 39,9–10 sowie zwischen 38,17 und 39,8 wurde bereits hingewiesen.³⁵⁴ Mit Ausnahme von 39,17–20 weisen die beiden Textpassagen 38,2–23 und 39,1–22 in struktureller Hinsicht eine parallele Gestaltung auf: 38,2–9 // 39,1–5; 38,10–17 // 39,6–10; 38,18–22 // 39,11–16; 38,23 // 39,21–22. Somit liegen zwei Durchgänge vor, die beide durch eine gleich gestaltete Redeaufforderung eröffnet werden und beide auf eine Erkenntnisformel zulaufen.

Beide Durchgänge behandeln ein gemeinsames Thema: die Auseinandersetzung mit Gog. Während der erste Durchgang den Schwerpunkt auf die Herbeiholung Gogs legt, schaut der zweite Durchgang vor allem auf die Vernichtung Gogs. Die einzelnen Abschnitte beleuchten jeweils verschiedene Facetten. Der erste Durchgang zielt auf die JHWH-Erkennntnis der Völker (38,23), der zweite Durchgang auf die JHWH-Erkennntnis der Israeliten (39,22).

Auf diese beiden Blöcke folgt wie eine Quintessenz Ez 39,23–29 mit seiner Vision einer endgültigen Heilszeit. Sie weist der Gog-Weissagung ihre eigentliche Bedeutung zu: Nachweis, dass Israel nicht wegen JHWHs Schwäche ins Exil geführt wurde, und Vorbereitung der erwarteten Heilszeit.

Zusammengehalten werden die beiden Blöcke 38,2–23 und 39,1–22 sowie die Interpretation 39,23–29 durch die in 38,1 vorangehende Wortereignisformel, die beide Blöcke als Teil des einen ergehenden Wortes JHWHs ausweisen.

Diese erhobene Struktur ist für Ezechiel nicht ungewöhnlich. Block sieht in Ez 38–39 die von Greenberg beobachtete Technik des Halbierungsschemas vorliegen.³⁵⁵ »Das ›Halbierungsschema‹ sieht wie folgt aus: Ein Thema, A, wird im ersten, meist dem längsten Teil eines Wortes vorgetragen. Daran schließt ein

351 38,23: וְנִתְּתִי אֶת־בְּבוּרֵי בָנוּם; 39,21: וְהִתְגַּדְּלִתִּי וְהִתְקַדְּשִׁיתִי.

352 38,23: וְרָאוּ כָּל־הַגּוֹיִם אֶת־מִשְׁפָּטִי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְאֶת־יְדֵי אֲשֶׁר־שָׂמִיתִי בָּהֶם; 39,21: וְגִדְּעִיתִי לְעֵינֵי גּוֹיִם רַבִּים.

353 38,23: וְגִדְּעוּ בֵּית יְהוָה; 39,22: וְגִדְּעוּ בֵּית יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם.

354 Vgl. 2.2.2.8.

355 Vgl. Block, Gog, 157.

zweites Thema, B, an, das auf das erste bezogen ist (mittels Umdeutung oder Weiterführung eines Aspekts von A). B endet bzw. wird charakteristischerweise fortgesetzt mit einer Coda, in der Elemente aus A und B miteinander verbunden werden.«³⁵⁶

Als Beispiele nennt Greenberg Ez 6; 7; 13; 16; 18 und 20. So enthält bspw. Ez 6 in v.3–7 und in v.11–13aa zwei Orakel, die beide durch eine Botenformel eingeleitet werden und mit einer Erkenntnisformel enden.³⁵⁷ Beiden folgt ein Nachtrag. Das Kapitel wird eingeleitet mit einer Wortereignisformel (6,1). Es folgt die Ausdruckhandlungsformel, danach die Aufforderung, zu weissagen und zu sprechen (6,2–3). Das erste Orakel wird mit einer Höraufforderung an die Berge Israels eingeleitet (6,3).

Ähnlich lässt sich Ez 13 in die zwei Hauptteile v.2–16 und v.17–23 unterteilen.³⁵⁸ Nach der Wortereignisformel in v.1 setzen beide Teile mit der Anrede »Menschensohn« (v.2.17) ein. Beide Male wird Ezechiel aufgefordert, als Prophet aufzutreten und zu sprechen (v.2.17). Das erste Wort richtet sich gegen die Propheten, das zweite Wort gegen die Töchter Israels. Beide werden charakterisiert als Personen, die aus ihrem eigenen Herzen heraus prophetisch reden (v.2.17: Wurzel נבא + נן + לב + Suffix). Die Gottesworte werden jeweils mit einer Botenformel eingeleitet (v.3.18). Darüber hinaus erfolgt die weitere Untergliederung der Gottesworte durch לכן mit folgender Botenformel (v.8.13.20). Während der erste Teil mit einer Gottesspruchformel abschließt, endet der zweite Teil und damit das gesamte Kapitel mit einer Erkenntnisformel.

Dieses Beispiel zeigt gleichzeitig, dass die von Greenberg gegebene Definition des Halbierungsschemas eine idealtypische ist, wie dies häufig bei der Beschreibung von Formen und Gattungen der Fall ist. In der konkreten Umsetzung werden nicht immer alle Elemente, die gemäß der Formbestimmung zu erwarten sind, aufgegriffen. In Ez 13 liegen zwei ähnlich gestaltete Durchgänge vor, eine Schlusscoda fehlt jedoch.

Ein weiteres Beispiel des Halbierungsschemas findet sich in Ez 35,1–36,15. Ez 35,1 setzt mit einer Wortereignisformel vor. Die nächste Wortereignisformel begegnet in Ez 36,16. Ez 35,2 beginnt mit der Anrede בן־אדם, auf die die Ausdruckshandlungsformel folgt. Mit dieser verbunden ist die Adressatenangabe: der Berg von Seir (הר־שעיר). Gegen diesen soll Ezechiel weissagen und sprechen (וְהִנָּבֵא עָלָיו וְאָמַרְתָּ לֵו; v.2–3). Daran schließt sich die zu verkündende Botschaft an, die mit der Botenformel eingeleitet wird und mit der Herausforderungsformel beginnt. Dieser so eröffnete Durchgang schließt in Ez 35,15 mit der Erkenntnisformel (וַיִּדְעוּ כִּי־אֲנִי יְהוָה). Mit einem betonten »du« (וְאַתָּה), gefolgt von der

356 Greenberg, Ezechiel 1–20, 41.

357 Vgl. ebd., 155–156.

358 Vgl. ebd., 271 f.

Anrede בְּיָדְךָ, setzt Ez 36,1 ein. Ezechiel wird erneut aufgefordert, zu weissagen und zu sprechen, wobei zweimal der Adressat, nämlich die Berge Israels, genannt wird (הַנְּבֵא אֶל-הַרֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ הָרִי יִשְׂרָאֵל). Untypisch folgt zunächst eine Höraufforderung, an die sich jedoch in 36,2 eine Botenformel anschließt. Der Durchgang endet schließlich in 36,15 mit der Gottesspruchformel.

In Ez 35,1 – 36,15 liegt ein Text vor, der aus zwei formal gleichgestalteten Durchgängen besteht, die durch die Wortereignisformel in Ez 35,1 zusammengehalten werden. Eine Schlusscoda fehlt jedoch wie in Ez 13. Der erste Durchgang kündigt dem Berg von Seir Unheil an, der zweite prophezeit den Bergen Israels Heil. Die beiden Durchgänge stellen Berge bzw. Gebirge einander gegenüber. Der Berg Seir ist das Siedlungsgebiet Edoms, des von Esau abstammenden Brudervolkes Israels (vgl. Gen 36,8). Während der erste Durchgang den Städten im Gebiet von Seir die Zerstörung und dem Land die Verwüstung ankündigt (35,4), weil sich die Edomiter über das zerstörte Israel lustig gemacht und seine Schwäche ausgenutzt haben, verheißt der zweite den zerstörten Städten Israels den Wiederaufbau und dem verwüsteten Land neue Fruchtbarkeit (36,8ff). Nicht zuletzt stellt 36,5 ausdrücklich den Bezug zu Edom her. Somit beschäftigt sich der Block Ez 35,1 – 36,15 in zwei Durchgängen mit der Frage, wie das zerstörte Israel zu einer neuen heilvollen Zukunft gelangen kann.

In Form eines Halbierungsschemas ist auch Ez 38,1 – 39,29 strukturiert: Ez 38,2 – 23 bildet den Durchgang A, Ez 39,1 – 22 den Durchgang B, 39,23 – 29 stellt die Coda dar. Eingeleitet wird die gesamte Einheit durch die Wortereignisformel in Ez 38,1.

Nach Zimmerli ist die Erkenntnisformel ein Kennzeichen eines Erweiswortes.³⁵⁹ Diese Form hält fest, dass »das Ziel all dieser Begegnung Jahwes mit seinem Volke kein anderes sein kann als der Selbsterweis des Herrn Israels gegenüber seinem Volke und darüber hinaus gegenüber der Weite der Völkerwelt«³⁶⁰. In Ez 38,1 – 39,29 liegt also ein Erweiswort vor. JHWH erweist sich im Sieg über Gog als Herr über die Völker und als Gott seines Volkes Israel. Dieses Erweiswort ist gestaltet in der Form des Halbierungsschemas.³⁶¹

Die beiden Durchgänge 38,2 – 23 und 39,1 – 22 lassen sich weiter untergliedern. In beiden Fällen verlässt der Text zwischendurch die Ebene der Botschaften, die Ezechiel verkünden soll, und kehrt kurzzeitig auf die Ebene der Rede Gottes an Ezechiel zurück, nämlich in den Redeaufträgen in Ez 38,14 und

359 Vgl. Zimmerli, BK 13,1, 55*ff. Zum Erweiswort vgl. Zimmerli, Wort. Zu Bedenken gegen diese Gattungsbestimmung Zimmerlis vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 45 f; Mosis, Ez 14,1 – 11, 184 f. Schöpflin, Theologie, 112 f, Anm.361.

360 Zimmerli, BK 13,1, 55*f.

361 Dieses ist zu unterscheiden vom »zweiteiligen Erweiswort« (ebd., 58*), das sich z. B. in Ez 12,19aß – 20 findet. Auch Block, Ezechiel 25 – 48, 431; ders., Gog, 155, sieht ein »proof oracle« vorliegen. Ähnlich geht Hals, Ezechiel, 280 f, von zwei »prophetic proof sayings« aus.

Ez 39,17. Dadurch werden beide Durchgänge in zwei Hälften unterteilt: 38,2–13 und 38,14–23³⁶² bzw. 39,1–16 und 39,17–22³⁶³. Diese werden wiederum durch die Zäsuren gegliedert, die bereits bei der Einteilung des Texts in kleinere Einheiten eine Rolle gespielt haben.³⁶⁴ In gleicher Weise ist auch die Coda Ez 39,23–29 in die zwei Teile 39,23–24 und 39,25–29 gegliedert. So ergibt sich folgende Grobstrukturierung:

Einleitung: 38,1: Wortereignisformel

Durchgang A: 38,2–23: Die Herbeiholung Gogs und der Kampf gegen ihn

Durchgang B: 39,1–22: Die Vernichtung Gogs

Coda: 39,23–29: Das endgültige Heil

Die Feingliederung stellt sich so dar:

I. Einleitung: 38,1: Wortereignisformel

II. Durchgang A: 38,2–23: Die Herbeiholung Gogs und der Kampf gegen ihn

38,2–3* (aus v.3 nur וַיִּצְרַח): Redeauftrag

38,3*-9: Die Indienstnahme Gogs

38,10–13: Die Motive Gogs

38,14a: Redeauftrag

38,14b–16: Das Vorrücken des Nordfeinds

38,17: Erfüllung einer älteren Prophetie

38,18–22: Der Kampf gegen Gog

38,23: Die Völker erkennen JHWH

III. Durchgang B: 39,1–22: Die Vernichtung Gogs

39,1a: Redeauftrag

39,1b–5: Der Sieg über Gog

39,6–7: Das Verderben in der Heimat Gogs

39,8–10: Der Einsatz des Volkes in Israel

39,11–16: Die Beerdigung der Leichen

39,11–13: Die Beerdigung durch das Volk

39,14–16: Das Suchen der Leichen durch Beauftragte

39,17a: Redeauftrag:

39,17b–20: Das Schlachtopfer für die Vögel und die wilden Tiere

39,21–22: Israel und die Völker erkennen JHWH

IV. Coda: 39,23–29: Das endgültige Heil

39,23–24: Die Zerstreuung als Folge von Schuld

39,25–29: Die Sammlung als Ausdruck der erneuten Zuwendung JHWHs.

362 Der Abschnitt 38,14–16 wird durch den Einsatz mit לִבָּן nicht nur zu 38,10–13, sondern auch zu 38,1–13 insgesamt in einen logischen Zusammenhang gebracht.

363 Problematisch bleibt allerdings, dass 39,21–22 nicht mehr Teil der an die Tiere zu verkündenden Botschaft ist.

364 Vgl. 2.2.1.

2.3 Werden und Wachsen von Ez 38–39

In der Auslegung des Endtextes sind einige Spannungen und Inkohärenzen sichtbar geworden, die darauf hindeuten, dass die Gog-Weissagung kein Text aus einem Guss ist. Dies ist unter denen, die die Gog-Weissagung diachron untersuchen, eine weit verbreitete Erkenntnis. Auffallend ist jedoch, dass selten ein umfassendes Schichtungsmodell des Textes dargelegt wird, was einerseits mit der früher häufig vertretenen Ansicht zu tun hat, dass es in der Literarkritik vor allem auf die Erhebung der Grundschrift ankommt, andererseits aber auch von den großen Schwierigkeiten zeugt, mit denen eine literar-, kompositions- und redaktionskritische Bearbeitung dieses Textes zu kämpfen hat.³⁶⁵ Diese Bearbeitung wird zusätzlich dadurch erschwert, dass sich Ez 38–39 zwar durch die Abgrenzung als inhaltlich in sich geschlossener Text erweisen lässt, die Gog-Weissagung aber Teil einer umfassenderen Zukunftsvision und so eines über die Abgrenzung von Ez 38–39 hinausgehenden Redaktionsprozesses ist. So soll zwar im Folgenden versucht werden, die mögliche Wachstumsgeschichte des Textes nachzuzeichnen, doch kann dies nur unter Vorbehalt geschehen, denn ein den ganzen Textblock Ez 33,21–39,29 umfassendes Redaktionsmodell liegt nicht vor und kann an dieser Stelle auch nicht entworfen werden.³⁶⁶

2.3.1 Die Schichtung in Ez 38–39

2.3.1.1 Die literarische Integrität der kleinen Einheiten

Unter den kleinen Einheiten weist vor allem der erste Abschnitt Ez 38,1–9 eine Reihe von Inkohärenzen auf. In 38,2 ist im Vergleich zu 38,3 und 39,1 die asyndetisch angeschlossene Erwähnung des Landes Magog überschüssig. Innerhalb von 38,3–6 wirkt sowohl die Liste der Ländernamen als auch die Schilderung der Ausrüstung überladen. Zudem wird die Aufzählung der Begleittruppen Gogs in 38,5–6 durch die Nennung der Ausrüstungsgegenstände unterbrochen. Da sich die in 38,5a genannten Länder Paras, Kusch und Put nicht wie die anderen auf Jafet als Stammvater zurückführen lassen, sind sie zusammen mit den mit ihnen verbundenen Ausrüstungsgegenständen in 38,5b als spätere Ergänzung anzusehen.

38,6 (וְאֶת־כָּל־אֵנְפִיר וְעַמִּים רַבִּים אִתָּךְ) und 38,9 (וְכָל־אֵנְפִיר וְעַמִּים רַבִּים אִתָּךְ) werden von

365 Die jüngste Untersuchung, die ein vollständiges Modell bietet, ist Hossfeld, Untersuchungen, 498–509.

366 Inzwischen hat Klein, Schriftauslegung, 350–380, ein solches Modell vorgelegt. Jedoch entwirft sie zu Ez 38–39 nur »kurze skizzenhafte Zuordnung« (ebd., 122). Vgl. dazu 2.5. Crane, Restoration, beschränkt sich auf Ez 36–39.

zwei fast identischen Formulierungen abgeschlossen. Doch haben diese Formulierungen unterschiedliche Funktionen: In 38,6 ist וְאֵת-כָּל-אֲנָפִידֵיךָ eine Beifügung zum Ländernamen Bet-Togarma und steht parallel zu וְכָל-אֲנָפִידֵיךָ, einer Beifügung zu Gomer, das asyndetisch folgende וְעַמִּים רַבִּים אִתְּךָ ist hingegen ein eigenständiger Nominalsatz, der ein Resümee aus 38,3–6 zieht. In 38,9 sind וְכָל-אֲנָפִידֵיךָ und וְעַמִּים רַבִּים אִתְּךָ zwei Glieder einer dreiteiligen Aufzählung, dessen erstes Glied das auf Gog bezogene Personalpronomen אֶתָּה ist. Zimmerli hält 38,9b für einen aus dem Vokabular von 38,6 gespeisten Zusatz, »der die Aufgabe hat, den durch Ergänzungen stark erweiterten Zusammenhang 3–9 nochmals zusammenzufassen«³⁶⁷.

Die verworrenen syntaktischen Bezüge und die Inkongruenzen im Numerus legen nahe, dass auch 38,8 nicht aus einem Guss ist. Hossfeld versteht וְהָיָא מְעַמִּים אֶתָּה als Wiederaufnahme von וְעַמִּים רַבִּים אִתְּךָ,³⁶⁸ womit 38,8a,b als spätere Ergänzung(en) anzusehen wären.

Bei diesen Erweiterungen in 38,1–9 dürfte es sich zum Teil um Glossen handeln, zum Teil aber auch um Bezüge, die entweder redaktionelle Bearbeitungen von Ez 38–39 einbinden oder aber sogar Verbindungen zu anderen Texten herstellen wollen.

In 39,4aβ überrascht die Erwähnung der Völker, da der Abschnitt ansonsten Gog in der 2. P. Sg. anspricht. וְכָל-אֲנָפִידֵיךָ וְעַמִּים אֲשֶׁר אִתְּךָ könnte als Angleichung zu Ez 38,1–9* eingefügt worden sein.

In Ez 39,6–7 folgen zwei Verse aufeinander, die jeweils mit einer Erkenntnisformel abschließen. Zudem trägt Ez 39,6 einen Aspekt ein, der ansonsten in Ez 38–39 keine Rolle spielt: das Gericht im Heimatland. Im Unterschied zu anderen Fremdvölkersprüchen ist es ja gerade das Proprium von Ez 38–39, dass das Gericht an Gog in Israel stattfindet. So ist 39,6 als Erweiterung anzusehen.

Hossfeld erwägt, ob 39,14–16 eine spätere Ergänzung ist.³⁶⁹ Die Gottespruchformel in 39,13 stellt einen Abschluss dar, in 39,16 fehlt ein solcher. Zudem bietet 39,14–16 Ausführungen, wie die in 39,11–13 angekündigte Bestattung die Reinigung des Landes sichergestellt werden soll. Der Abschnitt verrät ein technisches Interesse, das in 39,11–13 in dieser Form nicht zu erkennen ist. Zudem dürfte der Verweis auf die Stadt Hamona ein ätiologischer Nachtrag sein.

Die anderen Einheiten hingegen erweisen sich in literarkritischer Hinsicht als einheitlich.

367 Zimmerli, BK 13,2, 927. Vgl. auch ebd., 951. Ähnlich Hossfeld, Untersuchungen, 413 f.

368 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 412.

369 Vgl. ebd., 424; 474 f.

2.3.1.2 Die Grundschrift von Ez 38–39

Eine Grundschrift in Ez 38–39 kann nicht ohne Ez 39,1–5 existiert haben. Sowohl die auf Ez 39,1–5 folgenden Abschnitte 39,6–7.8–10.11–16.17–20.21–22, die die Ankündigung von 39,1–5 durch Explikationen weiter ausführen, als auch der parallel gestaltete Abschnitt 38,1–9, der ausführlich auf das Herbeiholen Gogs eingeht, aber nicht ausführt, was mit Gog geschehen soll, setzen 39,1–5 voraus. 38,10–16.17.18–23 wiederum basieren auf 38,1–9.

39,1–5 ist eine in sich geschlossene Einheit, die nicht auf eine Fortsetzung, zumindest nicht auf eine Fortsetzung der an Gog gerichteten Weissagung, angelegt ist.³⁷⁰ Deutlich wird dies im Abschluss durch die Kombination von Wortbegründigungs- und Gottesspruchformel. Damit ist eine Zäsur gesetzt, die anzeigt, dass die an Gog auszurichtende Botschaft abgeschlossen ist, wie die Parallelen in Ez 26,5a.14 und 28,10, aber auch in Ez 23,34 bestätigen.³⁷¹

Zudem bestehen zwischen Ez 39,1–5 und anderen Abschnitten kleine, aber nicht zu vernachlässigende Differenzen. 39,6 schildert das Gericht in der Heimat Gogs, wohingegen 39,1–5 die Auseinandersetzung ausschließlich in Israel lokalisiert. Die Liste der Waffen in 39,9–10 weist Unterschiede zu der in 39,3, aber Übereinstimmungen mit der Aufzählung in 38,4 auf. 39,11–16 führt mit dem Begräbnis der Leichen ein Thema ein, das in 39,1–5 keinen Anhalt hat und zur Ankündigung von 39,4, die Leichen den Tieren zum Fraß vorzuwerfen, in Spannung steht. 39,17–20 nimmt zwar dieses Motiv aus 39,4 auf, weist aber sprachliche Differenzen auf³⁷², führt mit dem Opfermahl einen Gedanken ein, der in Ez 39,4 keine Entsprechung hat und bezieht sich auf Ez 32,4, während Ez 39,1–5 Ez 29,1–6 aufnimmt. Die Schilderung des Kampfes in 38,18–22 weicht erheblich von der Darstellung in 39,1–5 ab.

38,1–9 unterscheidet sich von 39,1–5 schon dadurch, dass dieser Abschnitt nicht mit Formeln abgeschlossen wird. Bereits die Grundschrift von 38,1–9 erwähnt mit Gomer und Bet-Togarma Völker, die in 39,1–5 keine Rolle spielen. Auch die Ausrüstung in 38,4 unterscheidet sich von der in 39,3. Sofern 39,4aß eine Ergänzung ist, erscheint Gog in 39,1–5 vor allem als Einzelperson, in 38,1–9 hingegen vor allem als Anführer einer Völkerkoalition. Ist 39,4aß keine Ergänzung, sind die Differenzen zu 38,6 zu beachten. Schließlich stimmt die Schreibweise von $\text{וְשׁוֹבְבֵי הַיָּד} / \text{וְשׁוֹבְבֵי הַיָּד}$ in 38,4 bzw. 39,2 nicht überein.

Diese Indizien deuten darauf hin, dass der ursprüngliche Kern von Ez 38–39 in Ez 39,1–5 vorliegt. Nach Hossfeld ist der »Grundtext von 38 f ein ezechielsches Orakel aus der frühen Fremdvölkerverkündigung«³⁷³. Entsprechend ver-

370 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 408.

371 Vgl. dazu Fechter, Bewältigung, 88ff sowie 101 f (Ez 26); 129 (Ez 28); 290ff (Ez 23).

372 Vgl. 2.2.2.11.

373 Hossfeld, Untersuchungen, 500.

gleichbarer früher Fremdvölkerorakel wie Ez 25,1–5 oder 26,1b–5a nimmt Hossfeld als Grundtext deshalb nicht 39,1–5, sondern 38,1–3a; 39,1b–5 an,³⁷⁴ d.h. er schlägt die in 39,1–5 fehlenden Elemente wie Wortereignis- und Ausdruckshandlungsformel aus 38,1–3 dem Grundtext zu.

Diese Fremdvölkerorakel enthalten immer eine Anklage, die das Gericht begründet (vgl. Ez 25,3; 26,2; ferner Ez 28,2–5; 28,15ff; 29,3). Eine solche fehlt jedoch in 39,1–5 (bzw. 38,1–3a; 39,1b–5). Damit bleibt unklar, warum JHWH gegen Gog vorgeht. Zwar enthält auch das Sidon-Orakel Ez 28,20–22b^α³⁷⁵ keine Anklagen, doch endet das Orakel mit einer Erkenntnisformel und gibt damit ein Ziel an: Indem JHWH gegen Sidon vorgeht, verherrlicht er sich in der Mitte Sidons (עֲנִיבְרַחֲמֵי בְּחֹבֶקֶד; v.22), was zur JHWH-Erkentnis der Sidonier führen soll.³⁷⁶ Innerhalb von Ez 39,1–5 (bzw. 38,1–3a; 39,1b–5) wird ein solches Ziel ebenfalls nicht genannt. Das führt zum Schluss, dass 39,1–5 (bzw. 38,1–3a; 39,1b–5) kein eigenständiges Fremdvölkerorakel gewesen sein kann. Das Orakel muss entweder eine Zielsetzung beinhaltet haben, oder es muss in einem Kontext gestanden haben.

Eine Anklage fällt als Begründung für das Vorgehen JHWHs gegen Gog aus, denn eine solche findet sich in der gesamten Gog-Weissagung nicht. Dagegen könnte die Erkenntnis JHWHs durchaus Ziel der Auseinandersetzung JHWHs mit Gog sein. Nach 39,7 sollen die Völker JHWH erkennen, nach Ez 39,22 Israel. In beiden Fällen würde die Erkenntnisformel auf die kombinierte Wortbekräftigungs- und die Gottesspruchformel folgen. Das würde bedeuten, dass die Erkenntnisformel nicht Teil der an Gog auszurichtenden Botschaft wäre. Doch ist das keine Schwierigkeit, da nirgendwo eine JHWH-Erkentnis Gogs angezielt wird. Es wäre also denkbar, dass der Grundtext 39,1–5 von Anfang an entweder mit 39,7 oder mit 39,21–22 verbunden war.

Die Endtextauslegung hat bereits gezeigt, dass Ez 39,1–5 starke Parallelen zu Ez 29,1ff aufweist.³⁷⁷ Vermutlich ist Ez 39,1–5 nach der Vorlage von 29,1ff formuliert worden. Dieser Fremdvölkerspruch läuft in v.6a auf eine Erkenntnisformel zu. Subjekt der JHWH-Erkentnis ist dabei nicht der bis dahin (und im Endtext auch ferner) angesprochene Pharao, dem das Gericht angekündigt wird, sondern die Ägypter sollen JHWH erkennen. Das bestätigt nicht nur, dass sich

374 Vgl. ebd., 498–501.

375 Zur Abgrenzung vgl. Fechter, Bewältigung, 265 f.

376 Nach Fechter, ebd., 271, liegt die Erkenntnisformel auf derselben Redeebene wie Ausdruckshandlungsformel und Auftrag zur Verkündigung, ist also nicht Teil der zu verkündenden Botschaft, sondern Rede an den Propheten. LXX bietet statt jedoch γνώση. Folglich wird die JHWH-Erkentnis den Sidoniern selbst angekündigt.

377 Vgl. 2.2.2.6. Zur Literarkritik von Ez 29 vgl. Fechter, Bewältigung, 222 f. Für uns ist diese jedoch von nachrangiger Bedeutung, denn Ez 29,1–6a kann dem Verfasser von Ez 39,1–5.7 bereits in redaktionell bearbeiteter Form vorgelegen haben.

auch an Ez 39,1 – 5 trotz des Abschlusses mit Wortbekräftigungs- und Gottespruchformel eine Erkenntnisformel angeschlossen hat, sondern legt auch nahe, dass diese nicht in 39,22, sondern in 39,7 zu suchen ist. So wie die Ägypter im Gericht am Pharao JHWH erkennen sollen, so sollen auch die Völker im Gericht an Gog JHWH erkennen.

Wenn 39,1 – 5.7 die ursprüngliche Grundschrift der Gog-Weissagung war, stellt sich die Frage, in welchem Zusammenhang diese überliefert worden ist. Von den herkömmlichen Fremdvölkersprüchen unterscheidet sich dieses Orakel darin, dass es nicht einfach Gog das Gericht ansagt, sondern dass dieses Gericht in Israel stattfindet. Zudem betont 39,7, dass die Völker JHWH als heilig in Israel (קָדוֹשׁ בְּיִשְׂרָאֵל) erkennen sollen. Es geht nicht darum, ein Feindvolk zu bestrafen, sondern es geht darum, einen Eindringling im eigenen Land vernichtend abzuwehren – also genau das, was JHWH mit Nebukadnezar nicht gemacht hat. Eine solche Zielsetzung ist nicht unbedingt im Rahmen der Fremdvölkerorakel zu erwarten. Zudem lässt 39,1 – 5.7 offen, wie die Ankündigung, dass JHWH seinen Namen nie mehr entweihen wird, zu verstehen ist. Diese muss aus dem Kontext heraus zu verstehen sein, was innerhalb einer Sammlung von Fremdvölkerorakeln ebenfalls nicht der Fall ist. In Ez 39,2 kündigt JHWH an, dass er Gog auf die Berge Israels führen will, in 39,4 sagt er an, dass Gog dort umkommen wird. Die דְּרֵי יִשְׂרָאֵל sind aber mit Ausnahme von Ez 6,2.3 und 19,9 ausschließlich im Textkomplex Ez 33,21 – 39,29 erwähnt. Das lässt darauf schließen, dass der Grundtext 39,1 – 5.7 von Anfang an in diesem Textkomplex tradiert wurde, in dem er auch heute steht: innerhalb von Ez 33,21 – 39,29.

Verschiedentlich ist die These vertreten worden, dass die ursprüngliche Abfolge in Ez 33,21 – 39,29 nicht die von MT überlieferte, sondern die von Papyrus 967 bezeugte Sequenz ist, in der Ez 38 – 39 unmittelbar auf Ez 36,16 – 23ba folgt.³⁷⁸ Dort beklagt JHWH, dass Israel in der Zerstreung JHWHs heiligen Namen entweiht hat. Dies geschieht jedoch nicht durch das Festhalten Israels an seinen Vergehen, wegen denen es zerstreut wurde, sondern dadurch, dass die Völker die Zerstreung Israels nicht als Strafe für dessen Schuld, sondern als Ausdruck der Schwäche JHWHs deuten, der nicht in der Lage war, dies zu verhindern (vgl. v.20). Deshalb kündigt JHWH an, seinen Namen wieder zu heiligen, damit die Völker ihn erkennen (v.22 – 23ba). Nicht dargelegt wird, was JHWH konkret tun wird.

Von diesem durch eine Wortereignisformel eingeleiteten, wegen seiner fehlenden Konkretheit unvollständigen Abschnitt ist in Papyrus 967 die Gog-Weissagung Ez 38 – 39 ebenfalls durch eine Wortereignisformel abgegrenzt. Geht man aber davon aus, dass Ez 38 – 39 eine redaktionell angewachsene Einheit ist

378 Vgl. Schwagmeier, Untersuchungen, 315; Lust, Ezechiel 36 – 40, 533; Tov, Differences, 99ff; Klein, Schriftauslegung, 60 – 65; Konkel, Ezechielbuch.

und der Grundtext in 39,1–5.7 vorliegt, dann könnte dieser Grundtext ursprünglich als Fortsetzung von Ez 36,16–23b_a gedacht gewesen sein, die das in 36,22–23b_a angekündigte Handeln JHWHs näher ausführt.³⁷⁹ Gleichzeitig würde Ez 36,16–23b_a auch den Kontext bieten, der erklären würde, was mit der Ankündigung gemeint ist, dass JHWH seinen Namen nie mehr entweihen wird: er wird sein Volk nie mehr unter die Völker zerstreuen. Damit bestätigt sich erneut, dass 39,7 und nicht 39,21–22 die Fortsetzung von 39,1–5 und der Abschluss der ursprünglichen Einheit gewesen ist. Mit 36,20–23b_a verbindet 39,7 nicht nur das Motiv der Entweihung von JHWHs heiligen Namen, sondern auch die Übereinstimmung, dass sowohl in 36,23b_a als auch in 39,7 die Völker zur Erkenntnis JHWHs kommen sollen, wohingegen in 39,22 Israel Erkenntnis-subjekt ist. Außerdem lässt sich eine spätere Ergänzung von 39,21–22 wegen der redaktionellen Ausweitung mit Blick auf das im Endtext vorliegende Halbierungsschema leichter erklären als eine spätere Einfügung von 39,7.

Damit ist aber auch geklärt, dass 39,1a von Anfang an die Eröffnung der Einheit gewesen ist und nicht, wie Hossfeld annimmt, 38,1–3a. Da 39,1–5.7 als Fortsetzung von Ez 36,16–23b_a konzipiert wurde, war es nie eine eigenständige Einheit, weswegen es auch keine Eröffnung mit einer Wortereignisformel braucht. Hingegen wird diese notwendig, wenn in einem redaktionellen Vorgang die Gog-Weissagung zu einer eigenständigen Größe wird. Zudem ist der Einsatz mit וַיִּתֵּן בְּיָמֵינוּ הַנִּבְּאָה, wie die weiteren Belegstellen Ez 21,19.33 und 36,1 zeigen (vgl. auch Ez 13,17), immer der Einsatz einer abhängigen Einheit – und als Fortsetzung von Ez 36,16–23b_a ist Ez 39,1–5.7 eine abhängige Einheit.³⁸⁰

Die ursprüngliche Grundschrift war somit Ez 36,16–23b_a; 39,1–5.7 bestehend aus den zwei Hälften Ez 36,16–23b_a und Ez 39,1–5.7.

379 Auch Klein, *Schriftauslegung*, 64 f; 71 f, zieht die Möglichkeit in Betracht, dass die Grundschrift der Gog-Weissagung die ursprüngliche Fortsetzung von Ez 36,16–23b_a gewesen sein könnte. Sie lehnt diese jedoch ab, weil die Niederschlagung Gogs »keine passende Lösung für das Problem in 36,16–23b_a«, der Profanierung des Namens JHWH, darstellt. Die einzige passende Lösung der Heiligung des JHWH-Namens sieht sie in der Sammlung der Zerstreuten. Doch Klein greift hier zu kurz, z. T. auch deshalb, weil sie die Datierung in Ez 33,21–22 wegen der Abgrenzung der Untersuchungsgrundlage nicht in ihre Überlegungen miteinbezieht. Nicht die Zerstreung als solche entheiligt JHWHs-Namen, sondern der Auslöser, nämlich der Sieg Nebukadnezars und der Fall Jerusalems, der als Schwäche JHWHs interpretiert wird. Somit ist auch nicht die Sammlung der Zerstreuten als solche die Lösung des Problems, sondern der Beweis der Stärke JHWHs. Dieser aber liegt im Sieg über Gog vor. Auch Klein, ebd., 370, sieht in dem im Grundwort angesagten »Sieg über Gog einen notwendigen Machterweis Jhwhs«, »der sich vor der Rückkehr des Volkes in das Land vollziehen wird«.

380 Schon Pohlmann, *Ezechielstudien*, 84–86, vertritt die These, dass die ursprüngliche Fortsetzung von Ez 36,16–23b_a in Ez 38–39* zu suchen ist, wobei er darauf verzichtet, ein Entstehungsmodell von Ez 38–39 zu erheben.

2.3.1.3 Das weitere Anwachsen des Textes

Aus dem (auf Ez 36,16–23b_a bezogenen) Grundtext Ez 39,1–5.7 hat sich in einem redaktionellen Vorgang die Gog-Weissagung Ez 38–39 mit ihren zwei Durchgängen entwickelt.

Innerhalb von Ez 38–39 begegnet viermal ein Redeauftrag an Ezechiel. Die Unterschiede zwischen diesen Redeaufträgen³⁸¹ zeigen an, dass sie nicht auf derselben strukturellen Ebene anzusiedeln sind. Vielmehr hat sich gezeigt, dass die Redeaufträge in 38,2–3a und 39,1 mit Ausnahme der Ausdruckshandlungsformel weitgehend identisch sind, während die Aufträge in 38,14 und 39,17 deutlich davon abweichen, aber auch untereinander differieren. Doch diese Differenzen müssen nicht auf verschiedene Verfasser zurückgeführt werden. Der Einsatz mit **לְכֹן הַנְּבִיא** in 38,14 deutet darauf hin, dass auf Gedanken und Äußerungen von Personen reagiert wird (vgl. 38,10–13). Die anders gestaltete Aufforderung in 39,17 erklärt sich dadurch, dass sich der Prophet nicht an Menschen, sondern an Tiere wenden soll. Somit sind die unterschiedlich gestalteten Redeaufträge kein Hinweis auf literarkritisch verwertbare Spannungen.

Die Abschnitte Ez 38,18–23 und 39,11–13(.14–16) sprechen von Gog nicht wie die anderen Teile in der zweiten, sondern in der dritten Person, sprechen also über ihn. Beide Abschnitte werden zudem durch die Formel **וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא** eingeleitet. Ez 39,11–13(.14–16) schildert zudem, wie Gog und seine Heere begraben werden. Gemäß 39,17–20 werden Gog und seine Helden von den Vögeln und den wilden Tieren zerrissen. 39,11–16 und 39,17–20 scheinen in Widerspruch zueinander zu stehen. Zunächst bereitet die Abfolge Probleme. Was sollen die wilden Tiere fressen, wenn die Leichen begraben sind? Da 39,17–20 auf 39,4 zurückgreift, muss man die Abfolge nicht unbedingt als Widerspruch empfinden. Dann aber stellt sich die Frage, was begraben wird, wenn Gog und seine Helden den Tieren zum Fraß vorgeworfen werden. 39,11–13 spricht nur allgemein vom Begraben. Erst die vermutliche spätere Ergänzung Ez 39,14–16 erwähnt in 39,15 Knochen, so dass man annehmen könnte, dass die Tiere die Leichen bis auf die Knochen abgenagt haben. So ist es zwar möglich, die beiden Abschnitte Ez 39,11–13(.14–16) und 39,17–20 nebeneinander zu lesen, dennoch ist dieses Nebeneinander sehr spannungsreich, zumal die beiden Abschnitte nicht miteinander verbunden sind.

So spricht einiges dafür, 38,18ff und 39,11–13(.14–16) als spätere Ergänzungen anzusehen. Fraglich ist jedoch, ob 38,23 zu diesen Ergänzungen dazugehört. Die Untersuchung des Endtexts hat ergeben, dass Ez 38,1–39,22 in Form des Halbierungsschemas aufgebaut ist und die beiden Durchgänge auf die Erkenntnisformeln in 38,23 und 39,22 zulaufen. 38,23 und 39,21–22 weisen in

381 Vgl. 2.2.2 und zusammenfassend 2.2.4.

einer Folge von mehreren w-qatal-Sätzen zunächst auf die Größe JHWHs hin, dann gehen sie auf das Erkennen bzw. Sehen der Völker ein und kündigen schließlich die Erkenntnis JHWHs in der Erkenntnisformel an.³⁸² Dass die Erkenntnisformel in 38,23 als Subjekt die Völker hat, in 39,22 hingegen das Haus Israel, erklärt sich aus der Struktur des doppelten Durchgangs. Von daher ist davon auszugehen, dass 38,23 nicht zusammen mit 38,18–22 in den Text eingefügt wurde.

Ez 38,23 ist die einzige Erkenntnisaussage innerhalb von 38,1–39,22, die von Zimmerli und Hossfeld nicht derselben Schicht wie die anderen zugewiesen wird. Zimmerli führt zu 39,21–22 aus: »Erneut wird festgestellt, daß Jahwes Schlag gegen Gog auf eine weltweite Erkenntnis hin gezielt ist. War an den beiden vorgenannten Stellen [gemeint sind 38,14–16 und 39,6–8], vor allem in 39,6–8, der Heiligkeitserweis Jahwes herausgehoben, so wird hier vom Erweis der Herrlichkeit Jahwes (כבודו) unter den Völkern geredet«³⁸³. Diese Aussage gilt in gleicher Weise von 38,23. Auch dort ist die weltweite Erkenntnis der Völker Thema, formal sogar in strenger Erkenntnisformel, anders als in 38,16. Zudem wird in 38,23 auf die Heiligkeit JHWHs eingegangen, wenn auch nicht wie in 38,16 mit קדש Niphal, sondern mit קדש Hitpael.

Ob der verbleibende Text einer Redaktion zuzuweisen ist oder ob mehrere Hände am Werk waren, ist schwierig zu sagen. So fällt bspw. auf, dass Ez 39,17–20 nur zu Ez 39,1–5 Verbindungslinien aufweist. Zudem ist Ez 39,17–20 der einzige Abschnitt innerhalb von 39,1–22, der kein Pendant in 38,2–23 hat. Nicht zuletzt soll sich der Prophet in 39,17–20 an die Vögel und die wilden Tiere wenden. Gog wird nicht ein einziges Mal erwähnt. Aber möglicherweise liegt gerade in der Tatsache, dass sich 39,17–20 nicht an Gog wendet, der Grund, warum der Abschnitt in Ez 38 keine Entsprechung hat.

Diskutiert wird ferner, ob der Einsatz eines Abschnitts mit einer Botenformel, die nicht auf einen Redebefehl folgt, wie es in Ez 38,10.17 der Fall ist, ein Hinweis auf eine spätere Ergänzung ist.³⁸⁴ Jedoch könnte dies genauso gut der Versuch sein, einen längeren Text zu gliedern.

Speziell Ez 38,17 wird häufig als Nachtrag gesehen, weil der Charakter dieses Verses nicht in den Kontext zu passen scheint.³⁸⁵ Hossfeld nimmt an, dass Ez 38,17 und 39,8–10 wegen sprachlicher Übereinstimmungen (38,17: הַאֲתֵדָהוּא; 39,8: אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי; 39,8: הוּא הַיּוֹם אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי) eine Redaktionsschicht bilden.³⁸⁶ Jedoch weist 39,9–10 auch deutliche Bezüge zu 38,10–13 auf, wie die Wortspiele mit שָׁלַל und בָּז in 38,12.13; 39,10 zeigen. Das Schicksal, das Gog Israel bereiten will (38,10–

382 Vgl. ausführlich dazu 2.2.4.

383 Zimmerli, BK 13,2, 968.

384 Vgl. z.B. Hossfeld, Untersuchungen, 406.

385 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 935; Hossfeld, Untersuchungen, 450; Pohlmann, ATD 22,2, 510.

386 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 506.

13), wird ihm nun selbst von Israel bereitet (39,9 – 10). Eine Redaktion, die nur die beiden Verse 38,17 und 39,8 aufweist, ist aber eher unwahrscheinlich. Zudem würde 39,9 – 10 dann die Einleitung als Abschnitt fehlen.

Während nach 38,1 – 9 (und 39,1 – 5) kein Zweifel daran besteht, dass JHWH Gog herbeiholt, nennt 38,10 – 13 Motive, die Gog von sich aus aufbrechen lassen. Für Zimmerli erscheinen diese Überlegungen wie ein Nachtrag, weswegen er 38,10 – 13 anderen Händen zuschreibt als 38,1 – 9*.³⁸⁷ Jedoch hat sich gezeigt, dass Abschnitte, die mit $\text{לִּבְנֵי הַבָּיָהּ}$ einsetzen, immer auf eine Verhaltensweise oder auf ein Zitat einer Person oder einer Gruppe reagieren.³⁸⁸ Entsprechend reagiert 38,14 – 16 auf 38,10 – 13, wobei 38,14 – 16 keinerlei Zweifel daran lässt, dass es JHWH ist, der Gog herbeiholt, so dass die Motive Gogs in 38,10 – 13 keineswegs in Spannung stehen zu der Aussage, dass JHWH Gog herbeiholt.

Auch wenn an der einen oder anderen Stelle das Gefühl einer Unschärfe bleibt, so liegen doch keine zwingenden Gründe vor, 38,1 – 9*.10 – 16.17.23 und 39,8 – 10.17 – 20.21 – 22 nicht einer Schicht zuzuweisen.

Das würde bedeuten, dass der Grundtext 39,1 – 5.7 zunächst durch 38,1 – 9*.10 – 16.17.23; 39,8 – 10.17 – 20.21 – 22 zu einer Weissagung über Gog ausgebaut wurde, die aus zwei Durchgängen besteht, beide eingeleitet durch die parallel gestalteten Eröffnungen in 38,2 – 4 und 39,1 – 2 und abgeschlossen durch die Erkenntnisformeln in 38,23 und 39,22. Vorgesaltet wurde den beiden Durchgängen die Wortereignisformel. In einem zweiten Schritt wurde dieser Text erweitert durch 38,18 – 22 und 39,11 – 13. Zu einem späteren Zeitpunkt wurde 39,14 – 16 an 39,11 – 13 angefügt.

Der Redaktor, der 38,18 – 22 und 39,11 – 13 eingefügt hat, hat seine Spuren auch innerhalb von Ez 38,1 – 9 hinterlassen. 38,18 – 22 schildert nicht nur die kosmischen Auswirkungen, sondern offenbart zudem eine universalistische Tendenz, wenn neben der ganzen Tierwelt auch die Menschheit als solche (יְכֹלֵי הָאָרֶץ) erschüttert wird. Aus dieser universalistischen Tendenz heraus könnte auch v.5 in 38,1 – 9 eingeschoben worden sein. Zu den vier Nordvölkern werden noch drei weitere Völker aus dem südlichen Bereich hinzugefügt, was aus dem Nordfeind ein Heer macht, das die ganze Völkerwelt umfasst. Aus dieser universalistischen Tendenz heraus könnte auch die Ergänzung von 39,6 erfolgt sein. Die Auseinandersetzung mit Gog und seinem Heer findet nicht mehr nur in Israel, sondern auch in den Ländern der Angreifer statt. Dabei betont 39,6, dass die Menschen in Magog und die Küstenbewohner sich in Sicherheit wiegen (לְבִטָּח). Die Ergänzung in 38,8b β betont, dass die Menschen im angegriffenen Israel bis dahin in Sicherheit gewohnt haben ($\text{וַיִּשְׁבוּ לְבִטָּח בְּלָמָּה}$). Es liegt nahe, dass 38,8b β und 39,6 auf dieselbe Hand zurückgehen. So wie Gog friedliche Menschen

387 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 934.

388 Vgl. Ez 11,4; 36,3.6; 37,12.

angegriffen hat, so sendet JHWH jetzt sein Feuer in die Heimat der Angreifer, die sich bisher in Sicherheit wähnten. Auf diesen Redaktor dürfte auch die Erwähnung des Landes Magog in 38,2 zurückzuführen sein.

2.3.1.4 Die Zuordnung von Ez 39,23–29

Noch nicht geklärt ist, wem Ez 39,23–29 zuzuordnen ist. Da dieser Abschnitt strukturell die Coda im Sinne des Greenbergschen Halbierungsschema darstellt, liegt die Vermutung nahe, dass er der ersten Redaktionsschicht zuzuordnen ist, die aus dem Grundwort eine Weissagung mit zwei Durchgängen gestaltet hat.

Sprachlich und theologisch weist Ez 39,23–29 eine Reihe von Bezügen zur Gog-Weissagung auf: In 39,7 spielt in 39,25 JHWHs heiligen Namen (שם קדשי) eine wichtige Rolle. Immer ist es dabei JHWH, der sich zu seinem heiligen Namen verhält. Sowohl in 39,7 als auch in 39,28 und 39,29 wird eine לֵא-עֹד-Konstruktion verwendet. Übereinstimmend sollen gemäß 39,22 und 39,28 die Israeliten erkennen, dass JHWH »ihr Gott« (אֱלֹהֵיהֶם) ist. Vom Haus Israel wird in 39,12.22.23.25.29 gesprochen. Die Wortverbindung ישב + בָּטַח begegnet in 38,8.11.14; 39,6.26, wobei die Konstruktionen in 38,14 und 39,26 übereinstimmen. 38,16.23 und 39,27 künden an, dass JHWH sich vor den Augen der Völker als heilig erweisen will (עַיִן + נֹי + קִדְשׁ³⁸⁹). In 38,10–16 wie auch in 39,23–29 werden zwei Unterabschnitte mittels לִבְנֵי miteinander verbunden, auf das eine Botenformel folgt.

Ez 39,23–29 ist also auf vielfältige Weise mit Ez 38–39 verknüpft. Dabei zeigt sich, dass zahlreiche Verbindungen mit 38,10–16, aber auch mit 39,21–22 bestehen. Dies macht es wahrscheinlich, dass Ez 39,23–29 derselben Schicht wie Ez 38,1–9*.10–17.23; 39,8–10.17–22 zuzuweisen ist. Dafür sprechen auch die vorhandenen Bezüge zu Ez 36,16–23b.³⁹⁰

Natürlich weist Ez 39,23–29 auch eine Reihe von sprachlichen und theologischen Eigenheiten auf.³⁹¹ Es hat sich schon gezeigt, dass diese dazu dienen, das einzigartige Profil dieser für die ferne Zukunft erwarteten Heilszeit darzulegen: das Erbarmen JHWHs als Schicksalswende; die Totalität des neuen Exodus, da keiner in der Fremde zurückbleiben wird; die Zusage, dass JHWH sein Gesicht nie mehr von Israel abwenden wird. Zudem greift der Abschnitt Themen auf, die in der Gog-Weissagung keine Rolle gespielt haben – was umgekehrt genauso gilt.³⁹² יְלֵה II wird in der Bedeutung »in die Verbannung geführt werden« nur in

389 In 38,16; 39,27 Niphal, in 38,23 Hitpael.

390 Vgl. 2.2.2.13 und 2.2.2.14.

391 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 485 ff. Eine Auflistung von Eigenheiten dieses Abschnitts bietet auch Allen, WBC 29, 204.

392 Ist die Entehrung des Namens JHWHs häufiger im Ezechiel-Buch Thema, so wird mit Ausnahme von 39,7 (וְלֵא-אֱחָל אֶת-שְׁמֵי-קִדְשֵׁי עֹד) doch nie JHWH als derjenige genannt, der den

39,23.28 verwendet, nicht aber in 38,1–39,22, weil die Gog-Weissagung nicht auf die Verbannung eingeht. Die Übereignungsformel בְּיַד נָתַן kommt nur in 39,23 vor, weil JHWH Israel gerade nicht in die Hand Gogs geben wird und weil Gog auch nicht in die Hand Israels gegeben wird, um deutlich zu machen, dass allein JHWH, ohne Mithilfe Israels, Gog überwunden hat. סָתַר (Hiphil) + פְּנִים mit JHWH als Subjekt begegnet nur in 39,23.24.29, weil die Herbeiholung Gogs eben kein Ausdruck dafür ist, dass JHWH sein Gesicht von Israel abgewandt hat.

2.3.1.5 Das Anwachsen des Textes: Zusammenfassung

Die vorgestellten Überlegungen zeigen auf, dass die in Ez 38–39 vorliegende Gog-Weissagung aus einem ursprünglich als Fortsetzung von Ez 36,16–23ba konzipierten und damit nicht selbstständigen Grundtext, der in 39,1–5.7 vorliegt, entstanden ist. Dieser Grundtext wird in einem ersten Schritt zu einer Darlegung erweitert, die aus zwei Durchgängen besteht und die Verse 38,1–9*.10–17.23; 39,1–5.7–10.17–22 umfasste und durch die Coda 39,23–29 abgeschlossen wurde. Allerdings bleiben Zweifel, ob 39,17–20 tatsächlich Teil dieses redaktionellen Vorgangs gewesen ist. Diese Darlegung wurde durch die Einfügung von 38,5.8b β .18–22; 39,6.11–13 überarbeitet, wobei 39,11–13 mit 39,14–16 eine glossenartige Erweiterung erfahren hat.

2.3.2 Redaktionskritische Überlegungen

Die literarkritischen Überlegungen haben ergeben, dass der Grundtext Ez 39,1–5.7 keineswegs ein selbstständiges Orakel darstellt, sondern als Fortsetzung und Konkretisierung von Ez 36,16–23ba konzipiert ist. Damit steht Ez 38–39 mitten in der Redaktionsgeschichte von Ez 33,21–39,29. Außerdem greifen sämtliche Schichten auf die Fremdvölkersprüche in Ez 25–32 zurück. Damit stellt sich auch die Frage, wie sich die Redaktionsgeschichte von Ez 25–32 auf Ez 38–39 ausgewirkt hat. Hierzu gibt es noch keine den ganzen Block umfassende Theorie.³⁹³ Da diese Untersuchung jedoch von ihrer Fragestellung her in diese

Namen entehrt. Ebenso ist auch die in den Fremdvölkersprüchen des Amos-Buches öfters anzutreffende Ankündigung, dass JHWH Feuer schicken wird ($\text{וְשִׁלַּחְתִּי אֵשׁ}$), im Ezechiel-Buch nur in 39,6 belegt. Die Redeweise vom Nabel der Erde (טֶבֶר הָאָרֶץ) in 38,12 ist einmalig bei Ezechiel, die in 38,10 verwendete Wurzel חָשַׁב begegnet nur noch in Ez 11,2. Die Verwendung von יָדַע als Infinitiv (38,16) kommt im Ezechiel-Buch noch in 20,12.20 vor, dort allerdings mit dem für Erkenntnisformeln klassischen Erkenntnisinhalt $\text{כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$.

³⁹³ Die Untersuchungen von Fechter, Bewältigungen, und Nobile, Beziehung, nehmen nur einen Teilbereich in den Blick. Einen Forschungsüberblick bietet Premstaller, Fremdvölkersprüche, 2–7, der selbst aber die Texte auf der Endtextebene bearbeitet.

Richtungen nicht weiterforschen kann, muss die Beschreibung des Redaktionsvorgangs weitgehend auf Ez 38–39 beschränkt bleiben.

2.3.2.1 Der Grundtext 39,1–5.7

Der Grundtext 39,1–5.7 war ursprünglich die Fortsetzung von Ez 36,16–23ba und hat diesem Abschnitt eine kompositorische Einheit gebildet. Diese setzt in Ez 36,16 mit einer Wortereignisformel ein. Sprecher der gesamten Einheit ist somit JHWH, Ezechiel ist der Angeredete. Durch die zweimalige Anrede »Menschensohn« ist die Einheit zweigeteilt, wobei die zweite Anrede mittels des betontem »Du« (אַתָּה, 39,1) unterstützt wird. Beide Abschnitte laufen auf eine Erkenntnisformel zu (36,23; 39,7). In beiden Fällen sind die Völker das Erkenntnisobjekt.

Der Einsatz mit לָכֵן und der sich anschließenden Redeaufforderung in Ez 36,22 gliedert Ez 36,17–23ba in zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt 36,17–21 schildert die Situation, in die hinein das im zweiten Abschnitt 36,22–23ba dargelegte Gotteswort verkündet werden soll. Dabei wird im ersten Abschnitt zwischen der Zeit im Land (v.17: עֲלֵי־אֶרְצָתָם) und der Zeit unter den Völkern (v.20: נִבְּאוּ אֶל־הַגּוֹיִם) unterschieden. In v.17–19 benennt JHWH die Vergehen, derer sich das Volk schuldig gemacht hat (v.17) und schildert das sich daraus ergebende Gericht der Zerstreuung unter die Völker (v.18*.19).³⁹⁴ In v.20–21 beklagt JHWH, dass Israel unter den Völkern seinen Namen entweiht hat. Dieser wird nicht durch erneute Vergehen des Volkes in der Zerstreuung entweiht, sondern dadurch, dass die Völker das ergangene Gericht nicht als Strafe für die Vergehen Israels, sondern als Schwäche JHWHs interpretieren, der nicht in der Lage war, sein Volk zu beschützen.

Auf dieses Entweihen seines heiligen Namens, das durch viermalige Nennung in v.20–23ba zum zentralen Stichwort wird, reagiert JHWH mit dem sich anschließenden Gotteswort,³⁹⁵ das Ezechiel Israel verkünden soll: JHWH wird allein wegen seines heiligen Namens handeln, nicht um Israels willen (v.23). Dieses Handeln soll zur JHWH-Erkentnis der Völker führen. Diese sollen ihren Irrtum erkennen: JHWH ist nicht schwach, JHWH ist stark. Was er aber tun will, legt er nicht dar. Entsprechend verzichtet die Redeaufforderung an Ezechiel (אָמַר לְבֵית־יִשְׂרָאֵל, v.22) auf die Verwendung der Wurzel נָבֵא, da es sich um eine Klarstellung, jedoch nicht um die prophetische Ankündigung eines Geschehens handelt.

Die in Ez 36,22–23ba offen gebliebene Frage, was JHWH zu tun gedenkt, wird im zweiten Teil 39,1–5.7 beantwortet. Mit Anrede und Redeauftrag in 39,1a kehrt der Text zunächst wieder auf die in 36,22 verlassene Ebene des Gesprächs

³⁹⁴ Die Vergehen, die MT in Ez 36,18 nennt, überliefert LXX nicht.

³⁹⁵ Die von MT in Ez 36,23 überlieferte Gottesspruchformel ist in LXX nicht bezeugt.

zwischen JHWH und Ezechieel zurück, um dann in 39,1aß–5 das sich an Gog richtende, als unbegründete, einteilige Unheilsankündigung formulierte Gotteswort anzuschließen. Dieses kündigt die Herbeiholung Gogs ins Land Israel und seine Niederwerfung an. Die fehlende Anklage macht deutlich, dass es dabei nicht nur, wie in anderen Fremdvölkerversprüchen, um ein Gericht gegen einen fremden Herrscher geht. Zusätzlich ist der Sieg über den mit dem Nordfeind identifizierten, mit dem Pharao auf eine Stufe gestellten (vgl. die auffälligen Parallelen zu Ez 29,1–6a) und als Großfürst bezeichneten Herrscher Beweis dafür, dass JHWH keineswegs der schwache Gott ist, für den ihn die Völker gehalten haben. Durch die Abschlussformeln entsteht der Eindruck einer relativen Eigenständigkeit dieses Gotteswortes. Die teils wörtlichen Übereinstimmungen mit Ez 29,1–6a zeigen jedoch den schriftgelehrten Charakter dieser Verse, so dass nicht von einem ursprünglich auf Ezechieel zurückgehenden Orakel auszugehen ist.

In 39,7 kehrt der Text noch einmal auf die Ebene des Gesprächs JHWHs mit Ezechieel zurück und bindet das mit Gottesspruch- und Wortbekräftigungsformel abgeschlossene Wort an Gog in den Kontext ein. 39,7 ist also nicht Teil dieses Gotteswortes an Gog. Stattdessen betont der Vers, dass die Völker JHWH in der Unterwerfung Gogs als heilig erkennen müssen. Dass JHWH in 39,7 von »meinem Volk Israel« (עַמִּי יִשְׂרָאֵל) spricht, bekommt auf dem Hintergrund der spöttischen Feststellung der Völker »dies ist das Volk JHWHs« (עַם־יְהוָה אֱלֹהֵי) in Ez 36,20 eine ganz eigene Note.

Durch JHWHs Sieg über Gog wird die Ehre seines entweihten Namens wiederhergestellt. JHWH belegt auf diese Weise, dass es in Israel (בְּיִשְׂרָאֵל), wo die Auseinandersetzung stattfindet, keinen gibt, der größer ist als er, nicht einmal der Herrscher einer Großmacht. Durch die Zusage, seinen Namen nie mehr zu entweihen, kündigt JHWH an, dass er sein Volk nie mehr zerstreuen wird – wegen seines Namens. In 39,7 ist JHWH, und nicht mehr wie in 36,20–23 das Volk, Subjekt des (Nicht-)Entweihens des Namens. Er selbst wird dafür sorgen, dass es nie mehr zur Entweihung seines heiligen Namens kommen wird.

Grundanliegen von Ez 39,1–5.7 ist somit die erneute Heiligung des JHWH-Namens, die durch den Sieg über Gog in Israel durchgeführt wird. Dazu bedient sich der Text Züge, die im Völkersturm motiv begeben:

- Ein fremder Herrscher namens Gog greift Israel an. Dieser Herrscher, der aus dem äußersten Norden kommt (Nordfeindmotiv), wird als Großfürst gezeichnet und auf eine Ebene mit dem Pharao gestellt.
- Gog kommt nicht aus eigenem Entschluss, sondern wird von JHWH herbeigeholt. Die Initiative liegt vollständig bei JHWH.
- JHWH wird Gericht halten über Gog. Dieses Gericht erscheint als Zweikampf

- zwischen JHWH und Gog. Eine Beteiligung seitens Israels wird nicht erwähnt. Auch Fremdvölker spielen, wenn überhaupt,³⁹⁶ nur eine untergeordnete Rolle.
- Das Gericht zieht die vollkommene Vernichtung Gogs nach sich. Selbst die Leiche wird vernichtet.
 - Das Land Israel und die Bevölkerung erleiden keinen Schaden.
 - Die Begründung, warum JHWH über Gog Gericht hält, liegt nicht in irgendwelchen Vergehen Gogs, sondern allein darin, die Ehre seines Namens wiederherzustellen und damit seine Macht und Stärke zu illustrieren.

2.3.2.2 Die Erweiterung Ez 38,1–9*.10–17.23; 39,8–10.17–29

Der Grundtext Ez 39,1–5.7 wurde zunächst um Ez 38,1–9*.10–17.23; 39,8–10.17–29 ausgeweitet. Aus dem unselbstständigen einteiligen Erweiswort mit der Gerichtsankündigung gegen Gog wird ein selbstständiges Erweiswort, das in zwei Durchgängen mit einer abschließenden Coda gestaltet ist. Die Eigenständigkeit dieses Erweiswortes zeigt sich in der Eröffnung mit der Wortereignisformel in 38,1, durch die der ganze Block von Ez 36,16–23ba abgehoben wird. Die Zweizügigkeit des Erweiswortes wird dadurch erreicht, dass dem ersten Durchgang ein dem an Gog ergehenden Gotteswort 39,1–5 parallel gestaltetes Orakel in 38,1–9* vorangestellt wird, während die Gerichtsankündigung 39,1–5 zur Eröffnung des zweiten Durchgangs umfunktioniert wird. Beide Durchgänge laufen in 38,23 und 39,21–22 auf ähnlich gestaltete Abschlüsse zu und münden in eine Erkenntnisformel. Diese benennen das Ziel der Durchgänge: die JHWH-Erkenntnis der Völker (38,23) und die JHWH-Erkenntnis Israels (39,22).

Inhaltlich konzentriert sich der erste Durchgang auf das Herannahen Gogs. Anders als 39,1–5 ist 38,1–9 nicht als eigenständiges Orakel angelegt, da dieses keine Abschlussformel besitzt. Zudem fehlen in 38,1–9 Ausführungen zur Auseinandersetzung JHWHs mit Gog, womit 38,1–9 für 39,1–5 offen bleibt. Vor allem soll Gog als Anführer einer großen Völkerkoalition und als Nordfeind dargestellt werden. Somit wird die Auseinandersetzung nicht mehr als Zweikampf zwischen JHWH und Gog verstanden, sondern als Konfrontation zwischen JHWH und dem gut gerüsteten Heer einer größeren Völkerkoalition, das gegen das wehrlose Volk Israel zieht. Voraussetzung dieser Auseinandersetzung ist die Rückkehr des Volkes aus dem Exil. Folglich wird die Differenzierung zwischen einer nahen Zukunft, in der das Volk aus dem Exil heimkehrt, und einer fernen Zukunft, in der dieser Kriegszug stattfindet, eingeführt (vgl. 38,8.12.16).

Die Überarbeitung lässt keinen Zweifel daran, dass Gog nicht aus eigener Vollmacht, sondern auf Veranlassung JHWHs heranzieht (vgl. 38,4). Dabei

396 Je nachdem, ob man 39,4aß als Ergänzung ansieht oder nicht.

werden in 38,10–16 die Pläne Gogs und seiner Anhänger den Plänen JHWHs gegenüber gestellt. Während Gog bei einem wehrlosen Volk Beute machen will, möchte sich JHWH an diesem übermächtigen Gegner als heilig erweisen, damit ihn die Völker erkennen (vgl. 38,16.23). Die persönliche Verbundenheit JHWHs mit seinem Volk wird dabei unterstrichen. Zudem wird diese Auseinandersetzung als Erfüllung der Verkündigung früherer Propheten angesehen (38,17). Wie im Aufgreifen der Nordfeindtradition zeigt sich hier die Traditionsverbundenheit der Redaktion.

Der zweite Durchgang schildert das Schicksal Gogs und seiner Heere. Er wird mit der bisherigen Grundschrift 39,1–5.7, das die Niederlage Gogs ankündigt, eröffnet. Gog und seine Heere ereilt das Los, das sie den Israeliten zgedacht haben: Diese, die bisher nur eine passive Rolle eingenommen haben, werden aktiv. Die vermeintlich wehrlosen Opfer rauben den Angreifer, dessen Übermacht in 39,9–10 noch einmal illustriert wird, aus.

Der Abschnitt 39,17–20, der im Vergleich zu den anderen Teilen der Überarbeitung einen recht eigenständigen Eindruck macht, greift auf die Ankündigung von 39,4b zurück, dass Gog den Vögeln und den Tieren des Feldes zum Fraß vorgeworfen wird, gibt diesem Motiv aber auf der Grundlage von Ez 32 eine neue Ausrichtung und versteht den Vorgang als Schlachtopfermahl, zu dem JHWH die Tiere einlädt. Gog wird in 39,17–20 mit keinem Wort erwähnt. Stattdessen wird von den Helden und den Fürsten der Erde gesprochen (39,18.20).

39,21–22 hält als Fazit fest, dass JHWH durch das Gericht an Gog seine Herrlichkeit unter die Völker geben wird. Diese werden Zeugen seiner Macht und Stärke. Gleichzeitig jedoch wird auch Israel erkennen, dass JHWH sein Gott ist.

Zu dieser Bearbeitung gehört auch die abschließende Coda 39,23–29. Die Bezüge dieses Abschnitts zu Ez 36,16–23ba verknüpfen die Gog-Weissagung erneut mit dem ursprünglichen Kontext. 39,23–24 schaut noch einmal auf das Exil und seine Gründe. Die Völker müssen ihren Irrtum einsehen (vgl. Ez 36,20), die Gründe für das Exil lagen in der Schuld des Volkes (39,23). 39,25–29 entwirft die Vision eines endgültigen Heilszustands, der nach der Unterwerfung Gogs Wirklichkeit wird. Gleichzeitig ist der Sieg über Gog der Beweis dafür, dass sein Volk in Zukunft in Sicherheit wohnen kann und sich nicht mehr erschrecken muss (39,26).

In der Erweiterung wird das Völkersturmmotiv gegenüber der Grundschrift weiterentwickelt:

- Die Größe der Macht und des Heeres Gogs wird dargestellt. Gog erscheint als Anführer einer Völkerkoalition. Somit ist die Auseinandersetzung nicht mehr »nur« ein Zweikampf zwischen JHWH und Gog, sondern ein Kampf gegen ein übermächtiges Völkerheer.

- Das Motiv des Nordfeindes wird durch die Ergänzung weiterer Völker vertieft.
- Nach wie vor liegt die Initiative allein bei JHWH. Doch jetzt werden in 38,10–13 Motive genannt, mit denen Gog zum Angriff bewegt wird. Er will das schutzlose Volk angreifen und Beute machen. Dabei wird er selbst zur Beute (39,10).
- Auch die Überarbeitung nennt keine Vergehen, mit denen das Gericht an Gog begründet wird. Nach wie vor geht es darum, dass JHWH sich an Gog (38,16,23), aber auch an Israel (39,27) als heilig erweist.
- Ansturm und Gericht werden in eine fernere Zukunft verlegt, der die Sammlung Israels aus dem Exil vorangeht. Durch die Verlagerung in die fernere Zukunft wird die Gültigkeit der schon ergangenen, aber noch nicht eingetroffenen Gog-Weissagung angesichts der schon erfüllten Ansage der Rückkehr aus dem Exil gesichert. Es soll deutlich werden: Gottes Ankündigungen treffen auf jeden Fall ein.
- Der Sieg über Gog bereitet dem endgültigen Heil den Weg.
- Es geht nicht mehr allein um die Gotteserkenntnis der Völker, sondern auch um die Gotteserkenntnis Israels.
- Das Gericht an Gog und seinem Heer wird durch den Gedanken des Schlachtopfermahls interpretiert (39,17–20).

2.3.2.3 Die Redaktion Ez 38,5.8bβ.18–22; 39,6.11–13 und die Ergänzung Ez 39,14–16

In einem letzten Redaktionsschritt wurde die Gog-Weissagung durch Ez 38,5.8bβ.18–22; 39,6. 11–13 bearbeitet und danach um 39,14–16 ergänzt.

Erste Ergänzungen betreffen den Abschnitt 38,1–9*. Durch die Nennung weiterer Völker wird die angreifende Völkerkoalition nicht mehr nur als der traditionelle Nordfeind beschrieben, sondern es wird der Anschein eines allgemeinen, die ganze Welt umfassenden Völkeransturms gegen Israel erweckt. Somit erscheint die Auseinandersetzung als ein Kampf JHWHs (und Israels) gegen den Rest der Welt. Damit geht es letztlich um nicht mehr und nicht weniger als um die Weltherrschaft. Durch die Aufzählung weiterer Elemente der Kriegsrüstung wird die militärische Macht des angreifenden Heeres ins Unermessliche gesteigert. Auch dieser Redaktionsphase wohnt also die Tendenz inne, den Feind als übermächtig darzustellen.

Konzentrierte sich der erste Durchgang bisher auf die Herbeiholung Gogs, so wird jetzt mit Ez 38,18–22 eine Kampfschilderung eingeführt, in der JHWH die Kräfte der Natur (Erdbeben, Gewitter, Vulkanismus), Krankheiten und das Schwert in Dienst nimmt. Zwar handelt es sich nicht um eine Kosmologisierung im eigentlichen Sinn, denn die Auswirkungen betreffen die Erde, das Meer und

den Luftbereich unterhalb des Firmaments, während Effekte auf die Himmelsgestirne nicht genannt werden, doch trägt die Schilderung theophane Züge. Da die Kräfte der Natur nur ihrem Schöpfer gehorchen, wird JHWH schon durch diese Maßnahmen als der König der Welt bezeugt. Zudem führt der Abschnitt durch die Erwähnung von JHWHs Zorn dessen emotionale Betroffenheit ein. JHWH erscheint nicht mehr als leidenschaftsloser Kämpfer, sondern als engagierter, sich für sein Land einsetzender Anwalt, was auch die Schilderung eines Schwurs belegt (38,19).

Durch die Ergänzung von 39,6 wird der bisher auf Israel beschränkte Kampf auf das Heimatgebiet Gogs (Magog) und auf die Küstenbewohner ausgeweitet und damit universalisiert. Die Fremdvölkersprüche werden auf diese Weise integriert. So wie gemäß 38,1 – 9 die ganze Welt gegen Israel heranzieht, so weitet sich nach 39,6 der Kampf auf die ganze Welt aus. Nicht das schutzlose Israel wird vernichtet, sondern Gog und sein Machtbereich. Nicht das in Sicherheit wohnende Israel (38,8bβ), sondern die sich in Sicherheit wiegenden Küstenbewohner (39,6) trifft das Unheil. Deshalb muss die ganze Welt JHWH erkennen, d. h. muss anerkennen, dass er der alleinige Herrscher der Welt ist.

39,11 – 13 führt mit der Beseitigung der Leichen und der Reinheit des Landes ein neues Thema ein, das durch die Ergänzung von 39,14 – 16 noch vertieft wird. Die Dauer der Bestattung der Leichen zeugt noch einmal von der ungeheuren Größe des angreifenden Heeres, was wiederum die ungeheure Macht des siegreichen JHWH illustriert.

Das Völkersturm-motiv wird durch diese Bearbeitungsschicht auf entscheidende Weise verändert:

- Es ist nicht mehr ein Kampf zwischen JHWH und dem angreifenden Nordfeind und damit eine Beseitigung der von außen kommenden Gefahr. Jetzt ist es eine Auseinandersetzung JHWHs mit der gesamten Völkerwelt. Gleichzeitig beschränkt sich der Kampf nicht mehr auf das Gebiet Israels, sondern greift auf die ganze Welt über (39,6). Es ist ein Kampf um die Weltherrschaft. Das Gericht an Gog wird zum totalen Gericht, JHWH zum alles überragenden Weltenherrscher, vor dem selbst die versammelten Völker kapitulieren müssen.
- Die Kampfführung JHWHs wird durch Auswirkungen auf die Schöpfung (Ez 38,19 – 20) und durch die Plagen (Ez 38,21 – 22) ergänzt. Es werden Bezüge zu Theophanien hergestellt.
- Die emotionale Betroffenheit JHWHs wird eingeführt (Ez 38,18 – 19).
- Die Fülle der Maßnahmen und die Dauer der Bestattung weist auf die Größe und Macht des Gegners hin.

2.3.2.4 Zusammenfassung

Die Darlegung der Redaktionsgeschichte von Ez 38–39 mit ihren drei Schichten hat ergeben, dass sich aus einem an ein Fremdvölkerorakel angelehnten, aber unselbstständigen Grundwort der dramaturgisch gestaltete Entwurf einer Auseinandersetzung JHWHs mit den Völkern entwickelt hat, die in der Vision einer endgültigen heilvollen Zukunft mündet. Formal ist diese Darstellung dem Greenbergschen Halbierungsschema nachempfunden. Während das Grundwort noch nicht zeitlich differenziert, unterscheidet die redaktionell entstandene Darstellung zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft und siedelt das erwartete Heil in der fernen Zukunft an. Kündigt das Grundwort eine Auseinandersetzung JHWHs mit Gog in Form eines Zweikampfs an, in dem JHWH die Ehre seines Namens wiederherstellt, schildert die erste Redaktionsschicht eine Auseinandersetzung JHWHs mit dem anstürmenden Nordfeind, die darlegt, dass Israel in Zukunft sicher wohnen kann und JHWH sein Gesicht nicht mehr von Israel abwendet, während die zweite Redaktionsschicht eine universale Auseinandersetzung mit der Völkerwelt erwartet, in der der ganze Kosmos einbezogen ist und in der sich JHWH als unumschränkter Weltenherrscher erweist. Damit einher geht eine Klärung des Verhältnisses zwischen Israel und den Völkern. Letztere müssen die Macht JHWHs anerkennen und gefährden so nicht mehr Israels heilvolle Zukunft. Die verschiedenen Schichten bedienen sich dabei verschiedener Motive. Fortschreitend wird Ez 38–39 so zum Sammelbecken unterschiedlichster Traditionen.³⁹⁷

2.3.3 Versuch einer historischen Einordnung

Der Grundtext Ez 39,1–5.7 ist von Ez 29,1–6a abhängig. Nach Zimmerli gibt die Datierung in 29,1, die auf der Grundlage der von Parker-Dubberstein veröffentlichten babylonischen Chronologie mit dem 7.1.587 gleichzusetzen ist,³⁹⁸ die tatsächliche Abfassungszeit wieder,³⁹⁹ wäre also vor dem Fall Jerusalems 586 entstanden. Fechter hält es für möglich, dass sich in Ez 29,1–6a die Diskussion um die Rolle Ägyptens vor dem Fall Jerusalems widerspiegelt,⁴⁰⁰ hält aber die Erkenntnisformel für eine spätere Ergänzung.⁴⁰¹

Ez 36,16–23bα + 39,1–5.7 setzen die Zerstreuung Israels voraus (Ez 36,19–

397 Näheres dazu vgl. die Darstellung der Zukunftskonzeption in 2.4.

398 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 706; Parker-Dubberstein, Chronology. Ähnlich Greenberg, Ezechiel 1–20, 24.

399 Vgl. Zimmerli, BK 13,2, 715.

400 Vgl. Fechter, Bewältigung, 243; 287.

401 Vgl. ebd., 238. Als Grundschrift nimmt er Ez 29,1.2a.bα.3.4aα.bα.5aα,βγ.b an.

22). Die Sammlung der Zerstreuten ist in dieser Grundschrift jedoch nicht erwähnt, weder als Verheißung noch als Hinweis, dass sie schon stattgefunden hat. Das deutet darauf hin, dass das Exil noch nicht zu einem Ende gekommen ist. Wenn, was noch zu überprüfen wäre, auch schon die Grundschrift wie der Endtext der Datierung von Ez 33,21 zugeordnet war, dann wäre auch die zweite Eroberung Jerusalems vorausgesetzt. Diese Hinweise deuten darauf hin, die Grundschrift in die Exilszeit zu datieren.

Da nach der Grundschrift eine andere Gestalt als der babylonische Herrscher gegen Israel geführt wird, kann der Text auch nicht in einer Zeit entstanden sein, als die Macht des babylonischen Königs unangefochten war. Er muss also entweder ziemlich bald nach dem zweiten Fall Jerusalems entstanden sein, als Nebukadnezar noch dabei war, seine Herrschaft zu festigen, oder gegen Ende des Exils, als die Macht der Babylonier unter Nabonid und seinen Vorgängern bereits am Schwinden war. Mehrere Indizien sprechen für die erste Möglichkeit: Eine Hoffnung auf Rückkehr wird noch nicht geäußert. Der spöttische Kommentar der Völker aus Ez 36,20 entfaltet seine Brisanz am Beginn des Exils, nicht nach vielen Jahren der Verbannung. Kriegerische Auseinandersetzungen mit kleinasiatischen Völkern, zu denen Meschech und Tubal zu zählen sind, sind vor allem gegen Ende der assyrischen Fremdherrschaft in der zweiten Hälfte des siebten Jahrhunderts v. Chr. bezeugt, wohingegen die Babylonier ein Jahrhundert später vor allem mit den Medern und Persern zu tun hatten. Dazu würde passen, dass hinter der Gestalt Gogs möglicherweise der lydische König Gyges steht.⁴⁰² Und nicht zuletzt ist kaum anzunehmen, dass nach der Ankündigung des Endes von Meschech und Tubal in Ez 32,26 das Kommen eines Großfürsten aus diesen Völkern angesagt wird.⁴⁰³ Somit spricht einiges dafür, die Grundschrift kurze Zeit nach dem zweiten Fall Jerusalems (587/6 v. Chr.) anzusiedeln.

Die erste Redaktionsschicht weist mehrmals darauf hin, dass Israel aus den Völkern zusammengeführt wurde (vgl. 38,8.12). Somit ist die Rückkehr ins Land vorausgesetzt. Gemäß der Schilderung in 38,11 – 12 ist das Volk nicht durch Mauern geschützt (v.11) und wohnt in Trümmern (v.12). Speziell der Verweis auf die fehlenden Mauern könnte darauf hindeuten, dass die Stadtmauer in Jerusalem noch nicht steht. Gleichzeitig jedoch muss das Volk schon wieder zu einem gewissen Wohlstand gekommen sein, denn sonst würde sich ein Überfall nicht lohnen. Da der Text keine Hinweise auf eine messianische Tendenz enthält, könnten die Anstrengungen Serubbabels bereits Geschichte sein. Diese Überlegungen deuten auf die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts hin.⁴⁰⁴

402 Vgl. 2.2.2.1.

403 Vgl. Hossfeld, Untersuchungen, 498 f.

404 Zu beachten ist auch die Abhängigkeit des Abschnitts Ez 39,17 – 20 von Ez 32,4. Dies setzt aber voraus, dass der Redaktionsprozess der Fremdvölkersprüche geklärt ist.

In der zweiten Redaktionsschicht setzt die Aufzählung der Schöpfung in Ez 38,20 die priesterschriftliche Schöpfungsgeschichte in Gen 1 voraus.⁴⁰⁵ Diese Überarbeitung schildert die Auseinandersetzung zwischen JHWH und Gog als einen Kampf JHWHs mit den Völkern um die Weltherrschaft. Eine solche Vorstellung ist nur denkbar, wenn es auch politisch entsprechende Voraussetzungen gibt, d. h. die bestehende Ordnung und die bisher eindeutigen Machtverhältnisse deutlich ins Wanken geraten sind. Eine solche Situation liegt aber in der nachexilischen Zeit frühestens mit dem Niedergang des persischen Großreichs vor. Dabei müssen die Feldzüge Alexanders noch nicht im Blick sein, doch der persisch-griechische Kampf um die Vorherrschaft dürfte schon im Gang gewesen sein. Somit wäre die zweite Redaktion frühestens in der Mitte des vierten Jahrhunderts v. Chr. anzusiedeln.

2.4 Die Zukunftskonzeption in Ez 38–39

Kernpunkt der Zukunftskonzeption in Ez 38–39 ist die Auseinandersetzung zwischen JHWH und Gog und dessen Völkerheeren sowie die Vision des endgültigen Heils für Israel.⁴⁰⁶

2.4.1 Hermeneutische Aspekte

Die Zukunftskonzeption in Ez 38–39 wird auf der Endtextebene dargeboten in Form des Halbierungsschemas. Die Auseinandersetzung mit Gog wird in einem doppelten Durchgang geschildert, der einmündet in die Heilsvision darlegende Schlusscoda. Der Kampf mit Gog und die Ankündigung des immerwährenden Heilszustands sind nicht getrennt, sondern im Zusammenhang zu lesen. Der Sieg über Gog bereitet das zukünftige Heil vor und ist der Beweis, dass JHWH sein Gesicht nie mehr von seinem Volk abwenden wird.

Die Form des Halbierungsschemas bietet die Möglichkeit, ein Thema von zwei verschiedenen Seiten zu beleuchten. Der erste Durchgang legt seinen Schwerpunkt auf die Herbeiholung Gogs, der zweite auf den Sieg und seine

405 Hossfeld, *Untersuchungen*, 473, erinnert zudem daran, dass hinter der Sorge um die Reinheit des Landes, die sich in Ez 39,11–13 mit dem Begraben der Leichen verknüpft, die priesterliche Tradition steht. Er nennt neben Dtn 21,22 f als Belege Lev 21,1–4; 22,4; Num 6,6–9; 19,11.14–16.

406 Zu beachten ist, dass Ez 38–39 nicht für sich steht (vgl. 2.5), sondern in einen größeren Kontext eingebunden ist. Die in Ez 38–39 vorgelegten Aspekte stehen also in Korrelation mit den in den anderen Texten dargebotenen Elementen. Erst alle Facetten zusammen ergeben ein umfassendes Bild der zu erwartenden Zukunft.

Folgen. Schon das Nebeneinander zweier Durchgänge zu einem übergreifenden Thema zeigt an, dass die Texte nicht als Ereignisabfolge gelesen werden wollen, sondern verschiedene Aspekte eines Themas beleuchten. Gleiches gilt auch für die Darstellung innerhalb der Durchgänge. Die Darlegung benennt verschiedene Aspekte und gestaltet diese aus, klärt aber nicht immer das Verhältnis dieser Aspekte zueinander.⁴⁰⁷

Die Zukunftserwartung wird dargeboten als ein Wortgeschehen, das von JHWH an seinen Propheten ergeht (Ez 38,1) und das vom Propheten verkündet werden soll (Ez 38,2–3.14; 39,1.17). Damit wird diese Zukunftskonzeption auf einen göttlichen Ursprung zurückgeführt und nicht als Ergebnis menschlicher Hoffnungen angesehen.

Ez 38–39 ist ein in mehreren Stufen gewachsener Text. Aus dem nicht-selbstständigen, mit Ez 36,16–23ba verbundenen Grundtext Ez 39,1–5.7, der die Wiederherstellung der Namensehre JHWHs ankündigt, wird zunächst eine Auseinandersetzung mit dem Nordfeind, die die Heilsvision vorbereitet, und schließlich die Darlegung eines universalen Kampf JHWHs gegen die Völker der ganzen Welt um die Weltherrschaft.

Jede dieser Schichten gibt Antwort auf die Fragen ihrer Entstehungszeit. Der Grundtext setzt sich in frühhexilischer mit der Frage auseinander, ob das Exil ein Zeichen der Schwäche JHWHs ist. In frühnachexilischer Zeit wurde die erste Überarbeitung durchgeführt. Trotz Rückkehr ins Land und gewachsenem, wenn auch bescheidenem Wohlstand standen die Israeliten nach wie vor unter der Oberherrschaft eines fremden Volkes. Dass auch dies sich ändern und wie die neue Heilszeit aussehen wird, kündigt die erste Redaktionsschicht an. Die in spätpersischer Zeit erfolgte zweite Überarbeitung reagiert auf den Niedergang des persischen Großreiches und den sich schon abzeichnenden griechisch-persischen Kampf um die Vorherrschaft.

Entsprechend dieser Entwicklung verändern sich auch die räumlichen, zeitlichen und personalen Konzeptionen dieses Zukunftsentwurfs.

2.4.2 Die zeitliche Konzeption der erwarteten Zukunft

Zeitlich bietet die Grundschrift eine einfache Zukunftsansage, die nicht weiter differenziert wird. Zusammen mit Ez 36,16–23ba erscheint Ez 39,1–5.7 als Ablauf von Gegenwart und Zukunft. Die Gegenwart zeichnet sich aus durch die Niederlage Israels gegen Nebukadnezar und durch die Gola. Israel ist unter die Völker geführt und entweiht dadurch JHWHs heiligen Namen (Ez 36,16–23ba).

407 Auf der Endtextebene ist dies besonders markant an den zwei Abschnitten Ez 39,11–16 und Ez 39,17–20 festzustellen.

Diese Situation soll durch das in Ez 39,1–5.7 für die Zukunft angekündigte Ereignis verändert werden.

Entscheidend umgestaltet wird die zeitliche Konzeption durch die erste Redaktion. Sie unterscheidet zwischen einer näheren und einer fernerer Zukunft. Wie Vergangenheit eine Abfolge von Ereignissen ist, so ist es auch Zukunft. Vom Standpunkt der Erzählgegenwart aus, der unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems angesiedelt ist (vgl. Ez 33,21), liegen sowohl die Rückkehr des Volkes aus der Zerstreuung als auch der Ansturm Gogs in der Zukunft. Die Rückkehr aus dem Exil geht jedoch dem Angriff Gogs voraus (Ez 38,8), ja der Zug Gogs setzt die Rückkehr der Zerstreuten und deren neu erlangten Wohlstand geradezu voraus (Ez 38,12).

Die Verlagerung der Auseinandersetzung mit Gog in eine weiter entfernte Zukunft wird durch verschiedene Zeitangaben angezeigt: בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים רַבִּים (Ez 38,8) und בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים הַשְּׁנִיִּים (Ez 38,8) und בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים (38,16). Sie sind jedoch keineswegs als Hinweis auf ein »Ende« der Zeit zu verstehen. So erwartet Ez 38–39 zwar mit der Unterwerfung Gogs eine endgültige Zeit des Friedens und damit einen endgültigen Heilszustand, keineswegs aber ein Ende der Zeiten. Dass diese Heilszeit enden könnte bzw. dass es nach dem Eintreffen dieser Ereignisse eine andere als diese Heilszeit geben könnte, ist für die Verfasser von Ez 38–39 gar nicht im Blick.

Der Sieg über Gog ist Voraussetzung für die in Ez 39,23–29 aufgezeigte Heilsvision. »Jetzt« (עַתָּה) wird JHWH das Schicksal Israels wenden. Somit kennt auch die ferne Zukunft einen Ablauf: Sieg über Gog – endgültige Heilszeit Israels. Die schon in der Grundschrift ergangene Ankündigung, dass JHWH nie mehr seinen Namen entweihen wird (Ez 39,7), wird bekräftigt durch die Aussagen, dass JHWH nie mehr einen von den Israeliten in der Fremde lassen (Ez 39,28) und dass er sein Gesicht nie mehr von Israel abwenden wird (Ez 39,29). So wie JHWH nach der Sintflut ankündigt, die Erde nie mehr zu verfluchen (Gen 8,21) und nie mehr alles Fleisch zu vernichten (Gen 9,11.15), so wird er nie mehr Gericht halten über Israel. Die לֹא עוֹד-Formulierungen bekräftigen somit die Endgültigkeit der Heilszeit, die Israel zugesagt ist.

Angesichts der Zuordnung von Ez 38–39 zur Datierung in Ez 33,21 ergibt sich eine klare zeitliche Abfolge: Die Gegenwart ist geprägt durch den Fall Jerusalems (586 v. Chr.) und das Exil. Für die nahe Zukunft wird die Rückkehr aus dem Exil erwartet. In die ferne Zukunft ist die Auseinandersetzung mit Gog verlagert. Diese ist Voraussetzung für den Beginn einer endgültigen Heilszeit, die aber »innerweltlich« gedacht ist.

Diese Aufteilung der Zukunft in zwei Ebenen ist vermutlich ein Reflex auf die Tatsache, dass sich die Ankündigung der Rückkehr des Volkes verwirklicht hat, während die Erfüllung des Orakels gegen Gog noch ausstand. Grundsätzlich wird davon ausgegangen, dass sich alle Ankündigungen JHWHs durch die Propheten erfüllen werden. Ankündigungen, die sich nicht erfüllen, stellen nicht

nur ihren Charakter als Gotteswort in Frage, sondern weisen auch den Propheten, der sie verkündet hat, als falschen Propheten aus (vgl. Dtn 18,22). Indem nicht erfüllte Ansagen in einer fernerer Zukunft angesiedelt werden, behalten sie ihre Gültigkeit. So wird verhindert, dass sie als falsche Prophezeiungen wahrgenommen werden und die Legitimität der verkündenden Propheten in Frage gestellt wird.

2.4.3 Die räumliche Konzeption der erwarteten Zukunft

Bereits im Grundwort erscheint die Auseinandersetzung zwischen JHWH und Gog als ein Kampf zwischen Peripherie und Zentrum der israelitischen Welt. Gog wird vom äußersten Norden herbeigeholt (Ez 39,2). Durch die Nennung von Meschech und Tubal als Herrschaftsgebiet (Ez 39,1) wird diese Angabe geographisch präzisiert. Durch den Hinweis auf den äußersten Norden wird das Nordfeindmotiv eingespielt und gleichzeitig sichtbar gemacht, dass Gog vom äußersten Rand der damals (aus Sicht Israels) bekannten Welt kommt.

Der Kampf findet auf den Bergen Israels statt (Ez 39,2,4). Territorium des Kampfes ist somit das Herrschaftsgebiet JHWHs. Der Angriff Gogs zielt damit gegen JHWH. Durch den Ort des Kampfes unterscheidet sich das Grundwort von den Fremdvölkerorakeln, auch wenn es in starker Anlehnung an Ez 29,1 – 6a formuliert wird. In den Fremdvölkersprüchen findet die Auseinandersetzung zwischen JHWH und den Völkern in deren Heimat statt. Damit wird aber schon deutlich, dass es im Grundwort nicht wie in den Fremdvölkersprüchen um eine Bestrafung Gogs geht. Vielmehr soll sich JHWHs Macht an Gog erweisen. Da aber diese gerade durch die Niederwerfung Israels durch Nebukadnezar im eigenen Land in Frage gestellt ist, muss der Kampf zwischen JHWH und Gog auf den Bergen Israels stattfinden.

Gog fällt auf freiem Feld (Ez 39,5). Er wird zwar ins Land geholt, doch an die Städte und Orte darf er keine Hand anlegen. Es wird ihm nicht mehr Macht zugestanden als unbedingt nötig.

Die Grundschrift zielt auf die Erkenntnis der Völker. Die nicht am Kampf beteiligten Völker, also der Rest der Welt, sind sozusagen die Zuschauer der Auseinandersetzung.

An dieser räumlichen Konzeption verändert sich durch die erste Bearbeitung nicht allzu viel. Die Redaktion nimmt den Hinweis auf den äußersten Norden zweimal auf (Ez 38,6.15) und fügt mit Gomer und Bet-Togarma zwei weitere, aus dem Umfeld von Meschech und Tubal stammende Völker hinzu. Ez 38,13 erwähnt mit Saba, Dedan und Tarschisch drei weitere Völker. Diese sind aber nicht am Kampf beteiligt, sondern stehen zunächst als Zuschauer am Rand, um dann als Kriegsgewinnler Profit machen zu können.

Kampfgebiet sind nach wie vor die Berge Israels (Ez 38,8). Der Kampf konzentriert sich nicht mehr auf ein konkretes Schlachtfeld, vielmehr ist jetzt das ganze Land in den Kampf einbezogen (Ez 38,16). Der Charakter Israels als Zentrum der Welt wird durch die Wortverbindung מְבוֹרֵי הָאָרֶץ in Ez 38,12 bekräftigt.

Die zweite Redaktion hat hingegen die räumlichen Vorstellungen nachhaltig verändert. Durch die Ergänzung der Völker Paras, Kusch und Put (Ez 38,5), die im südlichen Bereich der Welt anzusiedeln sind, wird die räumliche Eingrenzung des Angreifers auf den Nordfeind faktisch aufgehoben. Das angreifende Heer ist nicht mehr lokal begrenzt, sondern erscheint jetzt als universales Heer, was nicht zuletzt durch die Siebenzahl der angreifenden Völker sichtbar wird. Waren die anderen Völker bisher nur Zuschauer, die auf einen Kriegsgewinn gehofft haben, so sind sie jetzt am Angriff beteiligt. Gerade dadurch, dass keine Völker aus der unmittelbaren Umgebung Israels genannt werden, sondern Völker, die aus der Sicht Israels von der Peripherie der Welt kommen, wird deutlich, dass hier nicht ein lokaler Konflikt vorliegt, sondern dass die ganze Welt mit JHWH im Kampf liegt.

Parallel dazu weitet sich aber auch der Kriegsschauplatz aus. Die Auseinandersetzung zwischen JHWH und den Völkern findet nicht mehr nur in Israel statt, sondern der Kampf wird auch nach Magog, der Heimat Gogs (vgl. Ez 38,2), und bis zu den fernsten Inseln, also bis an den Rand der bewohnten Welt getragen (Ez 39,6). Der Kampf wird räumlich zum universalen Kampf um die Weltherrschaft.

Indem JHWH im Kampf gegen Gog und seine Heere die Kräfte der Natur in Dienst nimmt (Ez 38,19–22), wird deutlich, dass die ganze Schöpfung in Aufruhr ist. Sogar die Berge, die Säulen der Erde, werden niedergerissen.

Jerusalem spielt in der Gog-Erzählung im Unterschied zu anderen Völkersturmtexten keine Rolle. Dies hängt mit der Konzeption von Ez 33,21–48,35 zusammen. In Ez 33,21 teilt ein Flüchtling aus Jerusalem dem Propheten mit, dass die Stadt gefallen ist (הִכְתָּה הָעִיר). Mit Ausnahme von Ez 36,38, einer sehr jungen Ergänzung, wird die Stadt unter ihrem Namen »Jerusalem« nach Ez 33,21 nicht mehr erwähnt. Selbst die Datierung Ez 40,1 meidet den Namen »Jerusalem« und spricht, die Nachricht des Flüchtlings aus Ez 33,21 zitierend, von הִכְתָּה הָעִיר . Innerhalb von Ez 33,21–39,29 spielt zudem der Wiederaufbau Jerusalems, anders als der Wiederaufbau der Städte im Allgemeinen (vgl. Ez 36,4.10), als Heilsverheißung keine Rolle. Erst in Ez 40–48 kommt die Stadt wieder zu einer gewissen Bedeutung, erhält dort jedoch, die Zweite Tempelvision abschließend, einen neuen Namen: יְהוּדָה שְׁמָה (vgl. Ez 48,35).

2.4.4 Die personale Konzeption: JHWH, Gog, die Völker und Israel

Personae dramatis sind JHWH, Gog, die Völker und Israel. JHWH wird dabei durch alle Schichten hindurch als derjenige dargestellt, bei dem die Initiative liegt. Besonders stark kommt dies in der Grundschrift durch eine Reihe von Sätzen, in denen JHWH Subjekt ist, zum Ausdruck (Ez 39,1 – 5). Entscheidend dabei ist, dass JHWH die Auseinandersetzung herbei führt. Er ist es, der Gog herbeiholt (Ez 39,2; 38,4.7.8.16). Daran ändert auch die erste Redaktionsschicht nichts, auch wenn sie Motive nennt, die Gog zum Angriff bewegen können (Ez 38,10 – 13). Vielmehr ist es JHWH, der auf diese Weise Gog bewegt (Ez 38,16). Ez 38,8 spricht von der Musterung Gogs (גִּיּוֹג). Auch in der Ankündigung, seinen Namen nie mehr zu entweihen (Ez 39,7), zeigt sich diese Initiative, denn in Ez 36,20 – 23b_a ist es noch Israel, das JHWHs heiligen Namen entweiht.

Das Moment, dass JHWH Gog herbeiholt, ist für die Ausgestaltung des Völkersturmmotivs von großer Bedeutung. JHWH wehrt nicht einfach einen angreifenden Feind ab, sondern er führt die Auseinandersetzung herbei. Diese Herbeiholung wurzelt aber in einem anderen Motiv: in der Bestrafung Israels. JHWH holt ein fremdes Volk (oder auch mehrere) als Gerichtswerkzeug herbei, um Israel für seine Vergehen zu bestrafen (vgl. z. B. Jes 7,18.20; 10,6 u. ö.). Aber genau dieses Vorgehen wird JHWH von den Völkern (und zum Teil auch von den Israeliten) als Schwäche ausgelegt. Um seine Stärke zu beweisen, »wiederholt« er den Vorgang, doch jetzt nicht mehr, um Israel zu richten, sondern um den Angreifer zu überwinden. So findet der Gedanke, dass JHWH selbst die Angreifer herbeiholt, Eingang in das Völkersturmmotiv.

In der Auseinandersetzung mit Gog begegnet JHWH als Krieger. Die Grundschrift trägt Züge eines Zweikampfes (Ez 39,3). JHWH allein überwindet Gog und seine Heere. Auf eine Beteiligung der Israeliten am Kampfgeschehen wird bewusst verzichtet. Die zweite Redaktion ergänzt diesen Zug. JHWH setzt die Kräfte der Natur und den Gottesschrecken als Hilfen im Kampf gegen Gog ein (Ez 38,19 – 22). Die Kräfte der Natur gehorchen ihm, weil er der Schöpfergott ist. Durch die Ergänzung dieser Motive erinnert die zweite Redaktion an das zentrale Heilsereignis Israels: an die Errettung am Schilfmeer (Ex 13,17 – 14,31). Auch dort setzt JHWH die Naturgewalten und den Gottesschrecken im Kampf gegen die nachrückenden Ägypter ein.

Gleichzeitig emotionalisiert die zweite Redaktion das Bild JHWHs. Groll und Zorn steigen in ihm auf, mit leidenschaftlichem Eifer setzt er sich für Israel ein (Ez 38,18 – 19), wobei schon die erste Redaktion den Eifer JHWHs für seinen Namen erwähnt (Ez 39,25).

Den Israeliten gegenüber erweist sich JHWH einerseits als gerechter Gott, denn er behandelt das Volk so, wie es seine Taten verdienen (Ez 39,23 – 24). Andererseits ist er auch der gnädige und barmherzige Gott, denn er hat mit

seinem Volk Erbarmen (Ez 39,25). Besonders zeigt er sich als der rettende Gott, der sie vor dem Angriff Gogs bewahrt, der das Schicksal Israels wendet (Ez 39,25) und dem Volk eine neue und endgültige Heilsperspektive anbietet (Ez 39,25–29).

Vor allem aber wird JHWH als ein Gott gezeichnet, der sich offenbart. Er tut seinen heiligen Namen in seinem Volk kund (Ez 39,7), und er gibt sich zu erkennen, sowohl den Völkern (Ez 38,16.23; 39,6.7) als auch Israel (Ez 39,22.28). Die Völker sollen seine Größe erkennen, Israel darf erfahren, dass er (weiterhin) Israels Gott und Israel sein Volk ist. Diese Erkenntnis ist das sich durch alle Schichten durchziehende Ziel der Zukunftskonzeption.

Gog wird als mächtiger Fürst dargestellt, dessen Größe durch alle Schichten hindurch gesteigert wird. Bereits in der Grundschrift wird er als der bedrohliche Nordfeind gezeichnet (Ez 39,2). Dieses Motiv hat schon in den Ankündigungen Jeremias einen breiten Raum eingenommen. Während jedoch im Jeremia-Buch der Nordfeind kommt, um Gericht über Jerusalem und die Städte, aber auch über andere Völker zu halten, kündigt Ez 38–39 jetzt dem Nordfeind das Gericht an. Mit Ausnahme von Jer 25,9 bleibt der Nordfeind im Jeremia-Buch weitgehend anonym. In Jer 25,9 wird Nebukadnezar namentlich zu denen gezählt, die JHWH von Norden her holt. Mit Gog erhält der Nordfeind ein (weiteres) konkretes Gesicht. Indem das Grundwort Ez 39,1–5.7 in Anlehnung an Ez 29,1–6a formuliert wird, erscheint Gog zusätzlich als dem Pharao ebenbürtig. Die erste Redaktionsschicht zeichnet ihn als Anführer eines großen Völkerheeres, die zweite gar als universaler Anführer der vereinigten Völker, die sich gegen Israel verschworen haben. Mehr und mehr wird Gog nicht nur zum personifizierten Nordfeind, sondern sogar zur Chiffre »für jeden Israel in seiner Existenz bedrohenden Imperialismus«⁴⁰⁸. Je größer und mächtiger jedoch der Feind, desto größer die Ehre dessen, der ihn besiegt.

Im Kontrast zu seiner Macht erscheint Gog jedoch als willfähiges Werkzeug, das ganz in der Hand JHWHs ist. Gog kommt nicht aus eigenem Entschluss, auch wenn die erste Redaktionsschicht mögliche Motive nennt, sondern JHWH holt ihn herbei. Trotz der in Ez 38,11–12 genannten Vergehen geht es nicht in erster Linie darum, jemanden zu bestrafen, sondern JHWH will die Ehre seines Namens wiederherstellen. Dieses Gericht führt in die vollständige Vernichtung Gogs und seiner Heere, von denen am Ende nichts mehr übrig bleibt, nicht einmal ihre Leichen (Ez 39,4.17–20).

Die Bedeutung der Völker im eigentlichen Kampfgeschehen wird im Laufe des Redaktionsprozesses gesteigert. Wenn Ez 39,4aß eine Ergänzung ist, werden sie in der Grundschrift in diesem Zusammenhang gar nicht erwähnt. Jede Schicht fügt jedoch neue Völker ein, so dass sich die Auseinandersetzung von

408 Premstaller, Fremdvölkersprüche, 248. Ähnlich Sweeney, Assertion, 163.

einer Art Zweikampf zu einer universalen Völkerschlacht entwickelt. Parallel zu dieser Entwicklung ist es in Ez 39,4 noch ausschließlich Gog, der den Tieren zum Fraß vorgeworfen wird, während in Ez 39,17–20 das Fleisch und das Blut der Helden und der Fürsten der Erde Speise des Schlachtopfermahls sind.

Anders hingegen verhält es sich hinsichtlich der Bedeutung des Kampfgeschehens. Von Anfang an zielt die Auseinandersetzung mit Gog auf die Erkenntnis der Völker (Ez 39,7). Diese sollen zunächst die Größe JHWHs und damit ihren Irrtum erkennen, dem sie unterlegen sind, als sie die Gola als Schwäche JHWHs interpretiert haben (Ez 36,20). Im Endtext geht es hingegen um die Anerkennung JHWHs als Schöpfergott und Weltenherr, dem sie nichts entgegensetzen können und der sie selbst in ihrem eigenen Gebiet überwindet (Ez 39,6).

Diese Erkenntnis bedeutet für die Völker aber nicht Heil. Eine Heilsperspektive für die Völker wird nicht aufgezeigt. Das riesige Völkerheer ist geschlagen. Wie es mit den Völkern weitergeht, ist nicht im Blick, doch dürfte mit dem Sieg über die Heere Gogs nicht an eine völlige Vernichtung der Völker gedacht sein. Immerhin kündigt Ez 39,27 an, dass JHWH, wenn er den endgültigen Heilszustand verwirklicht, sich vor den Augen der Völker an Israel als heilig erweisen wird. Die Völker werden Zeugen dieses Heils sein, so wie sie zuvor Zeugen der Katastrophe waren. Vor allem aber geht es um das Verhältnis der Völker zu Israel: Sie sind keine Bedrohung mehr für das endgültige Heil Israels, denn JHWH wird sein Volk nie mehr in die Hand seiner Feinde geben.

In der Darstellung des Kampfgeschehens nehmen die Israeliten in allen Schichten eine zurückhaltende Rolle ein. In der Grundschrift führt JHWH diese Auseinandersetzung mit Gog nicht einmal um seines Volkes, sondern um seines heiligen Namens willen, der durch die Zerstreuung Israels unter die Völker entweiht worden ist.

Die Israeliten sind am Kampf selbst nicht beteiligt, sie erleiden aber auch keinen Schaden. Sie sind scheinbar ein wehrloses Opfer, das der Übermacht Gogs und seiner Heere nichts entgegensetzen hat (Ez 38,11). Doch da JHWH auf ihrer Seite steht, gilt: Sie leben in Sicherheit (vgl. Ez 38,8.12; 39,26). Sie werden erst nach dem Kampfgeschehen aktiv: Sie sammeln die Waffen ein, um sie als Feuermaterial zu verwenden, und bereichern sich an der Beute (Ez 39,9–10), und sie bestatten die Leichen der Angreifer (Ez 39,11–16). In beiden Fällen illustrieren sie die Macht des Angreifers, damit aber auch die Größe des Sieges JHWHs.

Trotz ihrer eher passiven Rolle sind sie von diesem Geschehen unmittelbar betroffen: JHWH offenbart ihnen seinen heiligen Namen (Ez 39,7), und sie sollen erkennen, dass JHWH ihr Gott ist (Ez 39,22.28). Nachdem ihre Untreue vergolten ist (Ez 39,24), dürfen sie erfahren, wie JHWH voll Erbarmen (Ez 39,25) an ihnen handelt: indem er sie vor dem Ansturm Gogs bewahrt und ihr Schicksal

wendet (Ez 39,25). An sie ergeht die Zusage, dass JHWH nie mehr sein Angesicht von ihnen wenden wird, da er seinen Geist über sie ausgegossen hat.

2.4.5 Zukunft für Israel

In der Endgestalt von Ez 38–39 begegnet uns ein Zukunftskonzept, das sich in seinen Dimensionen in jeder Hinsicht bis zum Äußersten ausdehnt: räumlich, weil die Auseinandersetzung mit Gog nicht mehr nur auf Israel begrenzt ist, sondern die ganze Erde und sogar die Schöpfung erfasst; zeitlich, weil das Geschehen in eine ferne Zukunft reicht; personal, weil JHWH als Schöpfergott das vereinigte Völkerheer unter Führung Gogs überwindet und so die Welt-herrschaft sichert. Doch bei all dem geht es vor allem um eine Frage: Wie kann eine heilvolle Zukunft für dieses kleine, hilflose Völkchen Israel, das sich als Spielball der Großmächte erlebt, aussehen, und welche Rolle spielt sein Gott in diesem immer wieder neu erfahrenen Toben der Völker? Darauf gibt die Konzeption von Ez 38–39 Antwort.

2.5 Ez 38–39 im Kontext von Ez 33,21–39,29

Die Gog-Weissagung kennt eine klare Abfolge von zukünftigen Ereignissen und unterscheidet dabei zwischen einer näheren und einer fernerer Zukunft. Die Gog-Weissagung selbst bezieht sich auf die Ereignisse der fernerer Zukunft, setzt aber die Erfüllung der sich auf die nähere Zukunft beziehenden Verheißungen voraus. Schon diese Eigenheit macht deutlich, dass die Gog-Weissagung in einem größeren Kontext steht. Zudem entwirft Ez 39,23–29 eine Heilsvision, die ihre ganze Kraft erst auf dem Hintergrund dieses Kontexts entfaltet. So ist Ez 38–39 zwar einerseits durch die Eröffnung mit der Wortereignisformel und durch die Strukturierung als Halbierungsschema mit zweifachem Durchgang und Coda als in sich geschlossene literarische Einheit ausgewiesen, andererseits durch die Bezugnahmen in ein größeres Textkorpus eingebunden.

Dieses größere Textkorpus wird durch die Datierungen in Ez 33,21 und 40,1 abgegrenzt und umfasst mit Ez 33,21–39,29 einen Komplex, der mehrere in sich eigenständige Texte in einen größeren Zusammenhang bringt.⁴⁰⁹ Ez 33,21–22

⁴⁰⁹ So auch Sweeney, Assertion, 159. Klein, Schriftauslegung, 2, sieht Ez 34–39 als »einen gut abgegrenzten Textbereich« an (vgl. ebd., 17). Formale Kriterien wie die im Ezechiel-Buch zentralen Formeln werden nicht genannt. Die Abgrenzung scheint sie aus der Tatsache abzuleiten, dass hier eine Sammlung von Heilsworten vorliegt. Entsprechend wird die Frage, welche Rolle die Datierung in Ez 33,21–22 für Ez 34–39 spielt, nicht thematisiert. Ebenso begründet Crane, Restoration, nicht, warum er den Untersuchungskontext mit Ez

nimmt Bezug auf die Verschleppung des Propheten und seiner Leidensgenossen, also auf die erste Deportation 597, und gibt die Nachricht eines Flüchtlings wieder, dass Jerusalem gefallen ist, womit der Bezug auf die Zerstörung des Tempels und die zweite Deportation 586 hergestellt wird. Die in Ez 33,21–39,29 entworfene Zukunftsvision will also als Ankündigung JHWHs verstanden werden, die dieser auf den Fall Jerusalems hin ergehen lässt.

Durch die Datierung in 33,21 wird der gesamte Komplex in das Ezechiel-Buch eingebunden, denn die Datierung in 40,1 bezieht sich wie die Datierung in 33,21 sowohl auf die Verschleppung des Propheten als auch auf den Fall Jerusalems. Zudem endet mit der Nachricht des Flüchtlings das Schweigen Ezechiels (33,22), das in 24,27 begonnen hat. Unmittelbar nach 24,27 beginnen in 25,1 die Fremdvölkersprüche.⁴¹⁰

Die Untersuchung der Frage, welche Stellung Ez 38–39 im Kontext von Ez 33,21–39,29 einnimmt, wird durch die Textüberlieferung erschwert.⁴¹¹ Papyrus 967, die älteste uns erhaltene Handschrift der Septuaginta,⁴¹² die aus der zweiten Hälfte des zweiten oder der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. stammt,⁴¹³ und der von diesem unabhängige Codex Wirceburgensis, einem aus dem sechsten Jahrhundert n. Chr. stammenden Textzeugen der Vetus Latina,⁴¹⁴ bieten eine andere Textgrundlage als MT. In beiden Textzeugen geht die Gog-Weissagung Ez 38–39 Ez 37 voraus. Zudem überliefern beide den Abschnitt Ez 36,23bβ–38 nicht. Hingegen bestätigen die in der Festung Masada gefundenen Fragmente eines Ezechiel-Buches die Masoretische Textüberlieferung.⁴¹⁵ In seiner Untersuchung zur Textgeschichte und Entstehung des Ezechiel-Buches kommt Schwagmeier zur Auffassung, dass Papyrus 967 bzw. dessen hebräische Textvorlage die ältere Textabfolge bietet,⁴¹⁶ eine Auffassung, die bereits von Lust, Tov und anderen vertreten wurde, jedoch zum Teil ohne Berücksichtigung der

36,1 beginnt. Auch bei ihm scheinen inhaltliche Gründe (die Wiederherstellung Israels) eine Rolle zu spielen.

410 Diskutiert wird, ob in Ez 37,1 am Beginn der Vision der toten Gebeine eine Datierung ausgefallen ist, denn Ez 37,1–14 ist die einzige Vision des Ezechiel-Buches, die keine Datierung kennt (vgl. Hossfeld, *Untersuchungen*, 344 f; Zimmerli, BK 13,2, 886; 891; Fuhs, NEB.AT 22, 207; Eichrodt, ATD 22,2, 354; Pohlmann, ATD 22,2, 491, Anm.1). Jedoch gibt es dafür keine textkritische Grundlage. Sollte Ez 37,1 tatsächlich einmal mit einer Datierung eingesetzt haben, so könnte diese bei der Zusammenstellung des Komplexes 33,21–39,29 entfernt worden sein, um die Vision als ein Element in den Kontext einzugliedern.

411 Vgl. Klein, *Schriftauslegung*, 60–65.

412 Eine Auflistung der besonderen Lesarten von Papyrus 967 bietet der von D. Fraenkel verfasste Nachtrag in Ziegler, *Ezechiel*, ²1977, 332–352.

413 Vgl. Lust, *Ezekiel* 36–40, 517; Schwagmeier, *Untersuchungen*, 181.

414 Vgl. Lust, *Ezekiel* 36–40, 518. Zum Codex Wirceburgensis vgl. Bogaert, *Témoignage*; Schwagmeier, *Untersuchungen*, 188 ff.

415 Vgl. dazu Talmon, *Fragments*; Schwagmeier, *Untersuchungen*, 101–103. Nach diesem Fund ist die Annahme, die masoretische Abfolge sei erst in christlicher Zeit entstanden, hinfällig.

416 Vgl. Schwagmeier, *Untersuchungen*, 315.

Masada-Fragmente.⁴¹⁷ Die von MT bezeugte Abfolge wäre somit eine Weiterentwicklung. Gemäß unserer methodischen Vorgehensweise wenden wir uns zunächst dem Endtext und damit der masoretischen Abfolge zu, danach der Abfolge in Papyrus 967.⁴¹⁸

417 Vgl. Lust, Ezechiel 36–40, 533; Tov, Differences, 99ff; Wong, Masoretic, 144; Mosis, Ezechiel 37,1–14, 171, Anm.96; Taylor, Ezechiel, 241; Rudnig, Heilig, 54; Konkel, Bund, 123 f, Anm.5; Crane, Restoration, 220–250.

418 Methodisch gesehen müsste zudem eine Untersuchung erfolgen, wie sich die Überarbeitung von Ez 38–39 im Werden von Ez 33,21–39,29 verhält. Doch setzt dies ein redaktionsgeschichtliches Entstehungsmodell des ganzen Textbereichs voraus.

Ein solches hat jüngst Anja Klein, Schriftauslegung, 350–380, Tabelle 409, dargeboten. Sie kommt zu der Ansicht, dass Ez 34–39 in acht Phasen (eine Phase kann mehrere redaktionelle Vorgänge umfassen) entstanden ist. Sie geht davon aus, dass die Gog-Weissagung Ez 38,1–39,22 aus dem Grundwort 39,1–5 gewachsen ist, das in den vorliegenden Textzusammenhang Ez 36,16–22; 39,23–29 eingeschrieben worden ist (vgl. ebd., 139). Dieses Grundwort ist sukzessive fortgeschrieben worden, zunächst durch Ez 38,1–9* (vgl. ebd., 122–125). Die jüngste Fortschreibung in Ez 38 sieht sie in 38,18–23, in Ez 39 wohl in 39,9–10. Sowohl die Entstehung des Textzusammenhangs Ez 36,16–22; 39,23–29 als auch die meisten Fortschreibungen ordnet sie der fünften Phase zu, die jüngsten Fortschreibungen dann der siebten (vgl. ebd., 379–380). Abgesehen davon, dass Klein selbst ihre redaktionsgeschichtlichen Überlegungen zu Ez 38,1–39,22 als »kurze skizzenhafte Zuordnung« (ebd., 122) versteht und das Verhältnis der Fortschreibungen von Ez 38 und Ez 39 nur vage bestimmt und auch in ihren Darlegungen des gesamten redaktionsgeschichtlichen Zusammenhangs von Ez 34–39 die Schichten der Gog-Weissagung nicht exakt benennt (vgl. ebd. 370–372), geht sie davon aus, dass die Fortschreibungen der Gog-Weissagungen nicht Teil von den ganzen Komplex Ez 34–39 umfassenden Redaktionsvorgängen sind.

Eine Diskussion des gesamten Modells ist an dieser Stelle nicht möglich (hierzu wären auch die Darlegungen von Schnocks, Rettung, 161–243, zu Ez 37,1–14 heranzuziehen). Doch zeigt schon der Vergleich der Ergebnisse zu Ez 38–39, dass die vorliegende Studie eine etwas andere Auffassung als Klein vertritt. Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass die vorliegende Studie Ez 39,23–29 gerade nicht als den ältesten Textbereich von Ez 38–39 und als die ursprüngliche Fortsetzung von Ez 36,16–23b α ansieht, weil es Ez 39,23–29 nicht nur um die Sammlung der Zerstreuten, sondern um einen endgültigen Heilszustand geht, der sich in semantischen Besonderheiten äußert, die in Ez 36,16–23b α keinen Anknüpfungspunkt haben. Zudem ergibt der Anschluss von 39,23 an 36,22 einen Wechsel in der Anrede Israels von der 2. Pers. Pl zur 3. Pers. Pl. Diesen erklärt Klein durch einen Perspektivwechsel: »Während in 36,22 die Einsicht Israels im Vordergrund steht, rücken mit 39,23 die Völker und ihre Sicht auf Israel in das Zentrum« (ebd., 146). Dann fragt sich aber, warum ab 39,25 von Israel immer noch in der 3. Pers. Pl. gesprochen wird. Eher wäre an einen Wechsel der Redeebenen zu denken. Während in 36,22 eine vom Propheten dem Volk zu verkündende Gottesrede vorliegt, wendet sich JHWH in 39,23–29 wieder an den Propheten. Doch käme dieser Wechsel, der gewöhnlich formal kenntlich gemacht wird, unvermittelt.

2.5.1 Die Einbindung der Gog-Weissagung in Ez 33,21–39,29 gemäß der masoretischen Abfolge

Innerhalb von Ez 33,21–39,29 zeigt die Wortereignisformel sechsmal den Beginn einer neuen Einheit an: in Ez 33,23; 34,1; 35,1; 36,16; 37,15 und 38,1. Auf derselben Ebene wie die Wortereignisformel ist die Visionseinleitung in Ez 37,1 anzusiedeln. Somit besteht Ez 33,21–39,29 aus sieben Einheiten: Ez 33,23–33; 34,1–31; 35,1–36,15; 36,16–38; 37,1–14; 37,15–28 und 38,1–39,29.⁴¹⁹ Drei dieser Einheiten sind als Halbierungsschema angelegt: Ez 33,23–29/30–33;⁴²⁰ 35,1–15/36,1–15 sowie Ez 38–39.⁴²¹

Inhaltlich sind Ez 34,1–31 und 37,15–28 durch die Ankündigungen, dass JHWH seinen Knecht David als Hirt und König einsetzen wird (34,23–24/37,24), und die Verheißungen einer Friedensberit (34,25/37,26) aufeinander bezogen. Beide Einheiten befassen sich mit der künftigen staatlichen Verfasstheit Israels. Auch andere Einheiten lassen sich miteinander in Verbindung bringen: Während 33,23–33 das Gericht gegen Israel ankündigt, droht 38,1–39,22 Gog und damit den Völkern das Gericht an. In 35,1–36,15 sowie in 37,1–14 wird die Wiedererstehung Israels angesagt. Auf dem Hintergrund dieser Bezüge lässt sich die Anordnung der sieben Einheiten als eine konzentrische Struktur verstehen, in deren Mitte 36,16–38 und damit die Ankündigung der inneren Erneuerung Israels steht. Ez 33,21–39,29 wird eingeleitet durch 33,21–22 und abgeschlossen durch 39,23–29. Ez 33,21–22 blickt auf die deprimierende (Erzähl-)Gegenwart, in der Israel total am Boden zerstört ist und scheinbar keine Zukunft mehr hat, 39,23–29 hingegen entwirft in einem vollkommenen Kontrast eine Vision, die Israel in ferner Zukunft endgültiges und ewiges Heil verheißt und die Notlage sozusagen in ihr Gegenteil verkehrt. Die dazwischen liegenden Einheiten schildern den Weg, den JHWH gehen wird, um die Notlage in diese endgültige Heilszeit zu verwandeln. Kern dieses Wandels ist die innere Verwandlung des Volkes.

419 Sweeney, *Assertion*, 163, und Schwagmeier, *Untersuchungen*, 272ff, rechnen hingegen nur mit sechs Einheiten, da sie die Visionseinleitung von Ez 37,1 nicht auf derselben Ebene wie die Wortereignisformeln ansiedeln (vgl. auch Klein, *Schriftauslegung*, 70). Dann müsste Ez 36,16–37,14 als doppelter Durchgang im Sinne eines Halbierungsschemas verstanden werden. Dafür sind die beiden Teile Ez 36,16–38 und Ez 37,1–14 aber wohl doch zu verschieden angelegt.

420 Der Wortereignisformel in 33,23 folgen in 33,24–29 und 33,30–33 zwei Durchgänge, die beide mit der Anrede »Menschensohn« einsetzen und mit einer Erkenntnisaussage abschließen, wobei in 33,29 der Erkenntnisinhalt klassisch JHWH ist, in 33,33 hingegen Ezechiel als Prophet. In beiden Durchgängen wird einer Rede im Volk (33,24 / 33,30b) die Position JHWHs gegenübergestellt (33,25–29 / 33,31–33), die aus einer Anklage (33,25 f / 33,31 f) und einer Gerichtsankündigung (33,27–29; 33,33) besteht.

421 Zu Ez 35,1–36,15 und 38–39 vgl. 2.2.4.

Einleitung: 33,21–22: unheilvolle Gegenwart

A 33,23–33: Gericht an Israel

B 34,1–31: Der neue David und die Friedensberit

C 35,1–36,15: Die Wiedererstehung Israels

D 36,16–38: Die innere Erneuerung Israels

C' 37,1–14: Die Wiedererstehung Israels

B' 37,15–28: Der neue David und die Friedensberit

A' 38,1–39,22: Gericht an Gog und den Völkern

Ausleitung: 39,23–29: endgültige heilvolle Zukunft.

Natürlich umfasst eine solche Struktur nicht alle Elemente. Zu berücksichtigen ist, dass diese Struktur das Ergebnis eines Prozesses ist, der auf bereits kompositorisch zusammengeführtes Textmaterial zurückgreift.

Das Ziel, JHWH zu erkennen, durchzieht den gesamten Block Ez 33,21–39,29 wie ein roter Faden. Ez 38–39 ist jedoch die einzige Einheit, in der sowohl Israel als auch die Völker JHWH erkennen sollen. Ez 38–39 wird so zum Knoten, der beide Elemente, die JHWH-Erkenntnis Israels und die der Völker, zusammenbindet. Die Völker müssen die Größe und Überlegenheit JHWHs anerkennen, die Israeliten erkennen, dass JHWH sich nicht von ihnen abgewandt hat, sondern dass er nach wie vor »ihr Gott« und sie »sein Volk« sind. Bezeichnend ist, dass die Erkenntnisformel innerhalb von Ez 33,21–39,29 nur dreimal um אלהים erweitert ist: im Bundeskontext 34,30 und in den letzten beiden Formeln 39,22.28. In diesem Sinn ist Ez 38–39 als Bekräftigung der besonderen Beziehung JHWHs zu seinem Volk anzusehen.

Im der Komposition Ez 33,21–39,29 nimmt Ez 38–39 die Endstellung ein. Dadurch bildet die Gog-Weissagung das Gegenstück zur Nachricht vom Fall Jerusalems. In diesem Zusammenhang kommt Ez 38–39 die Funktion eines endgültigen Beweises zu, dass Jerusalem nicht wegen JHWHs Schwäche gefallen ist, sondern weil JHWH dies so gewollt hat. Durch den Sieg über Gog macht JHWH deutlich, dass es ihm ein leichtes gewesen wäre, Nebukadnezar in gleicher Weise zu überwinden und Jerusalem zu retten. Stattdessen hat er Nebukadnezar und seine Völker wegen der Vergehen seines Volkes ins Land geholt. Doch mit der Rückkehr aus dem Exil ist die Schuld Israels gesühnt, und die Völker haben die Aufgabe, die ihnen in dieser Phase von JHWH zugekommen ist, abgeschlossen. Sie haben damit keine Macht mehr über Israel, denn jetzt gilt wieder mit allen Konsequenzen, dass Israel Volk JHWHs und JHWH Israels Gott ist.

Auch wenn Schwagmeier annimmt, dass die einzelnen Teile nicht als Ereignisabfolge zu verstehen sind,⁴²² setzt die Gog-Weissagung doch die Sammlung der Zerstreuten und die Rückkehr ins Land voraus (38,8.11–12). Die Endposi-

422 Vgl. Schwagmeier, Untersuchungen, 289.

tion macht deutlich, dass dies nicht nur für die Ankündigung Ez 36,1–15 gilt, sondern auch für die Sammlungsverheißungen der nachfolgenden Einheiten. In der masoretischen Abfolge findet die Auseinandersetzung mit Gog also erst statt, wenn die zuvor ergangenen Verheißungen verwirklicht sind. Die letzte Not, die beseitigt wird, ist die Bedrängnis durch die Völker. Damit aber ist die Gefahr einer erneuten Zerstreuung und eines erneuten Verlusts des Landes für immer gebannt. Entsprechend beschließt Ez 39,29 den ganzen Block mit der Ankündigung, dass JHWH sein Gesicht nicht mehr verbergen wird. »Den Adressaten des Textes signalisieren die Gewaltphantasien von Ez 38 f nicht den Umsturz, sondern die endgültige Bestätigung der Heilsordnung. In Ez 38 f wird die Zeit arretiert: Die Heilsansagen des Buches haben sich nicht nur erfüllt, vielmehr wird der so erreichte Heilszustand auch nicht mehr zurückgenommen. Ein erneuter Zug der Völker gegen Israel wird nicht mehr in der Zerstörung Israels, sondern in der endgültigen Niederlage der Nationen enden.«⁴²³

2.5.2 Die Einbindung der Gog-Weissagung in Ez 33,21–39,29 gemäß der Abfolge von Papyrus 967

Nach der in Papyrus 967 überlieferten Abfolge geht Ez 38–39 nicht einfach Ez 37 voran.⁴²⁴ Die Gog-Weissagung folgt dort unmittelbar auf Ez 36,16–23ba, ist jedoch von diesem Abschnitt durch die Wortereignisformel abgegrenzt, womit Ez 36,16–23ba eine eigenständige Einheit darstellt. Ferner geht Ez 39,23–29 Ez 37 voraus und Ez 40–48 kommt unmittelbar nach Ez 37,26–28 zu stehen. Aufgrund der verschiedenen Abfolge der Einheiten und wegen des Fehlens von Ez 36,23bb–38 besitzt die in MT erhobene Struktur von Ez 33,21–39,29 keine Gültigkeit.

Auch die Überlieferung gemäß Papyrus 967 lässt sieben Einheiten erkennen, die durch die Wortereignisformeln und die Visionseinleitung in 37,1 angezeigt werden: Ez 33,23–33; 34,1–31; 35,1–36,15; 36,16–23ba; 38,1–39,29; 37,1–14 sowie 37,15–28.

Leitmotiv des Abschnitts 36,16–23ba ist der heilige Name JHWHs. Dieser wurde nicht durch Vergehen Israels entweiht, sondern die Völker haben die Zerstreuung Israels als Schwäche JHWHs interpretiert. JHWH kündigt deshalb an, seinen Namen zu heiligen. Wie er das tun will, lässt der Abschnitt offen. In unseren redaktionellen Überlegungen haben wir bereits die Möglichkeit

423 Konkel, Tempelvision, 174.

424 Der in den Scheide Papyri überlieferte Text von Papyrus 967, zu dem auch Ez 38–39 in seinem Umfeld gehört, ist abgedruckt bei Johnson/Gehman/Kase, Scheide Papyri, 141–181.

durchgespielt, dass das Grundwort der Gog-Weissagung 39,1–5.7 ursprünglich als Fortsetzung von 36,16–23ba konzipiert ist und somit diese offene Frage löst: indem JHWH Gog besiegt, beweist er seine Stärke, deckt den Irrtum der Völker auf und stellt so die Ehre seines Namens wieder her.⁴²⁵ Diese Intention bleibt auch nach dem deutlichen Anwachsen von Ez 38–39 erhalten.⁴²⁶ Dafür sorgt der Abschluss in 39,23–29 mit seinen vielfältigen Bezügen zu Ez 36,16–23ba.⁴²⁷

Ez 36,16–23ba und Ez 38–39 sind ferner durch den Gedanken der JHWH-Erkenntnis der Völker verknüpft (vgl. Ez 36,23; 38,16.23; 39,7). Gleichzeitig zeigt aber die Verwendung der Erkenntnisformel, dass es der angewachsenen Gog-Weissagung nicht mehr nur um die JHWH-Erkenntnis der Völker, sondern auch des Hauses Israel geht (Ez 39,22.28). Am Sieg JHWHs über Gog sollen die Völker die Größe JHWHs und Israel JHWH als seinen Gott erkennen.

Die eigenständigen Formulierungen in 39,23–29, die JHWH-Erkenntnis Israels sowie die Abgrenzung von Ez 38–39 von Ez 36,16–23ba durch die Wortereignisformel zeigen, dass die angewachsene Gog-Weissagung anders als das Grundwort nicht mehr nur als Fortsetzung von Ez 36,16–23ba verstanden werden will, sondern eine Fülle enthält, die diesen Abschnitt übersteigt. Durch die Abgrenzung wird Ez 36,16–23ba gleichzeitig zur eigenständigen Einheit, die auf die Ankündigung der JHWH-Erkenntnis der Völker zuläuft. Diese wird im Ezechiel-Buch mit Ausnahme von Ez 30,26 nur in Ez 36–39 angesagt. Die Erkenntnisformel in Ez 36,23 ist somit die erste auf die Völker bezogene Formel innerhalb dieses Blocks, alle anderen sind ihr nachgeordnet. Nicht nur die Gog-Weissagung thematisiert dabei die JHWH-Erkenntnis der Völker, sondern auch das Heilshandeln JHWHs an Israel läuft in Ez 37,28 auf diese Erkenntnis zu. In der Abfolge von Papyrus 967 will der eigenständige Abschnitt Ez 36,16–23ba somit nicht nur auf Ez 38–39, sondern auch auf Ez 37 hin gelesen werden. Ez 36,16–23ba stellt folglich die Hinführung auf Ez 38–39.37 dar. JHWH wird auf zweifache Weise seinen Namen heiligen und die Völker zur Erkenntnis führen: im Sieg über die Völker und im Heilshandeln an Israel. JHWH erweist sich als JHWH, indem er die Völker in die Schranken verweist und seinem Volk Heil bereitet. Illustriert wird dies, indem die Abschnitte 39,11–16 und 37,1–14 motivlich zueinander in Beziehung treten: Während die Knochen Gogs und seiner Armee vergraben werden und damit ein für allemal verschwinden, werden die Knochen Israels zu neuem Leben erweckt. Das Los der Völker ist Tod, Israel darf auf Leben hoffen.

Indem in Papyrus 967 Ez 38–39 vor Ez 37 zu stehen kommt, bildet 39,23–29

425 Vgl. 2.3.1.2 und 2.3.2.1.

426 Nach Schwagmeier, Untersuchungen, 292, »bereitet die Passage [36,16–23ba] in p967 nun das Eingreifen Gottes gegen die Völker vor, unter denen Gottes Name entweiht ist«.

427 Vgl. die Zusammenstellung im Rahmen der textkritischen Überlegungen zu Ez 39,29 in 2.2.2.14.

die Überleitung zu Ez 37. Damit bezieht sich vōv in Ez 39,25 nicht nur auf die in 39,25–29 angesagte Heilsvision, sondern auch auf die in Ez 37 ergehenden Verheißungen. Erst wenn Gog überwunden ist, wird JHWH das Volk neu beleben und die noch Zerstreuten sammeln (Ez 37,1–14), die beiden Teile des Hauses Israel zusammenfügen und sie unter einem König einen (Ez 37,15–25), mit ihnen seine Friedens-Berit schließen (Ez 37,26a) und seinen Wohnsitz inmitten seines Volkes errichten (Ez 37,26b–28).

In der Abfolge Ez 38–39,37 stellt außerdem Ez 37,26–28 die Überleitung zu Ez 40–48 dar. Nach Ez 37,26–28 wird JHWH für immer sein Heiligtum inmitten seines Volkes errichten. Die Ausführung dieser Verheißung wird unmittelbar danach in Ez 40–48 dargelegt.

Schließlich weist die von Papyrus 967 bezeugte Abfolge noch eine letzte Eigenheit auf: Ez 38–39 setzt die Rückkehr des Volkes ins Land voraus (vgl. 38,8.11–12). Das sich anschließende Ez 37 hingegen kündigt nochmals die Sammlung des Volkes an (37,12.21). Somit scheint die Zerstreung des Volkes mit Ez 38–39 noch nicht vorüber zu sein. Dies lässt sich erklären, wenn die Konzeption zwischen einer Rückholung aus der Gola und einer Sammlung der Diaspora unterscheidet. Folglich setzt Ez 38–39 voraus, dass die Verheißung von Ez 36,1–15 eingetreten ist. Ez 36,1–15 ist jedoch als Pendant zum Gericht an Edom in Ez 35 formuliert.⁴²⁸ Edom wiederum spielt eine unrühmliche Rolle beim Untergang des Südreichs. Mit der Rückkehr der Judäer aus Babylon sind zwar die Deportationen durch Nebukadnezar rückgängig gemacht, nicht jedoch die Zerstreung der Israeliten aus dem Nordreich durch die Assyrer. Nun verheißt aber Ez 37 gerade die Wiedervereinigung der beiden Reichsteile unter einem gemeinsamen davididischen König. Das wiederum setzt voraus, dass auch die Zerstreung des Nordreichs rückgängig gemacht ist. So wie es zwei Phasen der Zerstreung gab, so scheint die in Papyrus 967 zugrunde liegende Konzeption mit zwei Phasen der Sammlung zu rechnen. Das bedeutet für die Konzeption in Papyrus 967 zweierlei: Der Block Ez 33,21ff besteht aus zwei Teilen: Ez 33,21–36,15 blickt auf die Wiederherstellung des Südreichs, der Block Ez 36,16–23ba; 38–39; 37 thematisiert die Wiedererstehung des nicht nur das Süd-, sondern auch das Nordreich umfassenden davididischen Großreiches. Dabei fungiert Ez 36,16–23ba im zweiten Block als Einführung der zwei Stränge umfassenden Heilserwartung: das Gericht an den Völkern (Ez 38–39) und das Heilshandeln an Gesamtisrael (Ez 37). Damit wiederum entspricht die Abfolge Ez 38–39,37 der Abfolge von Ez 35,1–36,15, denn auch dort wird zuerst das Gerichtshandeln an Edom und dann das Heilshandeln an Israel dargelegt. Dass die Verheißung eines neuen Tempels im zweiten und nicht im ersten Block angesiedelt ist, mag zwei Gründe haben: Literarisch wird so die Überleitung zu

428 Zur Struktur des Halbierungsschemas in Ez 35,1–36,15 vgl. 2.2.4.

Ez 40–48 geschaffen, theologisch wird diese Verheißung mit der des neuen, die beiden Volksteile vereinenden David verbunden. Immerhin geht die Anregung zum Bau des Tempels in Jerusalem nach 2 Sam 7 gerade auf David zurück, auf die Gott mit der Bestandsgarantie der Dynastie antwortet. Zudem ist der Tempel ja nicht nur für das Südreich von Bedeutung, sondern für Gesamtisrael, nicht zuletzt als Ausdruck für die Einheit des Volkes.

2.5.3 Die Umstellung der Abfolge in Ez 33,21–39,29

Papyrus 967 bezeugt nicht nur eine andere Abfolge wie MT, sondern überliefert auch Ez 36,23b β –38 nicht. Wenn Papyrus 967 den ursprünglichen Text von Ez 33,21–39,29 bietet, fragt sich, wie es zur von MT bezeugten Texttradition gekommen ist. Die Annahme, dass christliche Hintergründe dafür verantwortlich sind, verbietet sich durch den Fund der Masada-Fragmente, die ins 1. Jh. v. Chr. datiert werden.

Ein entscheidendes Moment für die Umstellung der Abfolge ist mit der Einfügung von Ez 36,23b β –38 verbunden. Dieser Einschub ist Ausdruck der Überzeugung, dass eine innere Erneuerung des Volkes allein durch die in Ez 33,1–20 geforderte Umkehr und die in Ez 33,23–34,31 enthaltenen Gerichtsankündigungen nicht gewährleistet ist. Eine solche Erneuerung musste noch viel tiefer gehen und konnte deshalb nur von JHWH selbst kommen: durch die Gabe eines neuen Herzens und eines neuen Geistes. JHWH selbst musste also das Volk erneuern, ja quasi neu schaffen, um es für die erwartete heilvolle Zukunft fähig zu machen.

Die Platzierung dieser Ankündigung an dieser Stelle bietet sich an, weil die Einheit Ez 36,16–23b α für sich genommen offen lässt, was JHWH um seines heiligen Namens willen tun würde. Durch den Einschub von Ez 36,23b β –38 wurde diese scheinbare Leerstelle aufgefüllt. Darauf deutet die Aufnahme der Erkenntnisformel von v.23 in v.36 hin.⁴²⁹ Gleichzeitig nimmt die Ankündigung der Neuschöpfung Israels so die Mittelstellung der schon dargelegten konzentrischen Struktur ein.⁴³⁰

Die Umstellung von Ez 38–39 hinter Ez 37 kann aus zwei Gründen heraus geschehen sein: Erstens sollten möglicherweise die beiden Ankündigungen Ez 36,16–38 und 37,1–14, die beide den Geist-Aspekt verarbeiten, nebeneinander zu stehen kommen, auch wenn die Geist-Vorstellungen der beiden Texte nicht

429 Ez 36,37–38 ist eine noch spätere Ergänzung: vgl. Zimmerli, BK 13,2, 882; Hossfeld, Untersuchungen, 340; Krüger, Geschichtskonzepte, 449; Pohlmann, ATD 22,2, 490; Ohnesorge, Jahwe, 256.

430 Vgl. 2.5.1.

unerheblich differieren. Ez 36,24–28 wird so zur Leseanweisung, unter der Ez 37,1–14 gelesen werden soll. Zweitens enthalten die drei Abschnitte Ez 36,16–38; 37,1–14 und 37,15–28 jeweils die Verheißung, das Volk aus der Zerstreung zu sammeln (vgl. Ez 36,24; 37,12.21). Die Aussage der Gog-Weissagung, dass das Volk ins Land zurückgekehrt ist, wurde nicht nur auf die Gola, sondern auch auf die Diaspora bezogen, so dass der Sieg über Gog nicht mehr nur als Beweis von JHWHs Stärke und als Voraussetzung zur Rückkehr der Diaspora verstanden wurde, sondern Ez 38–39 als Ankündigung der universalen Herrschaft JHWHs interpretiert und als Verwirklichung des endgültigen Heilszustand angesehen wurde. Somit ergibt sich ein inhaltlicher Dreischritt: Wiederherstellung des Südreichs, Restitution Gesamtisraels, Weltherrschaft JHWHs.

Durch die Umstellung der Gog-Weissagung wird zudem ein inhaltlicher Rahmen um Ez 33,21–39,29 gelegt: Der Block setzt ein mit der Nachricht, dass Jerusalem gefallen ist, rekuriert somit auf ein Ereignis, in dem ein von JHWH herbeigeholtes Heer im Land Gericht hält über das Volk. Er endet jetzt mit der Ankündigung eines Ereignisses, in dem wiederum ein Heer von JHWH herbeigeholt wird, doch dieses Mal nicht zum Gericht an Israel, sondern zum Ausweis der Stärke JHWHs und zur Vorbereitung des endgültigen Heils. Damit ergibt sich eine gezielte theologische Neuausrichtung des Zukunftsentwurfs von Ez 33,21–39,29.⁴³¹

431 Nach Crane, *Restoration*, 253–257, wurde die Abfolge von P967 zu MT geändert »as part of their attempt to unite all Israel for both spiritual renewal, and to militarily rise against their enemies, even as a call to arms« (ebd., 254). Die Gebeine in Ez 37,1–10 sind gemäß der Abfolge von P967 als die Gefallenen der Auseinandersetzung mit Gog zu interpretieren, die auferweckt werden. Durch die Umstellung der Abfolge wird aus der realen Erwartung der Auferstehung eine moralische bzw. geistliche Auferstehung: »It is a nation rising to deal with its present reality, requiring the casting off of an oppressive enemy« (ebd., 254). Aus dem davidischen König in Ez 37,24–25, der bisher ein friedlicher Hirte war, wird vor allem ein militärischer Führer. »While chapters 38–39 do not explicitly include Israel or David in the battle against Gog, the chapter reorder *implies* that the united Israel under David is involved in defeating Gog« (ebd., 255; Hervorhebung durch Crane). Zeitlich ordnet Crane diese Umstellung in die makkabäisch-hasmonäische Periode ein (vgl. ebd., 257–263; 268). Ein Text, der für sich genommen nach wie vor die kriegerische Auseinandersetzung mit den Völkern allein JHWH überlässt und keine menschliche Mitwirkung kennt (eine Überarbeitung hat nicht stattgefunden), wäre also jetzt ein Text geworden, der das Volk zu den Waffen ruft – und ist somit in sein Gegenteil verkehrt.

Dem hält Konkel, *Ezechielbuch*, 72, zurecht entgegen, dass durch die Umstellung die Kapitelabfolge »nun nicht mehr transparent auf die Zeit der hasmonäischen Herrschaft« war, denn der Auseinandersetzung mit Gog gehen in MT die Sammlung der gesamten Diaspora und die Wiedervereinigung von Nord- und Südreich voran, eine Verheißung, die sich zur Zeit der Hasmonäer gerade noch nicht erfüllt hat. Stattdessen vertritt Konkel die These: »Durch die Umstellung der Kapitel wird der Überblendung der Heilsverheißungen mit dem Höhepunkt der hasmonäischen Herrschaft ein Riegel vorgeschoben, die Vision eines neuen Tempels und einer neuen Kultordnung bleibt das kritische Korrektiv der Kultpraxis in Jerusalem, und das in Ez 37,1–14 grundlegende Konzept einer Neuschöpfung wird in Ez 36

2.5.4 Ez 38–39 zwischen Ez 37 und Ez 40–48

Durch die Datierung in Ez 40,1 ist Ez 40–48 von Ez 33,21–39,29 abgehoben. Jedoch legen die Bezüge zwischen Ez 37,25–28 und Ez 40–48 nahe, dass Ez 37,25–28 als Überleitung zu Ez 40–48 formuliert worden ist.⁴³² In MT unterbricht die Gog-Weissagung diesen Zusammenhang.

Nach Hamilton-Kelly zeigt die Abfolge Ez 38–39 / Ez 40–48, »that the temple is an eschatological reality«⁴³³. Krüger lehnt diese Folgerung Hamilton-Kellys ab und nimmt an, dass es keineswegs den ursprünglichen Intentionen von Ez 40–48 entspricht, diesen Entwurf eschatologisch zu verstehen. Stattdessen fragt er sich, ob Ez 38–39 an dieser Stelle eingefügt wurde, um am Entwurf von Ez 40–48 festzuhalten, auch wenn sich nicht alle dort aufgeführten Postulate haben verwirklichen lassen.⁴³⁴

Diese Frage greift Konkel auf und entwickelt sie weiter.⁴³⁵ Er erinnert an die Zeitkonzeption von Ez 38–39, in der zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft unterschieden wird. Sämtliche Unheils- und Heilsansagen von Ez 33,21–37,28 werden in der Zeit des Exils bis hin zum neuen Exodus aus dem Exil situiert. Die Auseinandersetzung mit Gog hingegen wird für die Zeit angekündigt, wenn das Volk ins Land zurückgekehrt und zu neuem Wohlstand gekommen ist und in Sicherheit lebt. Diese Differenzierung in eine nahe und eine ferne Zukunft bietet die Möglichkeit, auch die Ankündigungen zum Tempel dieser Zeitkonzeption anzupassen. Die Ansage von Ez 37,25–28 wird wie alle anderen Unheils- und Heilsansagen in Ez 33,21–37,28 der nahen Zukunft zugeordnet. Die Ankündigung von Ez 37,26–28, dass JHWH mitten unter seinem Volk wohnen wird, hat sich mit der Errichtung des Zweiten Tempels erfüllt. Indem die zweite Tempelvision Ez 40–48 nach Ez 38–39 zu stehen kommt, kann sie als Ankündigung für die ferne Zukunft, deren Erfüllung genauso wie die Auseinandersetzung mit Gog noch aussteht, gelesen werden. Die Verwirklichung des Tempels in seiner Idealform wird somit in der fernen Zukunft angesiedelt, auch wenn der Tempel nach der Rückkehr aus dem Exil bereits wiedererrichtet worden ist. Nach Konkel wird die Konzeption von Ez 40–48 so davor bewahrt, in den Verdacht zu geraten, eine Falschprophetie zu sein.⁴³⁶ Entsprechend fasst Konkel zusammen: »Die Vorschaltung der Komposition Ez 38 f. vor die zweite

derart fortentwickelt, dass es vom Menschen nichts, von Gott aber alles erwartet« (ebd., 74). Verantwortlich für die Umstellung der Kapitel und die Ergänzung von Ez 36,23bβ–36, die seiner Ansicht nach der redaktionelle und theologische Schlusspunkt des Ezechiel-Buches sind, sind nach ihm zadokidische Kreise.

432 Vgl. Rudnik, Heilig, 62 f; Konkel, Tempelvision, 170 f; Klein, Schriftauslegung, 365 f.

433 Hamilton-Kelly, Temple, 8.

434 Vgl. Krüger, Geschichtskonzepte, 310.

435 Vgl. Konkel, Tempelvision, 172–175.

436 Vgl. ebd., 175.

Tempelvision lässt sich somit erklären: Sie wurde notwendig, sobald der zweite Tempel stand bzw. in dem Moment, als die Gesamtkomposition Ez 40–48 vorlag, die auf dem Hintergrund der Realitäten der Perserzeit nur als Kritik an der Kultpraxis des zweiten Tempels verstanden werden konnte. Damit nun aber Ez 40–48 diese Funktion eines kritischen Korrektivs der Kultpraxis des zweiten Tempels erfüllen konnte, musste die Zielrichtung des Textes geändert werden: Ez 40–48 beschrieb nun nicht mehr den zweiten, nach der Rückkehr aus dem Exil zu erbauenden Tempel, sondern den idealen, am ›Ende der Jahre‹, d. h. in einer fernen Zukunft zu errichtenden Tempel. Die Vision beschrieb das Ideal eines Tempels, dem der Serubbabeltempel nicht genügte. Der Ezechieltempel wurde durch die Vorschaltung von Ez 38 f. in einen eschatologischen Raum transferiert. Auf diese Weise gelang es, die kritische Funktion der zweiten Tempelvision auf Dauer zu stellen.⁴³⁷

In seinen Überlegungen macht Konkel auf einen weiteren interessanten Aspekt aufmerksam:⁴³⁸ Der ersten Tempelvision Ez 8–11, die die Gräuel des ersten Tempels beklagt, und die im Auszug der Herrlichkeit JHWHs aus der Stadt in Ez 11,23 endet, ist die Gerichtsankündigung Ez 7, der klassische JHWH-Tag-Text des Ezechiel-Buches,⁴³⁹ vorgeschaltet. Dort wird in Ez 7,21.24 angekündigt, dass JHWH die Völker herbeiholt, um Israel zu bestrafen. Der zweiten Tempelvision Ez 40–48, die den neuen Tempel beschreibt, und die die Rückkehr der Herrlichkeit JHWHs in die Stadt und ihren Einzug in den Tempel in Ez 43,1–5 ansagt, geht die Gog-Weissagung Ez 38–39 voran. Auch darin wird angekündigt, dass JHWH die Völker herbeiholt, doch dieses Mal nicht, um Israel zu bestrafen, sondern um die Völker zu richten und die Zusage, dass Israel in Sicherheit leben wird, zu bekräftigen. »Für das in einem zweiten Exodus aus dem Exil heimgekehrte und in Sicherheit wohnende Israel stellt der Zug der Heerscharen nur ein Unwetter dar, das vorüberzieht.«⁴⁴⁰

Die Verortung von Ez 38–39 vor Ez 40–48 könnte also von der Abfolge Ez 7–11 angeregt sein. Auf jeden Fall zeigt die Beobachtung Konkels, dass Ez 38–39 vor Ez 40–48 eine ähnliche Funktion zukommt wie Ez 7 vor Ez 8–11. Ez 38–48 bilden somit den zukünftigen positiven Gegenentwurf zur Androhung Ez 7–11. Diese Konzeption lässt sich sogar noch etwas weiter ausziehen: Ez 7–11 geht in Ez 6,1–7 die Ankündigung des Gerichts über die Berge Israels voran. In Ez 36,1–15 hingegen wird den Bergen Israels die Restitution und die Wiedergutmachung der Folgen des Gerichts angesagt. Bezeichnend ist, dass die Berge Israels (הַרֵי יִשְׂרָאֵל) außerhalb von Ez 33,21–39,29 nur in Ez 6,2.3 und in Ez 19,9 erwähnt sind.

437 Ebd., 175.

438 Vgl. ebd., 173 f.

439 Vgl. dazu 3.4.3.

440 Konkel, Tempelvision, 174.

Die Einschaltung der Gog-Weissagung unterbricht somit zwar den Zusammenhang zwischen Ez 37,25–28 und Ez 40–48, aber Ez 38–39 übernimmt konzeptionell mehrere Funktionen: Erstens bietet Ez 38–39 mit seiner Ausdifferenzierung zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft die Möglichkeit, den Idealentwurf des Tempels in Ez 40–48 aufrecht zu erhalten und als Verheißung für die ferne Zukunft zu bewahren, während die Ankündigung der Wiedererrichtung des Tempels in Ez 37,26–28 als Zusage für die nahe Zukunft erscheint, die sich nachexilisch auch erfüllt hat.

Zweitens ist Ez 38–39 im Licht von Ez 37,25–28 zu lesen, und zwar nicht nur, wie Konkel zu Recht aufzeigt,⁴⁴¹ als Explizierung von v.28, wo die JHWH-Erkenntnis der Völker angekündigt wird, sondern auch als Bestätigung der Verheißung von v.25, dass die Israeliten und ihre Nachkommen »bis in Ewigkeit« (עַד-עוֹלָם) im Land wohnen werden und kein Völkeransturm sie mehr daraus vertreiben und ihnen Schaden zufügen wird. Entsprechend läuft die Gog-Weissagung nicht nur auf die JHWH-Erkenntnis der Völker (Ez 38,16.23; 39,7) zu, sondern auch auf die JHWH-Erkenntnis des Hauses Israel (39,22.28).

Drittens bildet Ez 38–39 den Schlusspunkt der Zukunftsvision Ez 33,21–39,29, der die universale Herrschaft JHWHs nicht nur über Israel, sondern über die gesamte Völkerwelt ansagt. Wenn diese errichtet ist, dann ist Israels endgültige, immerwährende Heilszukunft angebrochen.

441 Vgl. Konkel, Tempelvision, 171.

3. Der JHWH-Tag im Joel-Buch

Zentrales Thema des Joel-Buches ist der JHWH-Tag. Fünfmal wird die Wortverbindung יהוה יום in diesem Buch verwendet, so häufig wie in keiner anderen Schrift. Die Verteilung der Belege Joel 1,15; 2,1.11; 3,4; 4,14 in der Klage über eine Naturkatastrophe in Joel 1, in der Ankündigung eines Jerusalem erobernden Heeres in Joel 2, im Rahmen der Geistverheißung in Joel 3 und in der Androhung des Völkergerichts in Joel 4 zeigt, dass die im Buch enthaltenen Zukunftserwartungen unter diesem Stichwort zusammengebunden werden. Das Zukunftskonzept des Joel-Buches ist somit eine Konzeption des JHWH-Tages, die sich in verschiedene Elemente auffächert. Da die Elemente aber nicht für sich stehen, sondern Teil dieser größeren Konzeption sind, ist es notwendig, das Joel-Buch als Ganzes zu untersuchen.

Da der zu untersuchende Text ein eigenständiges biblisches Buch ist,⁴⁴² was durch die Überschriften in Joel 1,1 angezeigt wird (mit Am 1,1 beginnt ein neues Buch), sind weitere Darlegungen zur Abgrenzung nicht notwendig.⁴⁴³

442 Auch wenn man das Dodekapropheten als zusammenhängendes Textkorpus versteht, bleibt der Charakter der einzelnen Bücher, wie die Überschriften zeigen, dennoch erhalten.

443 Für das Joel-Buch sind zwei verschiedene Verszählungen im Umlauf: das MT und in seinem Gefolge die deutschsprachige Exegese geht von vier Kapiteln aus, die englischsprachige Exegese folgt der in vielen Traditionen von LXX vorliegenden Einteilung in drei Kapiteln. Dabei wird die Geistausschüttung in Joel 3,1–5 dem zweiten Kapitel (Joel 2,28–32) zugeschlagen. Zur geschichtlichen Entwicklung der verschiedenen Versionen vgl. Barton, Joel/Obadiah, 5. Wir folgen im Weiteren der masoretischen Zählung.

3.1 Auslegung des Endtexts

3.1.1 Die Unterteilung in kleine Abschnitte

Auf die Überschrift in Joel 1,1 setzt eine Imperativreihe ein, die von 1,2 bis 1,14 reicht und sich in 1,13–14 verdichtet. In 1,15ff hingegen fehlen die Imperative. Zudem legt die Erwähnung der Ältesten (זְקֵנִים) und der Bewohner des Landes (יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ / יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ) in 1,2 und in 1,14 einen Rahmen um die Imperativreihe.⁴⁴⁴ Darüber hinaus markiert der Ausruf אָהָה in 1,15 einen Neueinsatz. Die erste kleine Einheit liegt in 1,2–14 vor.

Der nächste Einschnitt wird durch den Alarmruf שׁוּפְרוּ in 2,1 angezeigt, auf den zwei weitere Imperativformen folgen. Außerdem bilden 2,1–2aα und 2,10–11 durch Stichwortbezüge (2,1.11: כִּי + יוֹם יְהוָה; 2,1.10: אָרֶץ + רָגַז; 2,2.11: רָב + עָצוּם) einen inklusionsartigen Rahmen,⁴⁴⁵ was zeigt, dass 2,1–11 eine eigene Einheit bildet. Somit ergeben sich zwei weitere kleine Abschnitte: 1,15–20 und 2,1–11.

2,12 setzt mit וְנִבְטַחְתֶּם ein. וְנִבְטַחְתֶּם signalisiert einen Neueinsatz, וְנִבְטַחְתֶּם verknüpft den Neueinsatz mit dem Vorangehenden. Auch die Gottesspruchformel signalisiert den neuen Abschnitt. Zentrales Leitwort innerhalb von 2,12–14 ist שׁוּב. Dieses wird in 2,15ff nicht mehr aufgegriffen. Zudem folgt in 2,15 ein erneuter Alarmruf, was einen Einschnitt andeutet.⁴⁴⁶ In 2,12–14 liegt somit der vierte kleine Abschnitt vor.

Die nächste Zäsur wird für gewöhnlich wegen des Einsatzes mit wayyiqtol-Formen bei 2,18 angesetzt. In 2,12–17 wird zudem davon gesprochen, was das Volk tun soll. Ab 2,18 hingegen wird der Blick auf JHWH gelenkt. 2,18–19aα führt eine Gottesrede ein, die mit 2,20 endet. In 2,21–23 wird von JHWH wieder in der dritten Person gesprochen. Dies hebt diese Verse von der vorangehenden Gottesrede ab. Außerdem setzt 2,21 mit dem Aufruf, sich nicht zu fürchten, sondern zu frohlocken, ein. Dieser Aufruf wird in 2,22 und 2,23 aufgegriffen. Einen Abschluss findet der Abschnitt in der erweiterten Erkenntnisformel in 2,27. Somit ergeben sich als weitere Abschnitte 2,15–17; 2,18–20 und 2,21–27.

Mit וְהָיָה אֲחֵרֵיכֶן ergibt sich in 3,1 ein erneuter Einsatz, der nicht nur durch וְהָיָה, sondern vor allem durch das folgende אֲחֵרֵיכֶן angezeigt wird. Auf diese Weise wird 3,1ff vom Vorhergehenden abgesetzt. Dieser Abschnitt reicht mindestens bis 3,4. 3,5 wird durch וְהָיָה von 3,1–4 abgehoben. Man kann den Einsatz mit וְהָיָה

444 So auch Schlenke/Weimar, Struktur I, 5. Dieser Rahmen wird bspw. von Allen, Books, 40, nicht beachtet, wenn aus inhaltlichen Gründen 1,13–14 zu 1,15–20 gezogen wird.

445 Vgl. Meinhold, Rolle, 210 f; Wendland, Discourse, 256; Scoralick, Güte, 167.

446 Darüber herrscht weitgehende Einigkeit: vgl. Wolff, BK 14,2, 46 f; Müller, Prophetie, 237 ff; Deissler, NEB.AT 4, 76; Rudolph, KAT 13,2, 58 f; Dahmen, NSK-AT 23/2, 69; Prinsloo, Theology, 51.

aber auch als Gliederungsmerkmal des zusammengehörenden Abschnitts 3,1 – 5 verstehen.

Auf jeden Fall bietet 4,1 mit הָגִה zusammen mit den folgenden beiden Zeitangaben בְּיָמֵי הַהִמָּחָה und בְּעַת הַהִיָּא einen Neubeginn, wobei die Eröffnung mit כִּי die Verbindung zu Joel 3 herstellt. Dieser Abschnitt reicht bis zur erweiterten Erkenntnisformel in 4,17. Zwar könnten sowohl der betonte Einsatz mit וְגַם מִהֲאֵתָם in 4,4 als auch der Aufmerksamkeitsmarker הִנְנִי in 4,7 auf einen Neubeginn hindeuten, doch braucht die Ankündigung des Gerichts in 4,1 – 3 einen Fortsetzung, die erst in 4,9ff geboten wird. So ist 4,1 – 17 als Abschnitt anzusehen.

Nach der Erkenntnisformel in 4,17 setzt 4,18 mit der Formel בְּיָמֵי הַהוּא ein, womit 4,18 – 21 als eigener kleiner Abschnitt anzusehen ist.⁴⁴⁷

Somit ergeben sich neben der Überschrift 1,1 als kleinere Untersuchungseinheiten 1,2 – 14; 1,15 – 20; 2,1 – 11; 2,12 – 14; 2,15 – 17; 2,18 – 20; 2,21 – 27; 3,1 – 5; 4,1 – 17; 4,18 – 21. Wie diese Einheiten zueinander stehen und was dies für die Struktur des Textes und damit des gesamten Buches bedeutet, ist zu klären, wenn die Einheiten im Detail untersucht worden sind.

3.1.2 Interpretation der einzelnen Abschnitte

3.1.2.1 Die Überschrift Joel 1,1

Joel 1,1 stellt die Überschrift des gesamten Buches dar. In Form einer nominalisierten Wortereignisformel gibt sie an, dass das Wort JHWHs an eine bestimmte Person ergeht. Dieselbe Art der Buchüberschrift begegnet auch in Hos 1,1; Mi 1,1 und Zef 1,1.⁴⁴⁸ Variationen finden sich zudem in Jer 1,2; Ez 1,3; Jona 1,1, Hag 1,1 und Sach 1,1. Dort liegen Verbalsätze vor.⁴⁴⁹

Anders als in Hos 1,1; Mi 1,1 und Zef 1,1 sind in Joel 1,1 die näheren Angaben zum Adressaten sehr knapp gehalten. Es werden lediglich der Name des Wortempfängers und seine Abstammung genannt. Rückschlüsse auf eine historische Situierung des Joel-Buches, wie sie sich aus den Überschriften Hos 1,1; Mi 1,1

447 Die Auffassung von Crenshaw, Joel, 196, die Erkenntnisformel würde den Schlussabschnitt v.17 – 21 einleiten, widerspricht völlig dem Befund zur Erkenntnisformel, den z. B. Schöpflin, Theologie, 107 – 124, vorlegt.

448 Zum Dabar-Muster vgl. Wöhrle, Sammlungen, 33 – 39; Koch, Profetenbuchüberschriften, 166 – 168.

449 Wahl, Überschriften, 97, unterscheidet zwischen »Wortgeschehens-« und »Wortereignisformel«. Zu den Wortgeschehensformeln zählt er alle Überschriften, in denen הָיָה in qatal steht, wohingegen er nur Jona 1,1, wo הָיָה als wayyiqtol-Form flektiert ist, als Wortereignisformel bezeichnet. Ähnlich Neumann, Wort, 193. Die mit wayyiqtol gebildeten Formeln drücken nach seiner Ansicht ein »punktuell *dabar*-Ereignis«, die mit qatal gebildeten Formeln ein »weites übergreifendes Geschehen« aus, das einen längeren Handlungsablauf umfasst.

und Zef 1,1 für die betreffenden Bücher ergeben, lassen sich aus dieser Buchüberschrift keine ziehen.

Programmatische Bedeutung jedoch dürfte der Name des Wortempfängers haben: Joel: JHWH ist Gott.⁴⁵⁰ Auch wenn der Name Joel häufiger vorkommt, vor allem in den Büchern der Chronik,⁴⁵¹ so schweigt die Bibel ansonsten über einen Propheten Joel. Somit lässt sich zu seiner Person und seiner zeitlichen Verortung bestenfalls das sagen, was sich aus dem Buch selbst ergibt, was aber wenig genug ist.

3.1.2.2 Die erste Einheit Joel 1,2–14

Innerhalb von 1,2–14 finden sich zahlreiche Imperative (v.2.3.5.8.11.13.14). Diese Aufforderungen wechseln sich mit durch qatal formulierte Beschreibungen der Notsituation ab. Diese Beschreibungen haben die Aufforderungen begründenden Charakter, wie die häufigen Anschlüsse mit וְ zeigen (v.5.6.10.11.12.13). Die Imperativformen nehmen zum Ende hin zu (in v.13 findet sich fünf, in v.14 vier Imperativformen), wohingegen die qatal-Formen abnehmen (in v.13 findet sich noch eine qatal-Form, in v.14 keine mehr). Auf diese Weise werden die Dramatik und die Dringlichkeit der Aufforderungen zunehmend gesteigert.

V.2–14 lässt sich durch diesen Wechsel von Imperativ- und qatal-Formen in die Abschnitte v.2–4; v.5–7; v.8–10; v.11–12; v.13; v.14 unterteilen. Dass v.13 und v.14 keinen gemeinsamen Abschnitt bilden, obwohl beide Verse einen Bezug zum Kult aufweisen, ergibt sich dadurch, dass v.13 mit den Imperativen in v.13a und der in qatal gehaltenen und durch וְ angeschlossenen Notdarstellung in v.13b formal den Abschnitten v.5–7; v.8–10 und v.11–12 entspricht.⁴⁵² Außerdem steht in v.5, v.11 und v.13 im zweiten Glied stereotyp jeweils die Imperativform הִילֵלִי , die hingegen in v.14 nicht verwendet wird.⁴⁵³ Hardmeier benennt zudem als Unterschied, dass v.5–13 Traueraufrufe sind, die von der Not der unmittelbar Betroffenen sprechen, wohingegen v.14 eine Kultversammlung einberuft. Deshalb lehnt er auch die Ansicht Wolffs, v.5–14 als Ganzes sei ein »Aufruf zur Volksklage«⁴⁵⁴, ab.⁴⁵⁵ Dies gilt seiner Ansicht nach nur für v.14,

450 Vgl. Dahmen, NSK-AT 23/2, 13; Wolff, BK 14,2, 28. Sweeney, Twelve Prophets, 152, nennt als zweite Möglichkeit die Ableitung von אָלֵה (L), schwören. Dann wäre zu übersetzen: JHWH hat geschworen. Doch die für die Konzeption zentrale Verwendung der Erkenntnisformel in 2,27 und 4,17 unterstützt die Deutung: JHWH ist Gott.

451 Die Belege sind bei Wolff, BK 14,2, 28, aufgelistet.

452 Auch Barton, Joel/Obadiah, 55, sieht v.13 und v.14 als zwei getrennte Strophen an. Hingegen sehen Schlenke/Weimar, Struktur I, 6 f, in v.13–14 eine konzentrische Struktur vorliegen.

453 Bezeichnend ist, dass LXX in v.8 zur Übersetzung von וְהִילֵלִי das in v.5.11.13 für die Wiedergabe von הִילֵלִי verwendete Verb $\theta\eta\eta\nu\epsilon\omega$ gebraucht.

454 Wolff, BK 14,2, 23.

während v.5 – 13 allgemein als Traueraufrufe zu verstehen sind.⁴⁵⁶ Hardmeier ist der Auffassung, dass in v.14 alle diejenigen, die zuvor zur Trauer aufgerufen werden, in v.14 zur Volksklage aufgefordert werden.⁴⁵⁷ Er verweist zudem auf die Bezüge zwischen v.2 und v.14, in denen sich der Blick auf dieselben Personenkreise, auf die Ältesten und die Bewohner des Landes, richtet. Da v.2 – 4 keine Aufforderungen zur Trauer, sondern zum Hören und zum Weitererzählen beinhalten, also lehrhaften Charakter haben, heben sich auch diese Verse von v.5 – 13 ab, so dass man v.2 – 4 und v.14 als Rahmung der Traueraufforderungen in v.5 – 13 verstehen könnte.

V.2 setzt mit einem Lehreröffnungsruf ein, der zum Hören auffordert.⁴⁵⁸ Dieser ist adressiert an die Ältesten (הַזְקֵנִים), die für die Führer des Volkes stehen,⁴⁵⁹ sowie an alle Bewohner des Landes (כָּל יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ). Damit ist die Gesamtheit des Volkes umschrieben. Die Hörer sollen sich besinnen, ob sich in ihren Tagen oder in den Tagen ihrer Väter (בְּיָמֵי אֲבוֹתֵיכֶם) Ähnliches ereignet hat. Die Frage hebt auf die Einmalig- und Einzigartigkeit⁴⁶⁰ des Geschehens, um das es geht und auf das das Demonstrativpronomen זאת verweist, heraus. Es wird im Folgenden näher erläutert. Doch zunächst werden die Hörer in v.3 aufgefordert, von diesem Ereignis der kommenden Generation zu erzählen, die es ebenfalls weitertradieren soll. Indem der Vers mittels עָלֶיךָ eröffnet wird, liegt der Akzent jedoch nicht auf der Tatsache des Erzählens, sondern auf dem Ereignis und betont dessen einmalige Bedeutung für die Zukunft. Auf diese Weise deckt v.2 – 3 sämtliche Zeitebenen ab: Die Tage der Vorfahren (בְּיָמֵי אֲבוֹתֵיכֶם) blicken auf die Vergangenheit zurück, die eigenen Tage (בְּיָמֵיכֶם) schauen auf die eigene Gegenwart, die Kinder und deren Nachkommen stehen für die Zukunft.⁴⁶¹ Die Tatsache, dass dieses Geschehen weitererzählt werden soll, macht deutlich,

455 Vgl. Hardmeier, Texttheorie, 345 f.

456 Zum Unterschied zwischen Traueraufruf und Aufruf zur Volksklage bei Hardmeier, vgl. ebd., 342 ff.

457 Vgl. ebd., 346.

458 Nach Koch, Profetenbuchüberschriften, 173 – 174, gehört eine solche Höraufforderung zum Gattungsstil von Überschriften.

459 Vgl. Wolff, BK 14,2, 28 f. Crenshaw, Joel, 86, hingegen ist der Ansicht, dass auf die Ältesten im Sinne der Lebensjahre angespielt wird, deren Gedächtnis am Weitesten zurückreicht. Barton, Joel/Obadiah, 41 f, schließt sich für v.2 Crenshaw, für v.14 jedoch Wolff (vgl. ebd., 56) an.

460 Wenn Wolff, BK 14,2, 49, die Heuschreckennot mit dem Hinweis, sie sei nur in den letzten Generationen nicht aufgetreten, »nur« als »außergewöhnlich« und ihr die Feindnot als »einmalig« gegenüberstellt (ähnlich Dahmen, NSK-AT 23/2, 65: »unüblich« bzw. »absolut einmalig«), dann fasst er בְּיָמֵי אֲבוֹתֵיכֶם zu kurz. 1,2 stellt die rhetorische Frage, ob den Angesprochenen ein vergleichbares Ereignis bekannt ist. Da ein solches weder erlebt wurde noch überliefert ist, ist es genauso wie die Feindnot einmalig und nicht nur außergewöhnlich. Die Einmaligkeit der Heuschreckennot besteht dabei nicht in der Tatsache einer solchen, sondern in ihren Ausmaßen. Ähnlich Müller, Zukunft, 31.

461 Vgl. dazu Biberger, Väter, 536.

dass es zwar von einzigartiger Bedeutung, aber keineswegs ein endzeitliches Geschehen ist.⁴⁶²

Die beiden Aufforderungen in v.2 – 3 sind in einer Art Parallelismus aufeinander bezogen. Nicht nur die Aspekte von Vergangenheit und Gegenwart einerseits (v.2) und Zukunft andererseits (v.3) entsprechen sich, auch Hören (v.2) und Verkünden (v.3) sind aufeinander bezogen.

Ist bisher unklar geblieben, um welches Ereignis es geht, so wird dieses in v.4 nun in knapper Form dargelegt: eine Heuschreckenplage. Das Außergewöhnliche dieser Plage wird durch die Verwendung vier verschiedener Termini für die Heuschrecken (חַסִּיל, גֶּלֶק, אֲרָבָה, גָּוִם)⁴⁶³ sichtbar, die zu einer lückenlosen Kette verknüpft sind. Inhaltliche Parallelen sieht Jeremias zu Am 5,19 und zu 1 Kön 19,17 vorliegen.⁴⁶⁴ Auch dort wird eine Notlage durch Aneinanderreihung immer neuer Versucher gesteigert.

V.2 – 4 weist Berührungen mit der achten der zehn ägyptischen Plagen auf (vgl. Ex 10,1 – 20).⁴⁶⁵ Im Auftrag JHWHs kündigt Mose dem Pharao eine Heuschreckenplage in ungeheurem Ausmaß an (v.3b – 6). Die Plage ist so groß, wie sie selbst die Ägypter von den Tagen ihrer Väter und der Väter ihrer Väter (אֲבוֹתֵיךָ וְאֲבוֹתֵי אֲבוֹתֵיךָ) bis heute nicht gesehen haben (v.6). Die Ankündigung der Heuschreckenplage begründet JHWH Mose gegenüber damit, dass er seinen Nachkommen (בְּנֵיךָ וּבְנֵי בְּנֵיךָ) von den Taten JHWHs erzählen soll (v.2). Joel 1,2 – 4 und Ex 10,1 – 6 entsprechen sich also in drei Elementen: Es geht um eine Heuschreckenplage⁴⁶⁶ in einem noch nie da gewesenen Ausmaß (Bezug auf die Vorfahren), von der den Nachkommen erzählt werden soll. Durch diese Bezüge soll nach Anna Karina Müller an die Errettung Israels aus Ägypten erinnert werden.⁴⁶⁷ Doch gleichzeitig sind diese Bezüge auch ein Signal dafür, dass es um mehr geht als um eine Heuschreckenplage: Es geht um das rettende und richtende Kommen JHWHs.⁴⁶⁸

Der Heuschreckenbefall wird im Alten Testament häufiger als Plage, unter der das Volk zu leiden hat, genannt.⁴⁶⁹ In 1 Kön 8,37 und 2 Chr 6,28 sowie in Ps 78,46

462 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 12: »Vorausgesetzt ist, dass die wirtschaftliche Not gewendet ist«.

463 Roth, Israel, 58, denkt angesichts der vier Termini sogar an eine »Reihe von Katastrophen«. Überlegungen, ob es sich dabei um vier verschiedene Arten, Entwicklungsstadien oder um vier verschiedene Plagewellen handelt, dürften jedoch müßig sein.

464 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 13.

465 Vgl. Bergler, Joel, 256ff; Jeremias, ATD 24,3, 12 – 13; Müller, Zukunft, 41 – 57.

466 In Ex 10 wird zwar nur אֲרָבָה verwendet, doch werden in Ps 78,46 חַסִּיל und in Ps 105,34 גֶּלֶק zusätzlich im Hinblick auf die Plage in Ägypten gebraucht.

467 Vgl. Müller, Zukunft, 47 f.

468 Ebd., 50: Die Heuschreckenplage »hat die ›Bedeutungsqualität‹ der Heuschrecken des Exodus und sie geht darüber hinaus«.

469 Wenn House, Endings, 321, die Ansicht äußert: »Apparently locust swarms were a typical part of the prophetic stock phrases for the day of the Lord« (Hervorhebung B.B.), dann ist

finden sich die Heuschrecken als ein Element einer längeren Aufzählung von Natur- und Krankheitskatastrophen. In Am 4,9 beklagt JHWH, dass sein Volk auch auf die Vernichtung des Getreides, der Weingärten und der Obstplantagen – letztere sind von Heuschrecken befallen worden – hin nicht umgekehrt ist. Damit entspricht Am 4,9 der Ankündigung von Joel 1,5ff, wo diese drei Agrarbereiche Getreideanbau, Weinanbau und Obstanbau auch in den Blick kommen. In der ersten der Visionen des Amos-Buches in Am 7,1–3 wird eine Heuschreckenplage angekündigt, von der JHWH aber dann doch Abstand nimmt.

Heuschrecken werden aber auch als Vergleich herangezogen. In Num 13,33 fühlen sich die Kundschafter der Israeliten gegenüber den Kanaanitern klein wie Heuschrecken. In Ri 6,5; 7,12 erscheinen die Gegner Israels, die einfallenden Heere, zahlreich wie Heuschrecken. Ähnlich werden in den Fremdvölkersprüchen Jeremias die angreifenden Heere mit Heuschrecken verglichen (Jer 46,23; 51,27).⁴⁷⁰ In Jes 33,4 wird die Raffgier beim Beutemachen mit der Gefräßigkeit der Heuschrecken verglichen. In Jes 40,22 werden die Bewohner der Erde gegenüber JHWH mit Heuschrecken verglichen, um den Unterschied zwischen der Größe des Schöpfers und der Kleinheit der Menschen darzulegen. In Nah 3,15–17 sind die Heuschrecken Symbol der Vernichtung, aber auch der Vergänglichkeit.⁴⁷¹

In v.5–13 schließen sich die von Hardmeier als »Traueraufrufe«⁴⁷², von Wolff zusammen mit v.14 als »Aufruf zur Volksklage«⁴⁷³ verstandenen Aufforderungen an. Sie weisen als regelmäßig wiederkehrende Formelemente einen imperativen Aufruf, den Vokativ der Angerufenen und die Angabe des Klagegrundes auf.⁴⁷⁴

Der erste Traueraufruf in v.5–7 richtet sich an die Betrunkenen und Weinsäufer und fordert sie zum Aufwachen sowie zum Weinen und Jammern auf. Grund der Klage ist der Most, der vom Mund der Kläger abgeschnitten ist. Die Weinsäufer haben nichts mehr zum Trinken. Wie es zu dieser Situation gekommen ist, schildert v.6–7: Ein Volk ist gegen das Land des Sprechers gezogen. Auch in dieser Darstellung lassen sich Berührungen zu Ex 10 erkennen:

Joel 1,6: כִּי־נֹוֹי עָלָה עַל־אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל

Ex 10,14: וַיֵּעַל הָאֲרָבֶה עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם

dem entgegenzuhalten, dass allein das Joel-Buch Heuschreckenmotiv und JHWH-Tag verknüpft. Nicht jede Gerichtsankündigung kann als JHWH-Tag-Text verstanden werden, wiewohl dem JHWH-Tag das Gericht als Aspekt wesentlich zu Eigen ist.

470 Entsprechend halten Reicke, Joel, 135; und Hausmann, Rest, 58, die Heuschrecken in Joel 1 für militärische Angreifer.

471 Zur Heuschreckenmetapher in Nah 3,15–17 vgl. Fabry, Nahum, 218–221.

472 Hardmeier, Texttheorie, 346.

473 Wolff, BK 14,2, 23. Vgl. Schwesig, Rolle, 119; Jeremias, ATD 24,3, 14.

474 Vgl. Wolff, BK 14,2, 23; Beck, Tag YHWHs, 151.

Das Volk wird als mächtig und ohne Zahl (עַצֹּמוֹ וְאֵין מִסְפָּר) beschrieben. Lässt sich zunächst an den kriegerischen Ansturm eines Volkes denken, so stellt die sich anschließende Erwähnung der Zähne, die als Gebiss von Löwen umschrieben werden, den Bezug zu den in v.4 erwähnten Heuschrecken her, die durch ihr Fressen die ganze Vegetation zunichte machen. V.7 schildert das Ergebnis: Weinstock und Feigenbaum sind verwüstet.

V.6–7 künden an, dass die Heuschrecken »über mein Land« (עַל-אֶרְצִי) kommen (v.6) und sich an »meinem Weinstock« (נִבְנִי) und »meinem Feigenbaum« (תְּאֵנִי) vergreifen (v.7). Dies wirft die Frage nach dem Sprecher auf. Nach der Überschrift in Joel 1,1 liegt ein Gotteswort vor, was auf JHWH als Sprecher hinweist. Allerdings wird das im folgenden Abschnitt wieder in Frage gestellt, wenn von JHWH in der dritten Person gesprochen wird. Nach Jeremias wird in v.6–7 »Jahwes Mitgefühl mit dem Unglück Israels«⁴⁷⁵ ausgedrückt. Für Anna Karena Müller zeigt sich, dass »JHWH in die Not involviert ist«⁴⁷⁶.

Der Einsatz des zweiten Traueraufrufs v.8–10 weicht gegenüber den anderen Aufrufen ab: Es wird nur eine Imperativform gebraucht, die zudem feminin ist, und es fehlt die Adressatenangabe. Somit ist nicht klar, wer zum Heulen aufgefordert wird (אֵלֵי). Dieses Heulen soll sein wie das Klagen einer Jungfrau (בְּתוּלָה), die das Trauergewand angelegt hat und um den Bräutigam ihrer Jugend (בְּעַל נְעוּרֶיהָ) trauert. Wegen der fehlenden Adressatenangabe gehen Wolff und Rudolph von einer Textverderbnis aus.⁴⁷⁷ Vielfach wird vermutet, dass ursprünglich die Tochter Zion bzw. die Jungfrau Israel (vgl. Am 5,2; Jer 18,13) angesprochen worden ist.⁴⁷⁸ Sweeney verweist auf Dtn 20,7 und Dtn 22,23–24 und denkt an eine Jungfrau, die schon einem Bräutigam versprochen, aber noch nicht heimgeholt ist.⁴⁷⁹ Wacker erwägt die Möglichkeit, ob hier eine gebräuchliche Redewendung im Spiel ist, »die auf die westsemitisch-mythische Vorstellung von der klagenden ›Jungfrau‹ (btl) Anat, die um ihren toten Geliebten und Bruder Baal weint, zurückgeht«⁴⁸⁰.

Grund der Klage ist, dass es im Haus JHWHs keine Speise- und Trankopfer

475 Jeremias, Prophetie, 104. Vgl. Schwesig, Rolle, 120.

476 Müller, Zukunft, 38.

477 Vgl. Wolff, BK 14,2, 21; Rudolph, KAT 13,2, 39.

478 Vgl. Wolff, BK 14,2, 34; Rudolph, KAT 13,2, 37; Deissler, NEB.AT 4, 70; Dahmen, NSK-AT 23/2, 46. Diese Dimension bezieht auch Wacker, Groll, 118ff mit ein. Sie hebt hervor, dass »der weibliche Part dieses Dramas« (119) die Klage und Trauer ist. »Damit wird eine kulturelle Realität in Israel aufgerufen und literarisch sichtbar gemacht: die hohe Bedeutung der Frauen in der Totenklage« (119).

479 Vgl. Sweeney, Twelve Prophets, 157. Ähnlich Barton, Joel/Obadiah, 52.

480 Wacker, Groll, 119 f. Einen unmittelbaren Bezug auf den Mythos nimmt Wacker im Unterschied zu Bič, Joel, 23, jedoch nicht. Ein Bezug wird auch von Barton, Joel/Obadiah, 52 f, ablehnt.

mehr gibt (v.9).⁴⁸¹ Damit ist kein Kult mehr möglich. Durch die Heuschreckenkatastrophe gibt es keine Gaben mehr, die als Opfer dienen können. Entsprechend klagen die Priester, die auch als Diener JHWHs bezeichnet werden (v.9b), aber auch der Ackerboden (v.10, jeweils אבל), weil es an den drei zentralen Feldfrüchten Korn, Wein und Öl mangelt.⁴⁸²

Der dritte Traueraufruf v.11 – 12 mahnt Bauern und Winzer zur Klage über Weizen und Gerste, weil die Ernte verdorben ist (v.11). V.12 zählt auf, was alles zerstört ist: Weinstock und Feigenbaum (wie schon in v.7), Granat- und Palmbaum sowie Apfelbaum. Die Liste umfasst somit fünf Baumarten, während v.11 zwei Getreidearten genannt hat. Anders als bisher scheinen die Schäden jedoch nicht mehr auf die Heuschrecken zurückzuführen zu sein, sondern auf eine Dürre. Mit den Früchten verschwindet die Lebensfreude des Menschen (v.12). בוש Hiphil, in v.10 – 12 viermal belegt, bedeutet sowohl beschämt werden als auch vertrocknen.⁴⁸³ Als erstes und als letztes Verb des dritten Traueraufrufs v.11 – 12 bildet es eine Klammer um diesen.

Im vierten Traueraufruf in v.13 nehmen die Imperative zu. Insgesamt verteilen sich fünf Imperative auf drei Sätze. Dies bringt die ansteigende Dramatik zum Ausdruck. Adressaten des Aufrufs sind das Kultpersonal. Es soll klagen, weil Speise- und Trankopfer nicht mehr möglich sind. Zahlreiche semantische Übereinstimmungen stellen eine Verbindung zu v.9 her.⁴⁸⁴ Während die Bezeichnung der Priester als »Diener meines Gottes« (מְשָׁרְתֵי אֱלֹהֵי) die Beziehung zwischen dem Sprecher und JHWH zum Ausdruck bringt, macht die kurz danach folgende Umschreibung des Tempels als »Haus eures Gottes« (מִבֵּית אֱלֹהֵיכֶם; vgl. v.14) die Verbindung zwischen den Angesprochenen und JHWH sichtbar.

Die dargelegten vier Traueraufrufe sind in Form eines Parallelismus angeordnet. Spielen v.5 – 7 und v.11 – 12 auf den Agrarbereich und die weltlichen

481 Barton, Joel/Obadiah, 53, verweist darauf, dass מְשָׁרְתֵי und נָסֵךְ Lexeme sind, die vorwiegend in priesterschriftlichen Texten vorkommen.

482 Unklar ist die Analyse von הוֹבִישׁ (v.10b). Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 90, und Köhler/Baumgärtner, Lexikon, 112; 368 geben als mögliche Wurzel sowohl בוש als auch יבש an (jeweils Hiphil) (vgl. auch den allgemeinen Hinweis von יבש auf בוש in Gesenius, Handwörterbuch¹⁸, 434; ebd., 134, ordnet 1,10 בוש zu, verweist aber auch auf ein Wortspiel mit יבש). Lisowsky, Konkordanz, 205, zählt Joel 1,10 zu בוש. Vgl. auch Jeremias, ATD 24,3, 16. בוש Hiphil bedeutet sowohl beschämt werden als auch vertrocknen (vgl. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 90), יבש Hiphil ebenfalls vertrocknen. Dies zeigt, dass בוש und יבש zumindest in ihren Hiphil-Formen sehr ähnlich sind (vgl. die Aussage vom Wortspiel in Gesenius, Handwörterbuch¹⁸, 134, sowie Seebaß, Art. בוש, 576; 578 f; Preuß, Art. יבש, 401). Dahood, Lexicography, 314, verweist auf »a certain amount of confusion between the roots ybs and bws«. בוש kommt in 1,11.12.17 (und in 2,26.27) vor, יבש zweimal in 1,12 sowie in 1,20.

483 Vgl. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 90.

484 Vgl. בָּתַן; das Partizip von שָׁרַת in einer Constructusverbindung; מְשָׁרְתֵי וְנָסֵךְ; der Bezug zum Tempel durch מִבֵּית.

Freuden des Menschen an, greifen v.8 – 10 und v.13 auf den kultischen Bereich zurück, der ohne die Feldfrüchte ebenfalls zum Erliegen kommt.⁴⁸⁵

V.14 schließt v.2 – 14 ab und fordert zur Klageliturgie auf. Die gesamte Gemeinde, sowohl die Ältesten als auch Bewohner des Landes, sollen versammelt werden. Sie sollen fasten und zu JHWH schreien. Zusammen mit v.2 – 4 umrahmt v.14 die Traueraufrufe.⁴⁸⁶

Schwesig sieht in v.2 – 20 »das oszillierende *Nebeneinander von Heuschrecken und Dürre*«⁴⁸⁷ vorliegen. Vor allem v.2 – 14 scheinen in dieser Hinsicht nicht ganz eindeutig zu sein. In v.7 und in v.10 ist umstritten, ob von einer Heuschreckenplage oder von einer Dürrenot gesprochen wird.⁴⁸⁸ Die Problematik besteht vor allem in der Unklarheit, was Folge eines Wassermangels und was Folge der Zerstörung der Pflanzen durch die Heuschrecken ist. Pflanzen können durch Schädlingsbefall so sehr zerstört werden, dass sie verdorren, obwohl genügend Wasser vorhanden ist. Deswegen ist die Trennlinie zwischen den Folgen der Heuschreckenplage und denen einer Dürre nicht so scharf zu ziehen, wie es gerne getan wird, zumal beide Plagen nicht selten gemeinsam auftreten. Die Schilderung von v.6 bspw. ist eindeutig auf die in v.4 genannten Heuschrecken zu beziehen. Da v.7 aber die Folgen von v.6 benennt, handelt es sich um Folgen des Heuschreckenbefalls. In v.10 wird zwar die Wurzel יבש Hiphil verwendet, was auf eine Dürre hindeuten könnte, das Kahlsein des Feldes (שָׁדֵר שָׁדֵר) hingegen scheint doch wohl am ehesten das Ergebnis des Heuschreckenbefalls zu sein, die alles abgefressen haben. Hingegen erinnert die Schilderung in v.12 eher an eine Dürre.

Suggeriert die Überschrift des Joel-Buches in Joel 1,1, dass ein Gotteswort ergeht, wird im Verlauf von v.2 – 14 deutlich, dass der Sprecher nicht Gott selbst ist. Zwar könnte die Verwendung der Suffixe der ersten Person Singular in v.6 – 7 (v.6: עַל-אַרְצִי; v.7: וְהִתְאַמְּתִי ... נִבְנִי) noch von einer Gottesrede her verstanden werden. Spätestens aber, wenn die Priester in v.13 als »Diener meines Gottes« (מְשָׁרְתֵי אֱלֹהֵי) bezeichnet werden, nachdem sie in v.9 bereits »Diener JHWHs« (מְשָׁרְתֵי יְהוָה)

485 Vgl. die Tabelle bei Wöhrle, Sammlungen, 411, wobei Wöhrle auf das יבש in v.10 nicht verweist.

486 Schlenke/Weimar, Struktur I, 13, und Müller, Zukunft, 38, sehen hingegen eine konzentrische Struktur vorliegen, deren Mitte v.8 – 10 bildet. Diese Struktur ergibt sich u. a., weil sie v.13 – 14 als Einheit verstehen. Wenn Schlenke/Weimar in v.13 – 14 eine »Aufforderung an die Priester zur Ausrufung eines Fasttages« und einen »Hilfeschrei zu JHWH«, dann trifft dies auf v.14 zu. In v.13 hingegen liegt eben eine Klage vor, die die Verunmöglichung der Opfer beklagt und damit v.8 – 10, von Schlenke/Weimar als »Klage Zions angesichts des Verlustes der Gottesgegenwart« angesehen, entspricht.

487 Schwesig, Rolle, 123. Hervorhebungen von Schwesig.

488 Schwesig, Rolle, 123, Anm.44, sowie Roth, Israel, 58, sehen die Dürre schon in v.10 vorliegen. Schwesig, Rolle, 123, Anm.44, vertritt die Auffassung, dass sogar die in v.7 genannten Schäden schon über Heuschreckenfraß hinausgehen.

genannt worden sind, macht deutlich, dass hier nicht das göttliche Ich spricht. Da Joel 1,1 das Buch als JHWH-Wort an Joel qualifiziert, ist als Sprecher der uns anderweitig unbekannte Prophet Joel anzunehmen.

Die erste Einheit thematisiert eine Not, die durch Heuschrecken, die als großes und mächtiges Volk (vgl. v.6) dargestellt werden, ausgelöst ist. Eine vergleichbare Notsituation hat es bisher noch nicht gegeben. Dabei geht es nicht um die *Tatsache* einer Heuschreckenplage, sondern vielmehr um ihr *Ausmaß*. Das Ausmaß ist so groß, dass sowohl die weltliche Freude verloren geht als auch der Kult unmöglich wird. Die Angesprochenen werden einerseits dazu aufgefordert, dieses Ereignis an die Nachkommen weiterzuerzählen, andererseits sollen sie in Klage und Trauer ausbrechen. Dies gipfelt in v.14 in der Aufforderung zum Bußgottesdienst.

Die Schilderung der Heuschreckenplage ist in qatal gehalten. Entweder ist die Not der Heuschreckenplage bereits eingetroffen oder aber diese Not wird im Sinne des prophetischen Perfekts als sicher feststehend angekündigt. Der Abschnitt selbst gibt keinen Aufschluss darüber, wie die Verwendung des qatal zu verstehen ist. Dieser Frage muss im Gesamt der Auslegung weiter nachgegangen werden.

3.1.2.3 Die zweite Einheit Joel 1,15–20

Joel 1,15–20 ist zweigeteilt. Während in v.15–18 von JHWH in der dritten Person gesprochen wird, wendet sich v.19–20 direkt an JHWH in der zweiten Person. Diese Zäsur wird dadurch unterstrichen, dass in v.16 die 1. P. Pl., in v.19 hingegen die 1. P. Sg. verwendet wird.⁴⁸⁹ Das muss keine Spannung darstellen. Wie in v.19–20 kann auch in v.15–18 der Sprecher eine Einzelperson sein, die stellvertretend für die Gemeinde oder solidarisch mit ihr die gemeinsame Notlage beschreibt. In v.19 jedoch wird explizit zum Ausdruck gebracht, dass der Sprecher sich als Individuum an JHWH wendet. Nach Wolff liegen zwei Klageliederfragmente vor, die aber »fast nur das Element der Beschreibung der Not im Klagelied darbieten«⁴⁹⁰. Die genannten Aspekte machen gleichzeitig sichtbar, dass auch v.15–20 nicht Gottes-, sondern Prophetenrede ist.

Der Abschnitt v.15–20 setzt mit dem Schreckensruf **אָהָה לַיּוֹם** ein. Ein vergleichbarer Schreckensruf findet sich in Ez 30,2, einem anderen JHWH-Tag-Text: **הָהָ לַיּוֹם**. Dort wird der Schreckensruf mit der Aufforderung **הִילִילוּ** eingeleitet, die sich bereits mehrfach innerhalb von v.2–14 gefunden hat (vgl. v.5.11.13)⁴⁹¹.

489 Diese Zäsur wird auch von Schlenke/Weimar, Struktur I, 14, gesehen.

490 Wolff, BK 14,2, 24.

491 Zu diskutieren wäre, ob möglicherweise in Joel 1,8 die Aufforderung **הִילִילוּ** ausgefallen ist. Joel 1,8 weist mittels **הַנְּתִישָׁק** semantische Verbindungen zu Jer 4,8 auf (**הַנְּרִי שִׁקִּים**). Dort bezeugt die Aufforderung **הִילִילוּ** ebenfalls.

Begründet wird der Schreckensruf durch die Nähe des JHWH-Tages. Diese Ankündigung $\text{יָמֵי יְהוָה כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה}$ findet sich wörtlich auch in Joel 4,14; Jes 13,6; Obd 15; Zef 1,7.14 und mit minimalen Veränderungen in Joel 2,1 und Ez 30,3. Irsigler bezeichnet diese Wendung als Tag-JHWHs-Ankündigungsformel.⁴⁹² Dieses Kommen des JHWH-Tages wird mittels eines Vergleichs umschrieben. Der Vergleich spielt mit dem Lexem שָׁר und dem verwandten, auch als Gottesbezeichnung verwendeten Lexem שָׁרַי .⁴⁹³ Die Umschreibung, dass der Tag mit der Gewalt des Allmächtigen kommt, findet sich im Rahmen der JHWH-Tag-Texte nur noch in Jes 13,6. Joel 1,15 ist somit in bewusster Kombination von Jes 13,6 und Ez 30,2 – 3 formuliert.⁴⁹⁴

V.16 – 18 beschreiben den kommenden JHWH-Tag. Dabei werden durchweg Verbformen in qatal verwendet. V.16 ist als rhetorischer Fragesatz gestaltet.⁴⁹⁵ V.16a beklagt den Verlust der Nahrung, v.16b die Abkehr von Freude und Jubel aus dem »Haus unseres Gottes«. V.16 greift dabei strukturell die zwei Aspekte aus den Traueraufrufen v.5 – 13 auf: den Verlust der weltlichen Güter und die Verunmöglichung des Kultes.

V.17 thematisiert die Not im Ackerbau: Der Samen in der Erde vertrocknet, die Vorrathshäuser und Scheunen zerfallen. Sie werden nicht mehr gebraucht, weil das Getreide verdorben ist. V.18 beschreibt die Situation der Viehwirtschaft und schildert die Not des Viehs: Die Rinderherden haben keine Weide mehr, das Kleinvieh darbt dahin. Schon inhaltlich ist diese Aussage eine Steigerung, denn das Kleinvieh ist weit genügsamer und angepasster. Es findet noch Nahrung, wenn es den Rinderherden schon längst an Nahrung mangelt. Die Situation ist jedoch so schlimm, dass selbst das Kleinvieh nichts mehr findet. Diese Steigerung wird syntaktisch auf zweierlei Weise angezeigt: zum einen durch den Einsatz mit כִּי , zum anderen durch die Satzumstellung: das Subjekt wird zur zusätzlichen Betonung vor das Prädikat gezogen.

Ist v.16 – 18 eher eine Beschreibung der Notsituation, so legt v.19 – 20 Wert darauf, dass die Notleidenden sich an JHWH wenden. Jetzt wird er angesprochen. In v.19 ist es der Prophet, der stellvertretend für die Menschen zu JHWH betet, in v.20 sind es die Tiere, die sich zu Gott wenden.

Das Rufen des Propheten setzt in v.19 mit וְיִקְרָא ein. Durch die betonte Stellung wird die Richtung des Betens angegeben. Daran schließt sich der Gottesname an, der keinen Zweifel aufkommen lässt, wer angesprochen ist. Der Prophet beklagt,

492 Vgl. Irsigler, Gottesgericht, 319 – 348.

493 Vgl. Gen 17,1; 28,3; 35,11; Ex 6,3 u. ö.

494 Zu den Bezügen untereinander vgl. Beck, Tag YHWHs, 156 f.

495 Die Verbform וְיִקְרָא bezieht sich auf beide Sätze. Nach Groß, Vorfeld, 88, liegen hier zwei unvollständige Satzparallelen vor, wobei im zweiten Satz das Verbum finitum erspart ist. In beiden Sätzen liegt eine doppelte Vorfeldbesetzung vor.

dass Feuer die Weide der Wildnis gefressen und alle Bäume des Feldes verbrannt hat.

Auch die Hinwendung des Viehs zu Gott wird mittels אָלֵיךְ angezeigt (v.20). Der Gottesname wird jedoch vermieden. Als Verb wird die Wurzel עָרַג verwendet. In Ps 42,2 umschreibt sie die Hinwendung des Beters zu Gott und vergleicht diese mit dem Lechzen des Hirsches nach Wasser. Indem der Gottesname vermieden und für die Umschreibung der Hinwendung des Viehs zu Gott ein seltenes Verb verwendet wird, wird eine Differenzierung zwischen dem Beten des Menschen und dem »Beten« des Viehs durchgeführt.

Das Vieh leidet an Durst und Hunger, weil die Wasserbäche ausgetrocknet sind und das Feuer die Weide der Wildnis frisst⁴⁹⁶.

Während in v.2–14 Heuschreckenplage und Dürre nahtlos ineinander übergehen, spielen die Heuschrecken in v.15–20 keine Rolle. Dort ist allein die Dürre zentrales Moment der Not. Die mehrmals erwähnten Feuer sind nicht selten Begleiterscheinungen einer großen Trockenheit. Fehlendes Wasser hat auf Dauer nicht nur Durst, sondern auch Hunger zur Folge, da Nahrungsmittel knapp werden. Die in v.15–20 geschilderte Not ist Existenz bedrohend für Mensch und Vieh. Während v.2–14 in der Aufforderung zur Klage und zum Bußgottesdienst endet, schließt v.15–20 in der betenden Hinwendung von Mensch und Vieh zu Gott ab.

Gelegentlich wird v.15–20 als Zitat des Gebets angesehen, zu dem v.14 auffordert.⁴⁹⁷ Mit Sicherheit kann dies nicht für v.19 und v.20 gelten, weil da nicht die in v.14 versammelte Kultgemeinde betet. Aber auch v.15–18 können schlecht als Zitat eines Gebetes angesehen werden, denn dort fehlt die Anrede Gottes.⁴⁹⁸

Wie in v.2–14 wird die Beschreibung der Notlage in v.15–20 in qatal formuliert. Die Hinwendung von Prophet und Vieh zu Gott ist jedoch in yiqtol gehalten. Damit erscheint die Beschreibung der Notlage nicht als Ankündigung einer sicher bevorstehenden Notlage, sondern als Darstellung einer bereits eingetroffenen Katastrophe. Entsprechend ist auch in v.2–14 davon auszugehen, dass es sich auch dort nicht um die Ankündigung einer Heuschreckenplage handelt, sondern dass die Angesprochenen angesichts einer bereits eingetretenen Notsituation zur Klage, zur Trauer und zur Umkehr aufgefordert werden.

Das Scharnier zwischen den beiden Notschilderungen von v.2–14 und v.15–20 bildet der die zweite Notschilderung eröffnende Schreckensruf, der die

496 Mit Ausnahme eines Artikels in v.20 stimmt diese Formulierung in v.19 und in v.20 wörtlich überein.

497 So z. B. Wöhrle, Sammlungen, 407 f; Barton, Joel/Obadiah, 14; 56; 58; Baumgartner, Joel, 17. Loretz, Regenritual, 95, versteht v.14–17 als Aufruf zum Fasten. Duhm, Anmerkungen, 185, sowie Allen, Books, 55 ff, verstehen v.13–20 als Einheit.

498 Aus diesem Grund ist auch die Auffassung Berglers abzulehnen, der v.14–16 als Einheit zusammennimmt (vgl. Bergler, Joel, 67).

Notlagen als Vorzeichen des JHWH-Tages deutet.⁴⁹⁹ Dieser ist nahe und mit Macht am Kommen. Aufruf zum Bußgottesdienst sowie Hinwendung zum Gebet zu JHWH dienen dazu, sich auf das Kommen des JHWH-Tages vorzubereiten.

3.1.2.4 Die dritte Einheit Joel 2,1–11

2,1–2a α und 2,10–11 sind durch Stichworte aufeinander bezogen: der JHWH-Tag (יְהוָה יוֹם), näher ausgeführt durch einen כִּי-Satz (v.1.11); das Erbeben der Erdbewohner bzw. der Erde (רָעַדְתָּ, v.1.10); die Adjektive רַב und עָצוּם (v.2.11). 2,1–2a α und 2,10–11 bilden somit einen inklusionsartigen Rahmen,⁵⁰⁰ durch den das Thema des Abschnitts angegeben wird: der Tag JHWHs. Joel 2,1–11 führt die Aussagen über den JHWH-Tag aus 1,2–20 fort.

Die Struktur von 2,1–11 ist umstritten. Dahmen nimmt außer dem schon dargelegten Rahmen innerhalb von 2,2a β –9 zwei Teile wahr: v.2–7a, bestehend aus Vergleichsaussagen, v.7b–9, zusammengesetzt aus konkreten militärisch-kriegerischen Bildern.⁵⁰¹ Jeremias versteht v.3–9 als Mittelteil, der in die zwei Hälften v.3–6 und v.7–9, geteilt ist.⁵⁰² Meinhold, Wendland, Schwesig, Schlenke/Weimar und Müller gliedern 2,1–11 konzentrisch, wobei ihnen gemeinsam ist, dass sie das Zentrum in v.6 entdecken.⁵⁰³ Scoralick erkennt eine Bewegung in drei Schritten: v.1–3; v.4–6; v.7–11.⁵⁰⁴

Beachtet man die Textsignale, dann fallen vor allem zwei Stilmittel besonders ins Auge: Elfmal begegnet die Vergleichspartikel כִּי (zweimal in v.2, einmal in v.3, zweimal in v.4, dreimal in v.5, zweimal in v.7, einmal in v.9). Mit Ausnahme von v.3 beziehen sich die Vergleiche auf das in v.2 angekündigte kommende Volk. In v.3 wird das fruchtbare Land mit dem Garten Eden verglichen. Viermal wird eine Form von בְּיָד verbunden mit einem Suffix 3. P. m. Sg. und einer Präposition verwendet (zweimal in v.3, einmal in v.6, einmal in v.10). Die beiden Stilmittel

499 Müller, Zukunft, 38, weist v.15 eine »Brückenfunktion« zu.

500 Vgl. Meinhold, Rolle, 210 f; Wendland, Discourse, 256; Scoralick, Güte, 167; Jeremias, ATD 24,3, 22.

501 Vgl. Dahmen, NSK-AT 23/2, 57.

502 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 22.

503 Meinhold, Rolle, 214: A¹: v.1–2a α : Rahmen; B: v.2a β –3: allgemeiner Vergleich; B¹: v.4–5: 1. konkreter Vergleich; C: v.6: Völkerbezug; B²: v.7–9: 2. konkreter Vergleich; A²: v.10–11: Rahmen. Wendland, Discourse, 266: A: v.1–2a; B: v.2b; C: v.3; D: v.4–5; E: v.6; D¹: v.7–9; C¹: v.10; B¹: v.11a; A¹: v.11b. Schwesig, Rolle, 145: A: v.1–2a α : erster Rahmenteil; B: v.2a β –5: erste Feindschilderung; C: v.6: Reaktion der Völker; B¹: v.7–9: zweite Feindschilderung; A²: v.10–11: zweiter Rahmenteil. Schwesig nimmt zudem auch eine lineare Leserichtung an. Schlenke/Weimar, Struktur I, 23: A: v.1+2a α ; B: v.2a β b+3; C: v.4–6; B¹: v.7–9; A¹: v.10–11. Müller, Zukunft, 67: A: v.1 f: JHWH Tag; B: v.3: Theophanie; C: v.4–5: militärischer Vergleich; D: v.6: Völkerwelt; C¹: v.7–9: militärischer Vergleich; B¹: v.10: Theophanie; A¹: v.11: JHWH-Tag.

504 Vgl. Scoralick, Güte, 167.

wechsellern sich regelmäÙig ab. Den Vergleichen folgt jeweils eine mit einer Form von פָּנָה eingeleitete Wirkungsbeschreibung. Somit unterteilt sich 2,1 – 11 in drei Teile: v.1 – 3, v.4 – 6 und v.7 – 11. Die bereits von Scoralick vertretene Strukturierung bestätigt sich.⁵⁰⁵

Zu Beginn von 2,1 wird dazu aufgefordert, in den Schofar zu stoÙen.⁵⁰⁶ Dieser Alarmruf begegnet noch einmal in 2,15. Parallel dazu wird befohlen, Lärm zu machen. Die Aufmerksamkeit der Menschen soll erregt werden. Die Aufforderung שִׁפְּרוּ תִּקְוֵנוּ שׁוֹפָר begegnet in Ps 81,4 im Rahmen der Festliturgie. Zumeist jedoch zeigt das Blasen des Hornes Kriegsgefahr an.⁵⁰⁷ In Hos 5,8 steht die Aufforderung שִׁפְּרוּ תִּקְוֵנוּ שׁוֹפָר wie in Joel 2,1 parallel zum Imperativ הִרְיֵנוּ. In Hos 5,8 wird allgemein vor der Kriegsgefahr gewarnt. In Jer 4,5 und in Jer 6,1 warnt das Blasen in den Schofar vor dem bevorstehenden Angriff des Nordfeindes. In Jer 51,27 dient es zum Sammeln der Völker zum Sturm gegen Babel. In Zef 1,16 wird der Tag JHWHs als ein Tag des Schofars und des Kriegsgeschreis (יּוֹם שׁוֹפָר וְתִרְוּעָה) bezeichnet. Der Ansturm des Heeres ist auch in Joel 2 ein Ausdruck des kommenden JHWH-Tages. Somit warnt der Alarmruf auch vor dem Kommen JHWHs selbst.⁵⁰⁸

Die Aufmerksamkeit soll auf dem Zion bzw. auf »meinem heiligen Berg« (בְּהַר יְקֻדְשִׁי) erregt werden.⁵⁰⁹ Die Gottesstadt selbst ist in Gefahr. Das Suffix macht die Verbundenheit JHWHs mit dem heiligen Berg sichtbar. Gleichzeitig wird deutlich, dass JHWH der Sprecher dieser Aufforderung ist. Da sich in 1,19 der Prophet an JHWH gewandt hat (אֵלֶיךָ יְהוָה אֶקְרָא), scheint mit 2,1a ein Sprecherwechsel vorzuliegen. Allerdings ist dies das einzige Mal, dass in 2,1 – 11 eindeutig das göttliche Ich spricht. Schon in 2,1b wird der Gottesname JHWH verwendet, wenn auch in einem geprägten Ausdruck: יּוֹם יְהוָה. In 2,11 wird eindeutig von JHWH in der dritten Person gesprochen, so dass 2,1 – 11 nicht unbedingt als Gottesrede angesehen werden kann. Zu beachten ist ferner, dass die göttliche Rede in v.1a weder durch eine Redeeinleitung eingeführt noch durch eine Formel markiert wird.

An die Imperative schließt sich ein yiqtol-Satz an. Dieser könnte die Folge ankündigen, nämlich dass die Bewohner des Landes zittern werden, wenn der Schofar ertönt. Jedoch dürfte die yiqtol-Form im Anschluss an die Imperative eher als Jussiv und damit als Aufforderung zu verstehen sein, dass die Bewohner des Landes zittern sollen, zumal die Begründung für das Spektakel erst im

505 Ähnlich Beck, Tag YHWHs, 163.

506 Zum Schofar vgl. Ringgren, Art. שׁוֹפָר, 1195 – 1196.

507 Vgl. Dahmen, NSK-AT 23/2, 57; Rudolph, KAT 13,2, 54; Wolff, BK 14,2 45; 50; Jeremias, ATD 24,3, 23.

508 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 55.

509 Zu möglichen Bezügen zur exilisch-nachexilischen Zionstheologie vgl. Beck, Tag YHWHs, 167 f.

Anschluss gegeben wird. Dass ארץ in v.1 als Land und nicht als Erde zu interpretieren ist, ergibt sich aus dem Zusammenhang mit dem Zion.⁵¹⁰

Abschließend begründet v.1, warum Aufmerksamkeit erregt werden soll: der JHWH-Tag kommt, er ist nahe. Die Aussage der beiden כי-Sätze entspricht der JHWH-Tag-Ankündigungsformel, wie sie in Joel 1,15 vorliegt, inhaltlich und semantisch, ist aber in seiner Formulierung einmalig. Der JHWH-Tag wird wiederum mittels des Adjektivs קרוב als nahe angekündigt. Sein Kommen wird mit der Wurzel בא umschrieben. Grammatikalisch könnte es sich bei בא sowohl um eine qatal-Form, die dann als prophetischer Perfekt zu verstehen wäre, als auch um ein Partizip handeln. Mittels des Partizips wird ausgedrückt, dass der JHWH-Tag im Kommen begriffen, sozusagen im Anmarsch ist. Dies trifft die Situation des Alarmrufs besser. Die Formulierung verknüpft beide Aspekte, das Nahesein und das Kommen. Die Übereinstimmungen von 1,15 und 2,1 zeigen, dass beide Darstellungen, die in Joel 1 dargelegte Naturkatastrophe und die jetzt angekündigte Kriegskatastrophe, zueinander in Beziehung gebracht werden wollen.

V.2 umschreibt zunächst den Charakter des Tages. Die vier Substantive der Dunkelheit (עֲרֵפֶל, עָנָן, אַפְלָה, חֹשֶׁךְ) verdeutlichen den finsternen Charakter des JHWH-Tages. Diese Constructus-Verbindungen sind Zitate aus Zef 1,15. Dort finden sich insgesamt neun Qualifizierungen des JHWH-Tages durch entsprechende Constructus-Verbindungen, wobei acht davon wie in Joel 2,2 in Paaren angeordnet sind. Joel übernimmt die letzten beiden Paare (Schwesig spricht von den »optische[n] Phänomene[n]«⁵¹¹), bezeichnender Weise jedoch nicht die erste Qualifizierung, die allein steht. Nach Zef 1,15 ist der JHWH-Tag ein Tag des Zornes (יום עֲבָרָה הַיּוֹם הַזֶּה). Joel 2,2 übernimmt aus Zef 1,15 so den dunklen Charakter des JHWH-Tages, vermeidet es aber, diesen Tag als Tag des Zornes und des Gerichts zu darzustellen.⁵¹² Der JHWH-Tag ist zweifellos ein Tag der Bedrängnis, doch ob diese Bedrängnis im Gericht oder im Heil mündet, bleibt offen.

Daran schließen sich zwei Vergleiche an. Wie das Morgenrot wird sich an diesem JHWH-Tag ein großes und mächtiges Volk (עַם רַב וְעֲצוּמִים) ausbreiten. Die Beschreibung ähnelt inhaltlich der Darstellung des Heuschreckenschwarms in Joel 1,6, die semantische Übereinstimmung beschränkt sich jedoch auf das Adjektiv עֲצוּמִים. Dabei ist dieses Volk keineswegs nur auf JHWHs heiligen Berg ausgerichtet, sondern es breitet sich über die Berge (עַל-הַהָרִים; Plural) aus. Damit

510 Deshalb ist die Ansicht Roths, mit כל יְשֵׁבֵי הָאָרֶץ würde schon die universale Perspektive des JHWH-Tages anklingen (vgl. Roth, Israel, 60), in Frage zu stellen.

511 Schwesig, Rolle, 147.

512 Auf das Fehlen des Zornesgedanken im Joel-Buch verweist auch Jeremias, ATD 24,3, 18.

wird Rechnung getragen, dass der Zion nicht ein allein stehender Berg, sondern Teil einer ganzen Berglandschaft ist.

Der zweite Vergleich hebt die Einmaligkeit dieses sich ausbreitenden Volkes hervor: Vergleichbares gab es weder in der Vergangenheit, noch wird es dies in der Zukunft geben.⁵¹³ Diese Einmaligkeit wird durch das Lexem עולם und die Wortverbindung דור ודור unterstrichen. Damit berührt sich die Schilderung des feindlichen Heeres inhaltlich wiederum mit der Darstellung der Naturkatastrophe. Das eintretende Ereignis und damit der JHWH-Tag sind einzigartig.

Schildert v.2 die Größe und die Übermacht des sich nähernden Volkes, so widmet sich v.3 seiner Bedrohlichkeit. V.3abα besteht aus einem Parallelismus, dessen Glieder aus zwei Teilen bestehen. Im ersten Teil wird jeweils geschildert, was dem anstürmenden Volk vorangeht (לְפָנָיו), im zweiten Teil wird genannt, was dem Volk nachfolgt (וְאַחֲרָיו). Im ersten Glied ist von Vernichtung durch Feuer die Rede, im zweiten Glied wird dargelegt, dass das Land dem Garten Eden⁵¹⁴ gleicht, bevor das Volk kommt. Wenn es aber durchgezogen ist, dann ist das Land öde Wüste. Das vorangehende Feuer erklärt Wolff mit Verweis auf Ps 97,3 (אֵשׁ לְפָנָיו) als Anzeichen einer Theophanie JHWHs, auch wenn in Joel 2,3 zunächst einmal vom anstürmenden Heer die Rede ist. Dieses wird sich als JHWHs Heer erweisen, so dass hier durchaus Berührungen zur Theophanie denkbar sind.⁵¹⁵ Diesem heranziehenden Volk kann niemand entgehen. Dass es kein Entrinnen gibt, steht schon fest, was die Verwendung von qatal anzeigt.

V.4 – 5 setzt die Beschreibung des Volkes durch mehrere Vergleiche fort. Sein Aussehen gleicht dem Pferden, seine Aktivität dem Vorwärtsstürmen von Streitrossen (v.4).⁵¹⁶ V.5 greift zunächst den akustischen Aspekt auf (מְקוֹל). Der Lärm des anstürmenden Volkes wird mit dem Lärm, den Streitwagen machen,⁵¹⁷ und mit dem Prasseln von Feuer verglichen. Nach den Pferden in v.4 werden in v.5 die Streitwagen eingeführt. Pferde und Streitwagen waren ein wesentlicher Bestandteil des Kriegsmaterials eines Heeres. Das Prasseln des Feuers hingegen stellt den Bezug zu v.3a her. Zuletzt wird noch einmal die Mächtigkeit des an-

513 Vgl. Bergler, Joel, 261 ff; Beck, Tag YHWHs, 169; Schwesig, Rolle, 155; Jeremias, ATD 24,3, 24, verweisen auf Berührungen zu Ex 10,14. Jeremias nennt zudem noch Ex 11,6.

514 Zu den Bezügen des Garten Edens, vor allem zu Ez 36,35, vgl. ausführlicher Wolff, BK 14,2, 53.

515 Müller, Zukunft, 68, verweist darauf, dass in allen anderen Belegen (Dtn 4,24; 9,3; Jes 29,9; 30,30; 33,14) das verzehrende Feuer für JHWH steht und dies sowohl ein Bild des Schutzes als auch der Bedrohung ist.

516 Im Folgenden werden eine ganze Reihe von Verbformen, die durch ein Nun paragogicum erweitert sind, verwendet: יריצון (v.4b), ירצון (v.5b), ירצון und ילצון (v.7) יעבטון (v.7) וירצון (v.8a) וירצון (v.9a). Zum Nun paragogicum vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §144ef; Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §47 m.

517 Erneut wird mit על-ראשי החרים auf die geographischen Gegebenheiten um Jerusalem eingegangen.

stürmenden Heeres betont (erneut wird das Adjektiv עָצוּם verwendet) und gemäß der vorangehenden Vergleiche auf seine gute Ausrüstung (עָרוּךְ מִלְחָמָה) verwiesen.

Wolff benennt als Hintergrund der Vergleiche Jer 6,23.⁵¹⁸ Auch dort wird auf den Lärm (ebenfalls קוֹל) des Kriegsvolks verwiesen, die Pferde sind genannt, mit fast identischen Worten wird auf die gute Rüstung verwiesen (עָרוּךְ כְּאִישׁ לְמִלְחָמָה). Das in Jer 6,23 genannte Heer zieht gegen Zion. Durch diese Berührungen wird das Motiv des Nordfeindes hereingeholt.

V.6 schildert, was die Übermacht und die Bedrohlichkeit auslöst: nämlich Angst und Entsetzen bei den Völkern, was sich im Glühen der Gesichter bemerkbar macht.⁵¹⁹ Anders als beim Fall Jerusalems vor dem Exil werden sich die Völker dieses Mal nicht an der Not der Stadt erfreuen,⁵²⁰ denn ihnen ist selbst das Gericht angekündigt. Mit Jes 13,8 verbindet Joel 2,6 die Verwendung der Wurzel הִיל und das Motiv der glühenden Gesichter. Letzteres findet sich fast wörtlich in Nah 2,11.⁵²¹

V.7 setzt zunächst die Reihe der Vergleiche fort. Die anstürmenden und Mauern erklimmenden Krieger werden mit »Helden« (גִּבּוֹרִים) und mit »Männern des Kampfes« (אֲנָשֵׁי מִלְחָמָה) verglichen. V.7b betont die Geradlinigkeit des anstürmenden Heeres. Jeder geht unbeirrt seinen Weg, keiner lässt sich davon abbringen. Dieses Moment der Unbeirrbarkeit wird in v.8a fortgeführt. In v.7b und in v.8a werden jeweils eine positive und eine verneinte Aussagen einander gegenübergestellt, wobei sowohl in v.7b als auch in v.8a die erste Aussage mittels וְאִישׁ eingeführt ist. Während in v.7b die positive Aussage vorangeht, steht sie in v.8a am Schluss, so dass v.7b–8a einen Chiasmus bilden. Das Heer, dessen riesige Ausmaße noch einmal hervorgehoben werden, ist auch durch Speere bzw. Wurfgeschosse nicht aufzuhalten (v.8b).

In v.9 erreicht das aus der Ferne heranstürmende Heer die Stadt. Durch die asyndetische Folge der Sätze wird die Dramatik der Schilderung erhöht. Sämtliche Sätze setzen mit Ortsangaben ein, an die sich Verben anschließen, die die beständige Fortbewegung des Heeres ausdrücken. Jede Ortsangabe bringt das Heer dem Betrachter näher. Zunächst erreicht es die Stadt, erklimmt dann deren Stadtmauer, nähert sich anschließend den Häusern und dringt schließlich durch die Fenster in sie ein. Somit steht das aus der Ferne herbeistürmende Heer unmittelbar vor dem Betrachter. Das Eindringen des Heeres in die Häuser wird zudem mit dem Eindringen eines Diebes verglichen. Die Darstellung weckt

518 Vgl. Wolff, BK 14,2, 54. Ähnlich Jeremias, ATD 24,3, 25.

519 V.6 setzt mit einer Form von פָּנָה mit Präposition und Suffix 3. P. Sg. ein, was nach den Pluralformen der Verben in v.4 und v.5 überraschend ist. Das Suffix bezieht sich dabei auf das in v.2 erwähnte große und mächtige Volk (עַם רַב וְעָצוּם).

520 Vgl. z. B. Ez 25,6; 36,5; Zef 2,8.

521 Jes 13,8: לְהִבָּרֵם פְּנֵיהֶם; Nah 2,11: זָפְנֵי כָלֵם קִבְּצוּ פְּאֵרוֹר; Joel 2,6: כָּל־פְּנֵים קִבְּצוּ פְּאֵרוֹר.

Erinnerungen an einen Einfall von Heuschrecken. Jedoch ist nirgendwo explizit von Heuschrecken die Rede.

Wie schon in v.6 wird auch in v.10 die Schilderung des Heeres verlassen. Hat v.6 die Furcht der Völker dargelegt, so wendet sich v.10 den kosmischen Erschütterungen zu.⁵²² Zunächst wird das Erbeben von Himmel und Erde beschrieben, dann das Erlöschen der Himmelsgestirne.⁵²³

V.10 besteht aus vier Sätzen, die jeweils paarweise einander zugeordnet sind. Anders als die Schilderung des Heeres sind die kosmischen Erschütterungen in qatal formuliert. Nach Wolff werden die Akte auf diese Weise als selbstgewichtig konstatiert.⁵²⁴ Qatal dürfte auch gewählt sein, weil diese kosmischen Erscheinungen nicht auf das Anstürmen des Heeres folgen, sondern es bereits begleiten. Nach Rogland liegen »figurative descriptions of the precursors to God's judgment«⁵²⁵ vor. Ähnlich kennt schon König die Verwendung des qatal bei der »Vorausschau [...] von Momenten des gott gelenkten Geschichtsplanes« und als »Mittel zu ihrer lebendig anschaulichen sowie eindrucksvollen Darstellung«⁵²⁶.

Durch das Vorziehen des Subjektes wird deutlich, dass es in v.11 nicht mehr um das anstürmende Heer geht, sondern um JHWH. Dieser erhebt seine Stimme vor dem Heer, das ausdrücklich als »sein Heer« (הַיָּהוָה) bezeichnet wird. Das Erheben seiner Stimme vor diesem Heer weist JHWH als den eigentlichen Anführer und Feldherrn dieses Heeres aus. Dieses Heer ist also nicht gegen den Willen JHWHs herbeigestürmt. Es ist auch nicht gekommen, um JHWH herauszufordern, sondern es ist gekommen, weil JHWH es herbeigerufen hat.

Die in v.10 und v.11aα verwendeten Elemente Erbeben von Himmel und Erde, Verfinstern der Gestirne und Erschallen der Stimme JHWHs erinnern an eine Theophanie.⁵²⁷ Das Heranstürmen des Heeres ist auch ein symbolischer Ausdruck für das Kommen des JHWH-Tages. Das Proprium des JHWH-Tages ist jedoch, dass JHWH erscheint und offenbar wird.⁵²⁸

An v.11aα schließen sich drei וְ- Sätze an, die noch einmal die ungeheure Größe des Heeres beschreiben und deutlich machen, dass das Heer JHWHs Wort ausführt. Erneut wird deutlich, dass das Heer Werkzeug JHWHs ist. Der JHWH-

522 Parallel zu v.3 und v.6 setzt v.10 einer Form von פָּנָה mit Präposition und Suffix 3. P. Sg. ein, was ähnlich wie in v.6 nach den in v.7 – 9 verwendeten pluralen Verbformen ungewohnt ist. Erneut ist das Suffix auf das in v.2 erwähnte große und mächtige Volk (עַם רַב וְעָזִים) zu beziehen.

523 Schwesig, Rolle, 148, erinnert daran, dass nach 2,2 der Tag JHWHs »ein Tag der Finsternis und des Dunkels, ein Tag des Gewölks und des Wolkendunkels« ist.

524 Vgl. Wolff, BK 14,2, 55.

525 Rogland, Uses, 106.

526 König, Syntax, §132. In §133 nennt König Joel 2,10 sowie Joel 4,15 als Beleg.

527 Vgl. Jeremias, Theophanie, 99 f; Beck, Tag YHWHs, 168 f; Schwesig, Rolle, 150 f.

528 Diese Elemente begegnen auch in Joel 4,15 – 16. Zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Joel 2,10 – 11 und 4,15 – 16 vgl. bei Joel 4,15 f.

Tag wird als groß und sehr Furcht erregend qualifiziert (כִּי־גָדוֹל יוֹם־יְהוָה וְנוֹרָא מְאֹד). Eine ähnliche Qualifizierung findet sich auch in Joel 3,4 und Mal 3,23 (יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנוֹרָא).⁵²⁹ Fuhs verweist darauf, dass in 36 von 44 Belegen נוֹרָא Attribut JHWHs, seines Namens, seiner Taten und seines Tages ist.⁵³⁰ Die Gottesfurcht leitet sich aus der Heiligkeit JHWHs ab. Dieser Aspekt der Gottesfurcht ist hier auf den JHWH-Tag übertragen.⁵³¹

Der Bezug der כִּי-Sätze auf v.11aα wird von Kutsch als unbefriedigend empfunden, da das Erheben der Stimme JHWHs dann mit der Größe und Macht des Heeres und mit der Größe und Furchtbarkeit des JHWH-Tages begründet wäre.⁵³² Kutsch geht stattdessen davon aus, dass v.10b.11aα »entweder in Parenthese [zu] setzen oder [...] ihre Aussagen in einen mit »während« eingeleiteten Nebensatz [zu] kleiden«⁵³³ sind. Dies begründet er damit, dass sich v.10b.11aα wegen ihrer invertierten Satzstellung und ihres syndetischen Anschlusses von v.10a abheben.⁵³⁴ Doch die syntaktischen Unterschiede zwischen v.10a und v.10b.11aα rechtfertigen aus sich heraus nicht, die כִּי-Sätze über v.10b.11aα auf v.10a zu beziehen. Indem Kutsch die כִּי-Sätze mit v.10a verknüpft, kommt er zum Schluss, dass das Suffix von לְפָנָי auf JHWH zu beziehen ist. Zuvor hat aber Kutsch ausgerechnet den einzigen Satz, der von JHWH selbst spricht, nämlich v.11aα, in Parenthese gesetzt. Das Suffix mit JHWH in Verbindung zu bringen scheitert daran, dass eben der Bezugspunkt, nämlich die Erwähnung JHWHs, fehlt.⁵³⁵ Stattdessen zeigt לְפָנָי in v.3, dass das Suffix auf das Heer zu beziehen ist.⁵³⁶ Folglich wird man die כִּי-Sätze nach wie vor auf v.11aα zu beziehen haben.

Der Abschnitt schließt ab mit der Frage, wer den JHWH-Tag bestehen kann (וְיָמֵי מְכַלְכֵּל אֶת־יְהוָה). In ähnlicher Weise wird diese Frage in Mal 3,2 gestellt (וְיָמֵי יְהוָה בְּיָמֵינוּ). Zwar wird der Tag im unmittelbaren Zusammenhang dort nicht als יוֹם־יְהוָה

529 In Zef 1,14 wird der JHWH-Tag als »groß« qualifiziert. Nach Schwesig, Rolle, 291, ist die zusätzliche Qualifizierung des JHWH-Tages als Furcht erregend eine »Prädizierung« von Zef 1,14.

530 Vgl. Fuhs, Art. נֹרָא, 879.

531 Als כִּי־גָדוֹל וְנוֹרָא werden die Wüste bei der Wüstenwanderung (Dtn 1,19; 8,15), JHWH (Neh 1,5; 4,8; Dan 9,4), der Israel gegen die Völker verteidigt (Dtn 7,21), sein Name (Ps 99,3) sowie seine Taten (Dtn 10,21: אֶת־הַגָּדוֹל וְאֶת־הַנוֹרָא) qualifiziert.

532 Vgl. zum Folgenden Kutsch, Heuschreckenplage, 237 f. Ihm zustimmend Wolff, BK 14,2, 45; 56; Beck, Tag YHWHs, 164.

533 Kutsch, Heuschreckenplage, 238.

534 Ferner führt er auch an, dass das Verlöschen der Gestirne und der Donner (als solchen interpretiert er JHWHs Stimme) zusammengehören. Wieso sich davon aber das Beben von Erde und Himmel inhaltlich abheben soll, ist unklar.

535 So auch Wöhrle, Sammlungen, 392.

536 Wolff, BK 14,2, 56, will diese Schwierigkeit umgehen, indem er עֲשֵׂה רָצוֹן nicht als Gehorsam gegen JHWHs Stimme in v.11aα, sondern mit Jer 1,12 als Durchführung des früher an den Propheten ergangenen Wortes verstehen will. Dafür bietet der Text aber keinen Anhaltspunkt.

bezeichnet, doch bezieht dieser sich auf das Kommen des Boten der Berit, den JHWH senden wird, um sein Kommen vorzubereiten. Mal 3,23 bringt das Kommen des Propheten Elija dann mit dem יְהוֹשִׁיעַ in Verbindung. Die Frage selbst ist offen, auch wenn man zunächst den Eindruck haben könnte, als ob die einzig mögliche Antwort »niemand« sein müsste.⁵³⁷ Mittels der Frage wird das Außergewöhnliche des JHWH-Tages betont.

Irritierend ist auf den ersten Blick in der Darstellung, dass für das anstürmende Heer nicht durchgängig derselbe Numerus verwendet wird. Pluralformen werden verwendet, wenn von der *Aktivität* des Heeres als Kollektiv gesprochen wird (vgl. v.4b.5a.7a.bβ. 8b.9), Singularformen hingegen werden gebraucht, wenn entweder das *Aussehen* des Heeres beschrieben (v.4a) oder wenn etwas in räumliche (vgl. die präpositionalen Wendungen לְפָנָיו , מִפְּנֵי und אֶחָרָיו , in v.3a.b.6.10) oder in soziale *Relation* zum Heer (vgl. כְּמֹדוֹ in v.2b und לֵו in v.3b) gesetzt wird oder wenn der einzelne Kämpfer des Heeres in den Blick kommt (v.7ba.8a). Somit verbinden sich mit der Verwendung der verschiedenen Numeri bestimmte Funktionen.

Zunächst mag es scheinen, als ob sich v.1–3 von den anderen beiden Teilen unterscheidet, denn die Beschreibung der Wirkungen in v.3 ist von einer anderen Art als die von v.6 und v.10. In v.3 wird von der Verwüstung des blühenden Landes erzählt, während v.6 und v.10 von der Furcht der Völker und des Kosmos vor diesem Volk spricht. Beachtet man aber v.1aβ, dann findet sich auch in v.1–3 ein solches Element. In v.1–3 sind es die Bewohner des Landes, also die Israeliten, die vor dem großen Volk zittern, in v.6 ist es die Völkerwelt, nach v.10 erbebt sogar der ganze Kosmos. Innerhalb der drei Teile vollzieht sich eine Dramatisierung: der Tag JHWHs wird nicht nur Israel betreffen. Es deutet sich auch schon an, dass die ganze Völkerwelt und sogar der Kosmos davon nicht unberührt bleiben. Diese Dramatisierung innerhalb der drei Abschnitte wird noch auf eine andere Weise sichtbar, auf die Scoralick mit Recht hingewiesen hat:⁵³⁸ Der Text beschreibt, wie das Volk sich mit immer größerer Geschwindigkeit nicht nur der Stadt, sondern auch dem Betrachter nähert, die Stadtmauern überwindet, die Reihen der abwehrenden Kämpfer durchbricht, die Häusermauern erklimmt, bis es wie ein Dieb durch das Fenster einsteigt und unmittelbar beim Betrachter ankommt (v.9). Arbeitet der erste Abschnitt nur mit optischen Elementen, so fügt der zweite Abschnitt akustische hinzu. Zuerst kann man das anstürmende Volk nur sehen, dann hören und schließlich steht es direkt vor dem Betrachter. V.11 endlich macht deutlich, dass das anrückende Heer JHWHs Heer ist, das von ihm herbeigerufen ist und seinen Befehl voll-

537 Vgl. Schwesig, Rolle, 149. Wolff, BK 14,2, 57, weist einen rhetorischen Charakter der Frage ausdrücklich zurück.

538 Vgl. Scoralick, Güte, 167 f.

streckt. Dies schließt auch ein, dass er ihm jederzeit Einhalt gebieten kann. Gleichzeitig erinnern das Erheben der Stimme und die kosmologischen Schilderungen an eine Theophanie.

Joel 2,1 – 11 weist eine Reihe von Berührungen mit Jes 13 auf.⁵³⁹ Beide Texte beschreiben den JHWH-Tag. Beide Texte sprechen von einem Heer, das JHWH in Dienst nimmt. Wie in Joel 2,2.5.11 wird auch in Jes 13,4 das Heer als großes Volk (עַם־רָב) dargestellt. Darüber hinaus wird sowohl in Joel 2,7 als auch in Jes 13,3 das Lexem גְבוּר verwendet, um Aussagen über das Heer zu machen. Anders als in Joel 2,1 – 11 wird dieses Heer jedoch nicht gegen Zion geführt, sondern seine Aufgabe ist das Gericht an den Völkern. Joel 2,10 und Jes 13,13 erwähnen das Beben von Himmel und Erde. In beiden Fällen werden die Wurzeln רָגַז und רָעַש verwendet, jedoch anders zugeordnet: רָגַז ist in Jes 13,13 mit שָׁמַיִם verknüpft, רָעַש mit אֲרֶץ. Anders als Joel 2,10 betont Jes 13,13 ausdrücklich, dass JHWH den Himmel zum Beben bringt. Das Verfinstern der Gestirne ist in Joel 2,10 und in Jes 13,10 beschrieben. Allerdings beschränken sich die Gemeinsamkeiten auf das Motiv als solches und auf die Tatsache, dass mit Sonne, Mond und Sterne alle Himmelskörper benannt sind. Der Vorgang selbst wird mit verschiedenen Verben dargelegt. Schließlich findet sich das in Joel 2,11 verwendete Lexem קוּל in Jes 13,2.4, benennt dort jedoch nicht JHWHs Stimme, sondern die Stimmen und Geräusche des Völkerheeres.

Es ist immer wieder diskutiert worden, ob es sich bei diesem heranstürmenden Volk um ein Kriegsheer⁵⁴⁰ oder wie in Joel 1 um Heuschrecken⁵⁴¹ handelt. Auf das Kriegsheer verweisen zahlreiche militärische Bilder, auf Heuschrecken das Aussehen wie Rosse (v.4), der Lärm wie rasselnde Streitwagen (v.5), die Art der Erstürmung der Stadt bis ins Zimmer des Betrachters hinein (v.9). Doch scheint es, als ob der Verfasser eine eindeutige Identifizierung vermeidet und bewusst mit mehreren Ebenen arbeitet. Gerade die Technik des Vergleichs fördert eine Atmosphäre des Geheimnisvollen, Außergewöhnlichen. Scoralick spricht von einem »Eindruck des Monströsen«⁵⁴². Bei diesem Volk handelt es sich nicht um ein gewöhnliches Feindheer. Es ist ein übermächtiges Volk, das alles überrennt, was sich ihm in den Weg stellt, das fruchtbare Land in schaurige Wüste verwandelt, vor dem keine Mauer schützt. Es ist ein Volk (v.2)

539 Vgl. dazu Wolff, BK 14,2, 55 f; Bergler, Joel, 132ff; Beck, Tag YHWHs, 171 f. Zu Jes 13 als Hintergrundtext von Joel 2,1 – 11 vgl. Müller, Zukunft, 79 – 98.

540 Vgl. Wolff, BK 14,2, 48 f; Jeremias, Tag, 136; Bergler, Joel, 52.

541 So z. B. Kutsch, Heuschreckenplage, 234; Robinson, HAT 14, 61 f; Rudolph, KAT 13,2, 53 f; Müller, Prophetie, 235 ff; Reventlow, Liturgie, 116; Barton, Joel/Obadiah, 44; 69. Loretz, Regenritual, 142, der von mehreren Schichten ausgeht, sieht in 2,3b – 8a die Schilderung einer Heuschreckenplage, die in die Schilderung eines Heeresansturms umgearbeitet worden ist.

542 Scoralick, Güte, 168.

bzw. ein Heer (v.11) der besonderen Art (einige sprechen von einem »apokalyptische[n] Heer«⁵⁴³), denn es geht um den Tag JHWHs. Wie eng JHWH-Tag und Volk/Heer miteinander verbunden sind, zeigt sich darin, dass sich sowohl יום־יהוה (v.1) als auch עַם (v.2) auf אֶרֶץ (v.1) beziehen.

Der Abschnitt Joel 2,1 – 11 kündigt das Herannahen eines feindlichen Heeres gegen Zion an. Nach Schwesig nimmt der Abschnitt dabei »die wesentlichen Elemente prophetischer Feindschilderung auf wie Alarmierung des Gottesvolkes durch Hornsignal vor dem anrückenden Feind, dessen Kennzeichnung als ›großes Volk‹ und Charakterisierung durch Tiervergleich, besondere Erwähnung von ›Pferden und Wagen‹, verheerende Wirkung des Heeres, vor dem es kein Entrinnen gibt, kosmische Begleiterscheinungen, Reaktion der Betroffenen und schließlich die Verknüpfung des Geschehens mit einer יום־Aussage«⁵⁴⁴. Dieses Heer stellt sich als das Heer JHWHs heraus. Mit diesem Heer stürmt somit JHWH selbst gegen Zion. Warum das so ist, wird nicht gesagt. Nichts deutet auf eine Anklage oder gar eine Schuldzuweisung hin. Vor allem aber ist der Ansturm des Heeres ein Ausdruck für den kommenden JHWH-Tag, worauf nicht zuletzt die Rahmung 2,1 – 2a.10 – 11 hinweist. Entsprechend macht Joel 2,1 – 11 eine Reihe von Aussagen über den JHWH-Tag:

- Er ist nahe, ja schon im Kommen begriffen (v.1).
- Er ist ein Tag des Dunkels und der Finsternis (v.2).
- Nicht nur die Bewohner des Landes (v.1) sind von ihm betroffen, sondern auch die Völkerwelt (v.6).
- Er hat sogar Auswirkungen auf den Kosmos (v.10).
- Niemand kann ihm widerstehen (v.11).

Für die Ankündigung wird als Zeitform in erster Linie yiqtol gewählt. Er wird also als zukünftig dargestellt. Lediglich in der Beschreibung der Auswirkungen auf die Völkerwelt in v.6 und auf den Kosmos in v.10 werden qatal-Formen verwendet. Einerseits wirkt die Darstellung sehr detailliert, wenn bspw. das Heranstürmen des Heeres bis zum Standpunkt des Betrachters stufenweise dargelegt wird. Andererseits erhält sie durch die Verwendung zahlreicher Vergleiche etwas Geheimnisvolles, Mysteriöses, denn die Vergleiche nehmen der Darstellung trotz ihrer Detailliertheit das Konkrete. Das angekündigte Ereignis ist nicht exakt so, sondern es ist »wie«. Vergleiche werden verwendet, um etwas zu illustrieren, was eigentlich nicht darstellbar ist. Dieser Charakter des Geheimnisvollen bestärkt die Besonderheit und damit die Einmalig- und Einzigartigkeit des JHWH-Tages.

Unklar ist, ob 2,1 – 11 als Gottesrede oder als Prophetenrede anzusehen ist. In

543 Deissler, NEB.AT 4, 75; Wolff, BK 14,2, 49; Jeremias, Joel, 95.

544 Schwesig, Rolle, 152.

2,1a spricht das göttliche Ich, in 2,11 wird über JHWH erzählt. In 2,1b wird vom Tag JHWHs gesprochen, der Gottesname also verwendet, doch handelt es sich dabei um einen geprägten Ausdruck. 2,2 – 10 hingegen lassen keinen Schluss zu. Die Tatsache, dass 2,11 mit der vorangehenden Beschreibung des Heeres zusammengehört, deutet darauf hin, dass in 2,1 – 11 eine Prophetenrede vorliegt, die in 2,1a Gott selbst zu Wort kommen lässt, ohne dies als Zitat einzuführen.

3.1.2.5 Die vierte Einheit Joel 2,12–14

Joel 2,12 setzt mit וְנִמְנֵמְתָה ein und hebt dadurch die vierte Einheit vom vorangehenden Kontext ab. Zusätzlich erhält die Einheit Gewicht durch die folgende Gottesspruchformel, die hier das einzige Mal im Joel-Buch verwendet wird. Somit wird die folgende Aussage ausdrücklich als Gotteswort ausgewiesen. Der Einsatz mit וְנִמְנֵמְתָה betont nach Jeremias die »gegenwärtige Geltung«⁵⁴⁵ dieses Gottesspruchs.

Leitwort des Abschnitts ist die Wurzel שׁוּב , die in allen drei Versen gebraucht wird. Der Aspekt der Umkehr wird dabei von mehreren Seiten beleuchtet.

Die Angesprochenen (wer dies ist, lässt der Text selbst offen) werden in v.12 aufgefordert, »zu mir« (עָרִי) umzukehren. Die Verwendung der ersten Person weist diese Aufforderung als Gotteswort aus. שׁוּב עָרִי begegnet außer in Joel 2,12 nur noch in Am 4,6.8.9.10.11. In Am 4,6–13 stellt $\text{וְלֹא־שָׁבְתֶם עָרִי}$ mit folgender Gottesspruchformel in Gottesrede refrainartig fest, dass Israel trotz der zuvor geschilderten Maßnahmen nicht zu JHWH zurückgekehrt ist.⁵⁴⁶ שׁוּב Imperativ + עָר begegnet neben Joel 2,12 noch zweimal: in Hos 14,2 und in Ps 90,13. Anders als in Joel 2,12 liegt dort beide Male eine Singularform vor. In Ps 90,13 wird JHWH zur Umkehr aufgefordert ($\text{שׁוּבָה יְהוָה עַד־קִתִּי}$), während in Hos 14,2 wie in Joel 2,12 Israel zur Umkehr zu JHWH bewegt werden soll ($\text{שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְהוָה}$ (אֱלֹהֶיךָ)).

Wie sich diese Umkehr ausdrücken soll, wird durch eine Reihe von Ausführungen dargelegt. Das Volk soll »mit eurem ganzen Herzen« (בְּכָל־לְבַבְכֶם) umkehren. Die Umkehr zu JHWH mit ganzem Herzen ist vor allem in der deuteronomisch-deuteronomistischen Theologie verbreitet.⁵⁴⁷ Die Umkehr soll nicht nur äußerlich, in Form eines Rituals vollzogen werden, sondern sie soll eine echte innere Hinwendung zu JHWH sein. Nur eine ehrlich gemeinte Umkehr kann in der gegenwärtigen Situation noch etwas bewirken.⁵⁴⁸ Doch jede innere

545 Jeremias, ATD 24,3, 29.

546 Bergler, Joel, 73, versteht Joel 2,12 als Anspielung auf Am 4,6 ff. In synchroner Leseweise des Dodekapropheten erscheint Am 4,6ff wie eine Antwort auf die Aufforderung von Joel 2,12.

547 Vgl. Dtn 30,10; 1 Sam 7,3; 1 Kön 8,48 (vgl. auch 2 Chr 6,38); 2 Kön 23,25; Jer 3,10; 24,7.

548 Vgl. Jeremias, Reue, 92.

Hinwendung zu JHWH braucht auch ihren äußeren Ausdruck. Entsprechend soll sich die Umkehr in Form von Fasten, Weinen und Klagen vollziehen.⁵⁴⁹

V.13 wechselt in die Prophetenrede, denn sowohl in v.13 als auch in v.14 wird von JHWH in der dritten Person gesprochen. Noch einmal wird betont, dass es eine innere und nicht nur eine äußere Umkehr sein soll. Deshalb sollen die Angesprochenen nicht ihre Kleider, sondern ihr Herz zerreißen. Wie in v.12 wird auch in v.13 auf das Herz verwiesen.

Danach wird zur Hinwendung zu JHWH aufgefordert. Während in v.12 die Richtungsangabe mittels der Präposition עַד angezeigt worden ist, wird in v.13 אֶל verwendet. Inhaltlich ist v.13a eine Wiederholung zu v.12. V.13a verhält sich zu v.12 wie eine prophetische Auslegung zum Gotteswort. Im Gegensatz zu עַד שׁוּב ist אֶל שׁוּב wesentlich weiter verbreitet. וְשׁוּבוּ אֶל-יְהוָה findet sich wörtlich auch in Hos 14,3. Dies ist deswegen von Bedeutung, weil nur in Joel 2,12–13 und Hos 14,2–3 Imperativformen von עַד שׁוּב und אֶל שׁוּב unmittelbar aufeinander folgen, was darauf hindeutet, dass Joel 2,12–13 und Hos 14,2–3 in Bezug zueinander stehen.⁵⁵⁰

Begründet wird der Aufruf zur Umkehr in v.13b mittels der Gnadenformel.⁵⁵¹ Diese begegnet nach Jeremias »durchgehend im Kontext von Gebeten um Errettung aus Not und um Vergebung – in Jl 2,13 im Aufruf zu solchen Gebeten (vgl. v.17) – bzw. im preisenden Rückblick auf die Gewährung solcher Bitten«⁵⁵². In Joel 2,13 entspricht die Gnadenformel fast wörtlich Jona 4,2. Während dort die Gnadenformel durch das auch in anderen Belegen verwendete Appellativum אֶל eingeführt ist, wird sie in Joel 2,13 mittels des Personalpronomens הוּא auf JHWH bezogen. Im Vergleich zu Ex 34,6 sind הַנּוֹן und רַחֲמוֹם vertauscht, was jedoch häufiger der Fall ist.⁵⁵³

Die Gnadenformel wird ferner durch die Aussage עַל-הַרְרָה נָתַם ergänzt. In den meisten Fällen bezieht sich die Aussage über JHWHs Selbstbeherrschung⁵⁵⁴ auf die Rücknahme bzw. auf den Verzicht geplanter Vorhaben, so auch in Joel 2,13. Nur Gen 6,6.7 und 1 Sam 15,11.35 sprechen davon, dass JHWH eine schon

549 Als Ausdruck der Buße werden die drei Wörter zusammen nur noch in Est 4,3 verwendet, und zwar in derselben Reihenfolge.

550 Vgl. Schart, Entstehung, 266.

551 Zu den Bezügen der Gnadenformel von Joel 2,13 zu Ex 34,6–7 und innerhalb des Zwölfprophetenbuch vgl. Scoralick, Güte, 160–178; Franz, Gott, 257 f; Dohmen, Texte, 47 f.

552 Jeremias, Reue, 95.

553 Vgl. 2 Chr 30,9; Neh 9,17.31; Ps 111,4; 112,4; 145,8.

554 Jeremias, Reue, 110 f, macht darauf aufmerksam, dass eine Wiedergabe von נָתַם in diesem Zusammenhang mit »Reue« sachlich falsch ist, da es nicht um ein Gefühl des Schmerzes oder der Schuld verbunden mit einer nachträglichen Missbilligung einer zurückliegenden Handlung geht. Vielmehr wird JHWHs beabsichtigtes Gerichtshandeln als berechtigt angesehen. Stattdessen geht es um den Verzicht auf dieses berechtigte Gerichtshandeln allein aus Mitleid mit dem Volk.

vollbrachte Tat bereut.⁵⁵⁵ Während diese vollbrachte, von JHWH bereute Tat eine Heilstat war, handelt es sich bei den geplanten Vorhaben um ein Gerichtshandeln JHWHs.

Die Aussage, dass JHWH das Unheil »gereut«, findet sich zusammen mit der Gnadenformel nur in Joel 2,13 und in Jona 4,2. Sie stammt nach Scoralick aus Ex 32,14⁵⁵⁶ und ersetzt die Vergebungs- und Vergeltungsaussagen, die in Ex 34,7 unmittelbar auf die Gnadenformel folgt.⁵⁵⁷ Durch die Verwendung des Partizips wird der Verweis auf JHWHs Selbstbeherrschung wie die Vergebungs- und Vergeltungsaussagen in Ex 34,7 als ein grundsätzliches, immer wiederkehrendes Handeln JHWHs geschildert. Nach Sweeney ist der Sinn dieser Veränderung »to highlight divine mercy«⁵⁵⁸. Zu Recht erinnert Anna Karena Müller daran, dass Joel an keiner Stelle von einer Schuld Israels spricht.⁵⁵⁹ Aussagen über das Vergeben oder Heimsuchen von Schuld machen wenig Sinn, wenn der JHWH-Tag nicht Reaktion auf Vergehen Israels ist. Nicht Vergebung (die Barmherzigkeit Gottes) oder Bestrafung der Schuld (die Gerechtigkeit Gottes) eröffnen somit die Hoffnung auf Zukunft, sondern allein die Selbstbeherrschung JHWHs.

Der Verweis auf JHWHs Selbstbeherrschung basiert nach Jeremias »auf der Voraussetzung, daß dieser Wille zur Strafrücknahme, wie Güte und Erbarmen, *ständig* in Jahwe vorhanden ist und setzt damit gleichzeitig den Zusammenhang von Jahwes Selbstbeherrschung und menschlicher Umkehr voraus«⁵⁶⁰. Diese Erweiterung »spitzt diese Aussage zu: Auch wo Jahwes Zorn auf Vernichtung aus ist, auch im Angesicht der drohenden Katastrophe, die Jahwe selber zu bringen gedenkt, ist er auf Willenswandel aus, d. h. auf die Bewahrung derer, die sich an ihn wenden und sich zu ihm bekennen. Das geschieht aber, wo man sich an das prophetische Wort hält, das zur ›Umkehr‹ ruft, durch die Jahwe zur Rücknahme seiner geplanten Vernichtung gelockt wird; denn Vernichtung ist ihm fremdes Werk, und schon dann, wenn er sie plant, hofft er, sie um seines Volkes willen nicht ausführen zu müssen.«⁵⁶¹

V.14 setzt ein mit der Frage »wer weiß?« (מִי יוֹדֵעַ?). Hierbei handelt es sich um »eine Frageform der skeptischen Weisheit«⁵⁶², die auch in Koh 2,19; 6,12 und Jer

555 Vgl. ebd., 17 f; 39 f.

556 Vgl. Scoralick, Güte, 171. Wolff, BK 14,2, 59, nennt Ex 32,12. Jeremias, Prophetie, 104, verweist auf Am 7,1–6; vgl. auch ders., Reue, 39 ff. Zu Ex 32–34 als Hintergrundtext von Joel 2,12–17 vgl. Müller, Zukunft, 134–148.

557 Witzernath, Jona, 85–87, verwendet dafür die Bezeichnung »Reueformel« und nennt als älteste Belege, in der diese Aussage allein vorkommt, außer Ex 32,12.14 noch 2 Sam 24,16; Jer 42,10; 1 Chr 21,15 (vgl. ebd., 87).

558 Sweeney, Twelve Prophets, 165.

559 Vgl. Müller, Zukunft, 120.

560 Jeremias, Reue, 96. Hervorhebung durch Jeremias.

561 Ebd., 96.

562 Wolff, BK 14,2, 59.

17,9 belegt ist. Der Inhalt der folgenden Aussage ist keineswegs gesichert, aber er wird als Möglichkeit ins Spiel gebracht. Die Frage deutet an, dass die Lage nicht hoffnungslos ist. Die Hoffnung besteht darin, dass sich JHWH durch die Umkehr des Volkes ebenfalls zur Umkehr bewegen lässt. Die erste Verbform greift das Leitwort **שוב** auf, die zweite Verbform **יָנַחַם** knüpft an **עַל-הָרַקְעָה** in v.13b an, wobei die Hoffnung auf die Selbstbeherrschung JHWHs dieses Mal mittels einer finiten Verbform ausgedrückt wird. Es wird also erhofft, dass die nach 2,13 grundsätzlich in JHWH vorhandene Selbstherrschaft sich auch in der konkreten Situation auswirkt. Die Umkehr JHWHs besteht aber nicht nur darin, dass ihn das Unheil reut, er also auf das Gericht verzichtet, sondern dass er statt des Unheils Segen zurücklässt (**וְהִשְׁאִיר אֲחֶרָיו בְּרָכָה**). Dieser Segen äußert sich in der Möglichkeit, ihm wieder Speise- und Trankopfer darbringen zu können. Nach Joel 1,9.13 ist dies nicht möglich. **מִנְחָה** und **נֶסֶךְ** stellen den Bezug zwischen 2,14 und 1,9.13 her. Die Hoffnung auf die Umkehr JHWHs bezieht sich somit nicht nur auf den unmittelbar zuvor angekündigten Ansturm eines Heeres, sondern auch auf die in Joel 1 dargelegte Naturkatastrophe. Das Stichwort **אֲחֶרָיו** stellt zudem möglicherweise eine Verbindung zu 2,3 her. Kündigt 2,3 an, dass das anstürmende Heer Feuer und damit Unheil nach sich zieht, so erhofft sich 2,14, dass der umkehrende JHWH Segen und damit Heil bringt.⁵⁶³ Somit stehen Feuer bringendes Heer und Segen spendender JHWH idealtypisch einander gegenüber.

Der erste Teil von Joel 2,14 ist identisch mit Jona 3,9. Auch dort findet sich die eröffnende Frage **מִי יִרְדֶּע**, gefolgt von den beiden Verbformen **יָנַחַם** und **יָשׁוּב**. Anstelle des Aspekts des Segens begegnet dort als dritte Verbform eine weitere Form von **שוב**. Ausdrücklich wird von der Hoffnung gesprochen, dass sich JHWH von seinem brennenden Zorn abwendet (**וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפָּו**). Nur diese Abkehr ermöglicht Leben. Bleibt er bei seinem Zorn, folgt daraus Vernichtung (vgl. die Hoffnung **וְלֹא נֹאבֵד**).

Der Gedanke, dass JHWH umkehrt, begegnet häufiger im Alten Testament, z. B. in Sach 1,3; Mal 3,7 und 2 Chr 30,6. Anders als dort wird jedoch in Joel 2,14 kein mit **אָל** eingeführtes Ziel genannt, zu dem sich JHWH hinwendet.

Der vorangehende Abschnitt 2,1 – 11 hat mit der Frage geendet, wer den Tag JHWHs bestehen kann. Darauf gibt Joel 2,12 – 14 eine Antwort. Anders als zu erwarten war, lautet die Antwort nicht »niemand«. Die Lage ist ernst, aber nicht hoffnungslos. Joel 2,12 – 14 fordert zur Hinwendung zu JHWH auf und trägt in sich die Hoffnung, dass die Umkehr des Volkes JHWH ebenfalls zur Umkehr bewegen wird. Grundlage dieser Hoffnung ist die Selbstoffenbarung JHWHs auf dem Sinai als gnädiger und barmherziger Gott, die in der Gnadenformel bereits feste Theologie geworden ist. Hinzu kommt die Beobachtung, dass JHWH

⁵⁶³ Vgl. Schwesig, Rolle, 125.

immer wieder in seinem Gerichtshandeln innegehalten und das drohende Unheil zurückgehalten hat, weil es ihn gereut hat. Doch ob er auch dieses Mal umkehren wird, ist nicht gewiss. Somit handelt es sich bei Joel 2,12 – 14 nicht um eine Zusage und schon gar nicht um einen Automatismus, dass durch die eigene Umkehr JHWH Einhalt geboten werden kann. Immerhin wird aber durch den ganzen Abschnitt deutlich, dass es noch keineswegs feststeht, dass der Tag JHWHs ein Tag des Unheils und des Gerichts werden wird.

2,12 – 14 fordert das Volk zur Umkehr auf, Anklagen gegen das Volk wegen irgendwelcher Vergehen werden im Joel-Buch jedoch nicht erhoben werden. Das fällt auf, weil Joel 4 das Gericht an den Völkern mit konkreten Vorwürfen begründet. Häufig wird diese Beobachtung damit erklärt, dass eine Nennung der Vergehen Israels nicht notwendig war, denn diese seien aus dem biblischen Kontext hinreichend bekannt.⁵⁶⁴

Hans-Christoph Schmitt ist der Ansicht, dass auch ohne Nennung von Vergehen von einem schuldhaften Israel ausgegangen wird.⁵⁶⁵ Er verweist auf die Bezüge zwischen dem Joel-Buch und Jes 13, und in Jes 13,9 wird ausdrücklich davon gesprochen, dass JHWH am JHWH-Tag kommt, um die Sünder zu tilgen. Er sieht Berührungen zur deuteronomistischen Schicht des Jeremia-Buches, wo JHWH seine eigene Umkehr ankündigt, wenn Israel von seinen verkehrten Wegen umkehrt (vgl. Jer 18,8; 26,3).⁵⁶⁶ Und er erinnert daran, dass es in fast allen Belegen, in denen die Gnadenformel verwendet wird, »um Hoffnung angesichts hoffnungsloser Sündenverfallenheit«⁵⁶⁷ geht. Folglich steht für ihn die Sündenverfallenheit Israels im Joel-Buch außer Frage, auch wenn sie nicht thematisiert ist.

Doch gerade an Jes 13 und Zef 1 zeigt sich, dass das Joel-Buch bewusst Elemente aufgreift und auf andere verzichtet. In beiden Texten ist der JHWH-Tag Ausdruck von JHWHs Zorn, im Joel-Buch wird hingegen nirgendwo vom Grimm Gottes gesprochen.⁵⁶⁸ In einer Schrift, die in schriftgelehrter Weise auf andere Texte zurückgreift, diese Bezüge aber so umformt, dass sie der eigenen Aussageabsicht dienen, muss damit gerechnet werden, dass sie etwas nicht erwähnt, weil sie sich gerade davon distanzieren möchte.

Zudem muss Umkehr nicht nur die Abkehr von Vergehen bedeuten, sondern kann die Hinwendung zu JHWH meinen.⁵⁶⁹ Wacker bringt die Unerklärlichkeit

564 Vgl. Schart, Entstehung, 266; Bosshard-Nepustil, Rezeptionen, 287; Nogalski, Day(s), 200. Diese Ansicht lehnt auch Müller, Zukunft, 81, ab.

565 Zum Folgenden vgl. Schmitt, Reue, 300 f.

566 Ähnlich Jeremias, Reue, 96.

567 Schmitt, Reue, 301.

568 Vgl. Jes 13,13; Zef 1,15.

569 Vgl. Schwesig, Rolle, 259 f; Jeremias, ATD 24,3, 29; Ogden, Joel 4, 105; Barton, Joel/Obadiah, 77 – 80. Barton, ebd., 79, macht zudem darauf aufmerksam, dass analog zu diesem Sach-

JHWHs ins Spiel («deus absconditus»⁵⁷⁰). Die Beweggründe JHWHs bleiben auch den Frommen verborgen. »Der Joelische Aufruf zur ›Umkehr‹ muß nicht die reuige Abkehr von Sünde meinen, sondern kann auf die [...] in [...] Riten sichtbar gemachte und im ›Herzen‹ vollzogene Hinwendung im Sinne von ›Konzentration‹ auf Gott gerichtet sein.«⁵⁷¹ Fabry stellt fest, dass »auch beim theol. Gebrauch von *šwb* ›umkehren zu Gott‹ eine Rückkehr zum Ausgangspunkt nicht automatisch impliziert ist [...]. Dieses Verständnis ermöglicht zugleich, in vorthelogischer Phase *šwb* als liturgische Hinwendung zu(m) Gott(esbild), in theologischer Phase die Umkehr auch als initiale Hinkehr zu verstehen.«⁵⁷² Für Barton besteht die Logik von Fasten und Klagen darin, »to bewail the present adversity in the presence of God and to ask God to restore«⁵⁷³. In diesem Sinn ist Umkehr vor allem die bewusste Hinwendung zu Gott, die sich in entsprechendem ethischem Verhalten ausdrückt, die aber nicht zwangsläufig vorheriges sündhaftes Verhalten voraussetzt.

Anna Karna Müller verweist auf die Beziehungen von Joel 2,12 – 14 zu Ex 32 – 34.⁵⁷⁴ Dort wird deutlich, dass die Präsenz Gottes bei seinem Volk ambivalent ist. Sie kann sowohl Vernichtung als auch Segen bedeuten. Diese Ambivalenz wohnt auch dem JHWH-Tag inne, denn auch er kann Gericht oder Heil bedeuten. Ex 32 – 34 macht deutlich, dass »nur JHWH selbst vor sich schützen kann«⁵⁷⁵. Folglich kann für Joel nur durch die Hinwendung zu JHWH dessen Präsenz für das Volk zum Segen werden, weshalb nach Ansicht von Müller für den Propheten die Frage nach der konkreten Schuld »keine Kategorie ist«⁵⁷⁶.

3.1.2.6 Die fünfte Einheit Joel 2,15 – 17

2,15 – 17 besteht aus einer Reihe von sieben Imperativen (v.15 – 16a), denen dann drei Aufforderungen in *yiqtol* folgen (v.16b – 17), die die Funktion von Jussiven übernehmen, weshalb Prinsloo diesen Abschnitt in die zwei Teile 2,15 – 16a und 2,16b – 17 unterteilt.⁵⁷⁷ Die Imperativ-Reihe wird in 2,15a wie in 2,1 mit der Aufforderung eröffnet, ins Schofar zu stoßen. In diesem Fall handelt es sich jedoch nicht um einen Alarmruf, sondern um die Aufforderung zu einer Kult-

verhält im Joel-Buch auch nie davon gesprochen wird, dass JHWH seinem Volk vergeben wird.

570 Wacker, Groll, 114.

571 Ebd., 115 f. Ähnlich auch Ogden, Joel 4, 105.

572 Fabry/Graupner, Art. *שׁוּב*, 1121. Vgl. auch Crenshaw, Who, 188.

573 Barton, Joel/Obadiah, 80.

574 Vgl. Müller, Zukunft, 144 f.

575 Ebd., 145.

576 Ebd., 145.

577 Vgl. Prinsloo, Theology, 51.

feier.⁵⁷⁸ 2,15b entspricht wörtlich dem Anfang von 1,14 und fordert zum Fasten und zum Gottesdienst auf. Wie in 1,14 fährt der Text in 2,16 mit der Imperativ-Form אָסְפוּ fort. Während in 1,14 zu den Ältesten die Bewohner des Landes versammelt werden sollen, werden in 2,16 zu den Ältesten die Kinder und Säuglinge herbeigerufen. Dabei stehen die Ältesten wohl nicht für eine Leitungsfunktion, sondern zusammen mit den Kindern und Säuglingen machen sie deutlich, dass das gesamte Volk in allen seinen Altersstufen, sozusagen von der Wiege bis zur Bahre, aufgefordert ist, sich zu versammeln. Durch die Bezüge zu 1,14 wird wie schon in 2,14 deutlich, dass dieser Aufruf zum Fasten und zum Gottesdienst nicht nur eine Reaktion auf das angekündigte Feindesheer, sondern auch auf die schon eingetretene Naturkatastrophe ist.

V.16b wendet sich an Bräutigame und Bräute, die aus ihrem Gemach herbeigerufen werden. Nach Wolff handelt es sich dabei um die, »die dabei sind, das Eheversprechen erstmalig zu erfüllen«⁵⁷⁹. Deshalb genießt dieser Personenkreis gewöhnlich Sonderrechte. So sind bspw. Bräutigame vom Kriegsdienst befreit (vgl. Dtn 20,7; 24,5). Indem nun auch diese Gruppe herbeigerufen wird, zeigt sich, dass niemand von dieser Aufforderung zum Fasten und zum Gottesdienst ausgenommen ist, auch die nicht, die sonst Sonderrechte genießen.

In v.17 werden die Priester zur Klage aufgefordert. Diese soll nicht an einem beliebigen Ort durchgeführt werden, sondern im Tempel zwischen Vorhalle und Opferaltar. Daran anschließend folgt die Anweisung, wie dieses Klagegebet auszusehen hat. Es umfasst zwei Bitten, die an JHWH gerichtet werden: die Bitte, Erbarmen zu haben, und die Bitte, das Volk nicht in Schande zu geben. Dabei wird JHWH an seine besondere Beziehung zu und seine besondere Verantwortung für Israel erinnert, indem die Beter sich JHWH gegenüber als »dein Volk« (עַמִּי) und »dein Eigentum« (נַחֲלֵךְ) bezeichnen. Die Schande (חִרְבָּה), die dem Volk droht, besteht darin, dass JHWH es den Notlagen überlässt. Sie gipfelt im חֲשֵׁל der Völker. LXX versteht חֲשֵׁל als Herrschaft (τοῦ κατάρξαι αὐτῶν ἔθνη), leitet das Lexem also von מַשַׁל II ab. Dieses Verständnis wird auch von Wolff unterstützt. Er verweist darauf, dass מַשַׁל »ausnahmslos ›herrschen über‹«⁵⁸⁰ bedeutet und führt dafür Ps 106,41; Dtn 15,6 und Klgl 5,8 an. Die Übersetzung mit »verspotten« resultiert seiner Ansicht nach aus der Schwierigkeit, sich eine Herrschaft der Heuschrecken vorzustellen, wenn man das anstürmende Heer auf die Heuschrecken hin deutet.

Gegen eine Übersetzung mit »herrschen« sprechen jedoch drei Momente: Joel 2,14.15–16 weist Bezüge nach Joel 1,9.13.14 auf. Es geht in Joel 2,(12–14).15–17 also um die Frage, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann. Zu

578 Vgl. Wolff, BK 14,2, 47.

579 Ebd., 60.

580 Ebd., 61.

diesem gehört aber nicht nur der Ansturm des Heeres in Joel 2,1 – 11, sondern auch die Naturkatastrophe in Joel 1.

Darüber hinaus spricht Joel 2,17 vom *גוים* der *מַשָּׁל*, Joel 2,1 – 11 aber vom Ansturm des *עַם רַב וְעַנְיִים* (2,2). Nicht nur, dass mit *גוים* und *עַם* zwei verschiedene Lexeme verwendet werden, sie unterscheiden sich auch noch im Numerus. Diejenigen, von denen in 2,17 gesprochen wird, sind nicht diejenigen, die in Joel 2,1 – 11 gegen Zion ziehen.

Schließlich darf die 2,17 abschließende Frage der Völker »Wo ist ihr Gott?« (*אֵיזָה אֱלֹהֵיהֶם*) nicht übersehen werden. Diese Frage im Mund der Feinde und Völker ist eine Spottfrage (vgl. Ps 42,11; 79,10; 115,2; ähnlich Mi 7,10), die die Macht und das Wirken JHWHs in Frage stellt. Im Hintergrund steht die Vorstellung, dass die Völker als Zuschauer am Rand stehen und zusehen, wie JHWH sein Volk nicht vor den Notlagen bewahrt, sondern dieses in ihnen umkommen lässt.⁵⁸¹ Diese Frage wird in 2,17 ähnlich wie in Ps 79,10 und 115,2 eingeführt: *לָמָּה יֵאמְרוּ בְעַמִּים* und unterscheidet sich von den Psalmenbelegen dadurch, dass dort *בְּעַמִּים הַגּוֹיִם* statt *בְּעַמִּים* steht. *לָמָּה יֵאמְרוּ* begegnet außer in diesen drei Belegen nur noch ein weiteres Mal, nämlich in Ex 32,12. Dort wird im Rahmen der Erzählung vom Goldenen Kalb gegen den Vernichtungsbeschluss JHWHs die Frage ins Feld geführt, warum die Ägypter sagen sollen: »In böser Absicht hat er sie herausgeführt, um sie im Gebirge umzubringen und vom Erdboden verschwinden zu lassen?« Sollte dieser Bezug zu Ex 32,12 im Blick sein,⁵⁸² dann läge nach der Gnadenformel in 2,13 eine weitere Verbindung zur hinteren Sinai-Perikope Ex 32 – 34 vor.

Diese Momente deuten alle darauf hin, dass in Joel 2,17 nicht von einer Herrschaft der Völker, sondern von ihrem Spott die Rede ist.

Diese abschließende spöttische Frage der Völker wird auch eingeführt, um an JHWHs Ehre zu appellieren. Dahinter steht die Hoffnung, dass er, wie er es schon so oft getan hat, um seines Namens willen von seinem Tun ablässt und sein Volk verschont.

Auffallend ist, dass das Klagegebet zwei Bitten umfasst, dass jedoch nicht zu einem Schuldbekenntnis aufgefordert wird, das den Bitten vorangeht.

Wolff sieht in 2,15 – 17 »einzelne kultische[...] Anweisungen für die in 12 – 14 gebotene neue Hinwendung zu Jahwe«⁵⁸³, Podella spricht von einer »Ausführungsbestimmung«⁵⁸⁴. Hatte 2,12 – 14 die innere Haltung zum Anliegen, die JHWH zur Umkehr bewegen soll, so geht es 2,15 – 17 um den äußeren Ausdruck dieser inneren Haltung.

581 Dieses Motiv begegnet bspw. in Mi 4,11; Ez 20,9.14.22; 35,12 – 15; 36,1 – 15; Klgl 1,7.21; Obd 11 – 14; Zef 2,8. Zum Motiv vgl. Kessler, Micha, 210 f.

582 Vgl. Scoralick, Güte, 172; Schmitt, Reue, 303.

583 Wolff, BK 14,2, 60.

584 Podella, Sôm-Fasten, 158.

Syntaktisch bildet 2,15–17 eine Einheit, doch kann man inhaltlich zwei Schwerpunkte ausmachen: Zunächst fordert der Text zur Feier eines Gottesdienstes auf und nennt verschiedene Gruppen, die in ihrer Zusammenstellung die Ganzheit des Volkes bedeuten, die sich zum Gottesdienst versammeln sollen. Anschließend führt der Text den Inhalt des Klagegebetes aus.

3.1.2.7 Die sechste Einheit Joel 2,18–20

Die Einheit 2,18–20 besteht aus einer Redeeinleitung, in der von JHWH in der dritten Person gesprochen wird (2,18–19aα), und aus der Wiedergabe einer Gottesrede (2,19aβ–20). Die Redeeinleitung 2,18–19aα besteht aus vier kurzen Sätzen, die paarweise angeordnet sind. Die ersten beiden Sätze werden von Verben des Affekts regiert, die letzten beiden Sätze von Verben des Sprechens. Der ersten Verbform ist jeweils der Gottesname zugeordnet, die zweite Verbform bezieht sich auf das Volk (עַם).

Das erste Satzpaar macht deutlich, dass JHWH für sein Land eifert (קָנָא לְ) und mit seinem Volk Erbarmen hat (חַמַּל לְ). קָנָא mit JHWH als Subjekt begegnet noch viermal: In Sach 1,14 (קָנָאתִי לִירוּשָׁלַם וְלְצִיּוֹן) und 8,2 (קָנָאתִי לְצִיּוֹן) und (קָנָאתִי לָהּ) eifert JHWH für Jerusalem bzw. Zion, in Ez 39,25 eifert er für seinen heiligen Namen (וְקָנָאתִי לְשֵׁם קְדְשִׁי), kommt also ausschließlich in jüngeren Texten vor. Für Jeremias drückt dieses Eifern Gottes »eine äußerste Intensität seines Handelns voller Anteilnahme aus«⁵⁸⁵. Barton verweist auf die zwei Aspekte des göttlichen Eifers in der Bibel: Einerseits wacht JHWH eifersüchtig darüber, dass Israel keine anderen Götter anbetet und somit andere Götter ihm seine Rechte streitig machen (vgl. Ex 20,5 / Dtn 5,9). Andererseits eifert er für sein Volk aus Verbundenheit zu diesem und sichert so ab, dass keine anderen Götter in seinen Bereich eindringen können.⁵⁸⁶

Ausdruck seines Eifers und seines Erbarmens ist das, was JHWH sagt. Das zweite Satzpaar in 2,19aα bildet die eigentliche Redeeinleitung. Dabei deutet der Gebrauch von עַנָּה an, dass die folgende Rede nicht einfach nur ein JHWH-Wort ist, sondern dass sie eine Antwort darstellt. Diese gibt er seinem Volk (וְיֹאמְרוּ לְעַמּוֹ).

Diese Antwort setzt in 2,19aβ mit dem Aufmerksamkeitsmarker הִנְנִי und folgendem Partizip ein. JHWH verheißt, dass er seinem Volk Getreide, Most und Öl schicken wird, um mit diesen Gaben sein Volk zu sättigen. Die Trias תִּירוֹשׁ, תְּבָנִים und תִּירֵשׁ greift auf Joel 1,10 zurück. Die in Joel 1 beklagte Not wird also ein Ende haben. Anschließend sagt JHWH seinem Volk zu, dass er es nicht der Schmach unter die Völker geben wird. Diese Aussage nimmt durch Verneinung + נִתֵּן + הַרְפָּה direkten Bezug auf das Bittgebet in 2,17.

585 Jeremias, ATD 24,3, 36.

586 Vgl. Barton, Joel/Obadiah, 88.

Durch betontes Voranstellen des Objekts אֶת־הַצִּפּוֹנִי lenkt v.20 den Blick auf den »Nördlichen«, den JHWH verjagen wird. Diese Bezeichnung ist im Alten Testament einzigartig und hat keinen direkten Wortbezug innerhalb des Joel-Buches.⁵⁸⁷ Joel 2,20 scheint auf das Motiv des Nordfeinds anzuspieren,⁵⁸⁸ das vor allem bei Jeremia und Ezechiel belegt ist.⁵⁸⁹ Damit kündigt 2,20 an, die in 2,1 – 11 angesagte Notsituation zu wenden. Den »Nördlichen« wird JHWH in das trockene und öde Land vertreiben. Seine Vorhut wird in das östliche Meer, also in das Tote Meer getrieben, seine Nachhut in das westliche, also das Mittelmeer.⁵⁹⁰ Wenn man das trockene und öde Land im Süden lokalisiert,⁵⁹¹ dann wird hier mit den vier Himmelsrichtungen gespielt. Die einzige Himmelsrichtung, in die der »Nördliche« nicht verjagt wird, ist der Norden. Er wird somit in alle Himmelsrichtungen zerstreut, nur nicht in seine Heimat.⁵⁹²

Leeuwen ist mit Verweis auf Ex 10,19 der Ansicht, die Aussage, JHWH werde den »Nördlichen« ins Meer treiben, »is [...] easier understood as relating to locusts [...] than to human beings«⁵⁹³, doch gehört zu den zentralen Glaubenserfahrungen Israels die Errettung vor den Ägyptern am Schilfmeer, die JHWH mitten ins Meer getrieben hat (vgl. Ex 14,27), während die Heuschreckenplage in Ex 10 eine Plage ist, die gegen das ägyptische Volk gerichtet ist. Außerdem erinnert die Aufteilung in eine Vor- und eine Nachhut eher an eine militärische Marschordnung als an einen Heuschreckenschwarm. Wie in 2,1 – 11 spielt der Verfasser mit mehreren Ebenen, wobei Bilder, die an die Heuschrecken erinnern, und Bilder, die auf ein Kriegsmeer hindeuten, in bewusst gewollter Mehrdeutigkeit ineinander fließen.

Heuschrecken und Nordfeind sind auch in Jer 46,20 – 24 verbunden, einem Drohwort, das von JHWH an Jeremia ergeht und in dem die Eroberung Ägyptens durch Nebukadnezar angekündigt wird. V.20 vergleicht Ägypten mit einer Jungkuh. Diese wird von einer Bremse aus dem Norden (קָרַץ הַצִּפּוֹנִי) befallen. V.23 kündigt an, dass die Feinde, die Ägypten überfallen, zahlreicher als Heuschrecken sind. V.24 spricht noch einmal davon, dass Ägypten dem Volk aus dem Norden preisgegeben wird.

587 אֶת־הַצִּפּוֹנִי ist im AT nur noch in Num 26,15 belegt. Dort jedoch handelt es sich um die Zifoniter als Sippe des Stammes Gad.

588 Vgl. Wolff, BK 14,2, 73 f; Dahmen, NSK-AT 23/2, 74; Lauha, Zaphon, 75 f.

589 Vgl. Jer 1,14 f; 4,6; 6,1.22 etc.; Ez 38,6.15; 39,2.

590 Müller, Zukunft, 162 f, verweist neben der räumlichen auch auf die zeitliche Dimension, da קָרַץ zumeist zeitlich verwendet wird, so dass die Befreiung vom Nördlichen eine Befreiung von Anfang bis Schluss ist.

591 Im Süden von Israel befinden sich die Wüsten Sin und Paran.

592 Vgl. Roth, Israel, 62.

593 Leeuwen, Northern One, 97. Auch Jeremias, ATD 24,3, 37, sieht eine verborgene Anspielung auf die Heuschrecken vorliegen.

Joel 2,20 kündigt ferner das Aufsteigen des Verwesungsgeruchs an.⁵⁹⁴ Zweimal wird die Wurzel עלה verwendet, die in 1,6 das Herannahen der als großes Volk umschriebenen Heuschrecken und in 2,7.9 das Anstürmen der feindlichen Soldaten des Heeres beschreibt. Durch das Aufsteigen des Verwesungsgeruchs ist das Aufsteigen bzw. Herannahen der Bedrohung gebannt. Vertreibung des »Nördlichen« und Aufsteigen des Verwesungsgeruchs drücken »die Endgültigkeit der Vernichtung«⁵⁹⁵ aus.⁵⁹⁶

V.20 schließt mit einer Begründung für die Vertreibung des »Nördlichen«: er hat geprahlt. הַדַּל Hiphil wird im Sinn von »prahlen« auch in Jer 48,46 und in Klg 1,9 gebraucht. Diese Begründung erinnert an die Klage über Assur in Jes 10,7, das JHWH herbeigeholt hat, um Israel zu bestrafen, dann aber selbst bestraft wird, weil es sich nicht an den Plan JHWHs gehalten hat. Allerdings kommt die Aussage הַדַּל לַעֲשׂוֹת unmittelbar danach in v.21 noch einmal vor. Dort ist jedoch JHWH Subjekt. In v.21 ist die Aussage nicht im Sinn von »prahlen« zu verstehen, sondern als Bekenntnis, dass JHWH Großes vollbracht hat. הַדַּל לַעֲשׂוֹת ist außerdem noch in Ps 126,2.3 belegt, auch dort mit JHWH als Subjekt. Auch in Ps 126 wird JHWH für seine Großtaten gepriesen. Dass הַדַּל לַעֲשׂוֹת auch in Joel 2,20 die Bedeutung »er hat große Taten vollbracht« einnimmt, ist eher unwahrscheinlich, denn das würde ja bedeuten, dass der »Nördliche« wegen seiner vollbrachten Großtaten vertrieben wird. Von daher ist die Aussage in v.20 ist wohl anders als in v.21 zu verstehen, nämlich als Begründung für die Vernichtung des Nordfeindes, weil er geprahlt hat, es sei denn man deutet sie als von v.21 eingedrungene Glosse.

Von Jer 4–6 her kommend⁵⁹⁷ sieht Anna Karna Müller im »Nördlichen« weniger ein feindliches Heer als vielmehr die bedrohliche Seite des JHWH-Tages, da es in den Nordfeindtexten JHWH ist, der den Feind herbeiholt. Entsprechend ist für sie die Vernichtung des »Nördlichen« »die eschatologische, weil unüberbietbare Erfüllung der Barmherzigkeit und der ›Reue‹ Gottes. Im

594 BHS schlägt vor, וְעָלָה anstelle von וְתַעַל zu lesen. Eine w-yiqtol-Form ist ungewöhnlich. Da וְתַעַל als Parallelismus וְעָלָה בְּאִשׁוֹ zu verstehen ist, macht es keinen Sinn, וְתַעַל, was vom Konsonantentext her auch möglich wäre, als wayyiqtol-Form zu interpretieren. Sowohl LXX (καὶ ἀναβήσεται) als auch die Vulgata (»et ascendet«) bieten Futur.

595 Jeremias, ATD 24,3, 37.

596 Die Ankündigung der Vertreibung (Joel 2,20) des von JHWH herbeigeholten Heeres (Joel 2,1–11) hat eine Parallele im Jesaja-Buch. In Jes 17,12–14 wird die Vertreibung des in Jes 13,2–5 zum Gericht an den Völkern herbeigeholten Heeres angesagt. Vgl. dazu Biberger, Jes 17,12–14.

597 Nach Ansicht von Müller, Zukunft, 174–191, bildet Jer 4–6 mit seinen Nordfeindankündigungen den Hintergrundtext für Joel 2,18–27.

Begriff des »Nördlichen« wird die unentrinnbare Bedrohung aufgehoben, vernichtet.«⁵⁹⁸

Das Gotteswort in 2,19a β –20 könnte man als »Erhörungsanspruch« oder als »Erhörungswort« verstehen. Wolff nennt als Kennzeichen den Einsatz mit הָנִי + Partizip, das Ich der Gottesrede sowie den Modus des Zuspruchs, konkret die 2. P. Pl.⁵⁹⁹ Es kündigt an, dass die in Joel 1 dargelegte Naturkatastrophe eine Wendung erfährt und dass das in Joel 2,1–11 angedrohte Heer verjagt werden wird. Dieses Gotteswort lässt einen konzentrischen Aufbau erkennen:

A: v.19a β : Wendung der Naturkatastrophe

B: v.19b: Zusage, das Volk nicht mehr der Schande unter den Völkern preiszugeben

A': v.20: Wendung der Kriegskatastrophe.

Kern des Gotteswortes ist also die Zusage, dass JHWH sein Volk nicht mehr der Schande unter die Völker preisgeben werde.⁶⁰⁰ Diese Aussage greift aber auf die in 2,17 formulierte Bitte der Priester zurück. Damit ist das Gotteswort in 2,19a β –20 als Antwort der Bitte aus 2,17 zu verstehen.⁶⁰¹ Dies wird durch die Tatsache bestätigt, dass 2,17 und 2,18–20 syntaktisch parallel zueinander aufgebaut sind: Beide Redeeinleitungen bestehen jeweils aus Verben des Affektes und des Sprechens, an die sich das anschließt, was die Sprechenden sagen (sollen). Die beiden Redeeinleitungen unterscheiden sich zum einen darin, dass in 2,17 nur jeweils *ein* Verb des Affektes (בָּיַד) und *ein* Verb des Sprechens (אָמַר) gebraucht wird, während in 2,18–19a jeweils *zwei* verwendet werden (קָנָא und חָמַל bzw. עָנָה und אָמַר). Das ist als Zeichen zu werten, dass die Antwort JHWHs die Bitte des Volkes um Mitleid überbietet. Zum anderen sind die Verben in 2,17 in *yiqtol* gehalten, in 2,18–19a hingegen in *wayyiqtol*.

Die Verwendung der *wayyiqtol*-Formen weist das Gotteswort in 2,19a β –20 als ein schon in der Vergangenheit ergangenes Gotteswort aus. Wie dieser Rückgriff auf die Vergangenheit jedoch zu deuten ist, geht aus dem Abschnitt selbst nicht hervor, sondern muss im Zueinander der verschiedenen Teile beachtet werden.⁶⁰²

598 Ebd., 190. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass mit Ez 38–39, anders als Müller annimmt (vgl. ebd., 188), sehr wohl ein Nordfeind-Text von der Vernichtung des Nordfeindes spricht.

599 Vgl. Wolff, BK 14,2, 68; Koch, Formgeschichte, 262. Wolff selbst versteht Joel 2,19–3,5 als Ganzes als Erhörungswort, muss aber auch zugeben, dass sich die Elemente in Joel 3 nicht mehr finden (vgl. ebd., 69). Ähnlich Prinsloo, Theology, 76; Deissler, NEB.AT 4, 77.

600 Und nicht, wie Jeremias, ATD 24,3, 35, annimmt, die Vernichtung des »Nördlichen«.

601 Ähnlich Roth, Israel, 61 ff.

602 Vgl. 3.1.3.4.

3.1.2.8 Die siebte Einheit Joel 2,21–27

Ab v.21 wird von JHWH in der dritten Person gesprochen. Damit zeigt sich, dass das Gotteswort mit 2,20 abgeschlossen ist. Jetzt spricht der Prophet.

2,21 setzt mit der Aufforderung, sich nicht zu fürchten, sondern sich zu freuen und zu jubeln, ein. Angesprochen ist das Land.⁶⁰³ In Joel 1,16 war beklagt worden, dass Freude und Jubel (שִׂמְחָה וְגִיל) verschwunden sind. Somit wird also die Aufhebung dieses Missstandes angekündigt. Außerdem besteht über das Stichwort אֲרָמָה ein Bezug zu 1,10. Die Trauer des Landes, von der Joel 1,10 spricht (אֲבֵלָה אֲרָמָה), wird jetzt in Freude verwandelt.

Begründet wird die Aufforderung mit dem Bekenntnis, dass JHWH große Taten vollbracht hat.⁶⁰⁴ Das Verb ist in qatal flektiert, was auch in den folgenden Versen öfters der Fall ist. Die großen Taten JHWHs sind entweder schon eingetroffen, oder aber deren Eintreten gilt als sicher, da sie im vorangehenden Gotteswort bereits zugesagt sind.

Die folgenden beiden Verse nehmen die Aufforderungen aus 2,21 noch einmal auf: 2,22 ermutigt, sich nicht zu fürchten, 2,23 ermuntert zum Jubeln und Freuen. 2,22 und 2,23 sind syntaktisch entsprechend 2,21 aufgebaut. Die Aufforderungen sind mit einer Anrede verbunden, eine Begründung schließt sich jeweils an. Von daher ist v.22–23 als Ausgestaltung von v.21 zu verstehen.

In 2,22 sind die Tiere des Feldes angeredet. Es wird festgestellt, dass die Weiden der Wüste bzw. der Steppe (נְאוֹת מִדְבָּר) wieder sprießen und das Gehölz sowie Feigenbaum und Weinstock wieder Früchte tragen. Durch die Constructus-Verbindung נְאוֹת מִדְבָּר (vgl. 1,19.20), das Lexem עֵץ (vgl. 1,12.19), den Feigenbaum (תְּאֵנָה) und den Weinstock (גִּפְנוֹ) (vgl. 1,7.12) werden semantische Bezüge zu Joel 1 hergestellt.

In v.23 scheint die Wortverbindung אֶת-הַמּוֹרָה לְצַדִּיקָה den Textüberlieferungen Probleme verursacht zu haben. Die LXX überliefert τὰ βρώματα εἰς δικαιοσύνην, gibt מוֹרָה ein paar Worte später aber mit πρόμουν wieder. Dasselbe Phänomen, wenn auch mit einer anderen Deutung, begegnet in der Vulgata. Dort wird אֶת-הַמּוֹרָה לְצַדִּיקָה mit »doctorem iustitiae« übersetzt, נֶשֶׁם מוֹרָה hingegen mit »imbrem matutinum«.

Wolff ist der Ansicht, dass τὰ βρώματα מִצֵּל als Text voraussetzt.⁶⁰⁵ In eine

603 Nach Wolff, BK 14,1, 197, ist die älteste Belegstelle des Wortpaares שִׂמְחָה und גִּיל Hos 9,1, wobei dort dazu aufgefordert wird, sich *nicht* zu freuen und zu jubeln. Wolff ist der Ansicht, dass das Wortpaar »dem dionysischen Charakter der kanaänischen Fruchtbarkeitskulte zugehört als Gegenstück zu den Klageriten«.

604 Wolff, BK 14,2, 75, versteht die Begründung in v.21b als wortspielartigen Rückgriff auf v.20b, in der der Sinn deutlich umgewandelt wird: Dem Großtun der Widersacher Jerusalems wird das Handeln JHWHs gegenüber gestellt.

605 Vgl. Wolff, BK 14,2, 65. So etwa in Gen 6,21; 1 Kön 10,5; Jes 62,8; Hab 1,16; Ps 78,2; 2 Chr 9,4; Esr 3,7.

ähnliche Richtung deutet die Tatsache, dass in Joel 1,16 βρώματα die Übersetzung von אֵכָל ist.⁶⁰⁶ Rudolph lehnt diese Ansicht ab und denkt an מוֹרָה, Partizip Hiphil von ירה.⁶⁰⁷ Diese Lösung hätte den Vorteil, LXX als Verlesung erklären zu können. Doch ist diese Partizipform nur in Spr 11,25 überliefert und dort gerade nicht mit βρώμα übersetzt.

Die Übersetzung der Vulgata hingegen bestätigt MT, denn מוֹרָה ist in Jes 30,20; Spr 5,13 und Ijob 36,33 in der Bedeutung »Lehrer« belegt. Rudolph weist darauf hin, dass die Bedeutung »Regen« hingegen für מוֹרָה ungesichert ist.⁶⁰⁸ Er hält נָשָׂם מוֹרָה in Joel 2,23 für eine Verschreibung. Statt מוֹרָה ist יוֹרָה für ihn die korrekte Leseweise.⁶⁰⁹ Der vorliegende Text ist als Dittographie zu erklären (מוֹרָה nimmt das Schluss-מ von נָשָׂם auf), die nicht zuletzt durch die Wortverbindung אֶת-הַמּוֹרָה לְצִדְקָה ausgelöst ist. Die Wortverbindung יוֹרָה נָשָׂם ist in Jer 5,24 belegt, zu beachten ist auch Dtn 11,14: וְנָתַתִּי מִשְׁרַאֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ.⁶¹⁰

V.23 setzt mit der Anrede der Kinder Zions ein. Nach dem Land und den Tieren wendet sich der Prophet den Menschen zu. Die Reihenfolge Erdboden, Tiere, Menschen entspricht dabei der Schöpfungsordnung in Gen 1. Während in 2,21 allgemein zur Freude und zum Jubel ermuntert wird, lädt 2,23 zur Freude über JHWH ein (גִּילוֹ וְשִׂמְחוּ בִּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם). Das erklärt sich zum einen daraus, dass JHWH eben nur für die Kinder Zions JHWH ist, zum anderen wird auf diese Weise deutlich, dass die Qualität der Beziehung der Kinder Zions zu Gott eine andere ist als die der Schöpfung. Ausdrücklich wird JHWH als »euer Gott« (אֱלֹהֵיכֶם) bezeichnet, was die Nähe JHWHs zu seinem Volk sichtbar macht.

Als Begründung wird den Kindern Zions angekündigt, dass JHWH ihnen den »Lehrer in Bezug auf Gerechtigkeit« (אֶת-הַמּוֹרָה לְצִדְקָה) gibt und, dass er es regnen lassen wird, wobei mit Frühregen und Spätregen wohl zwei Regenperioden gemeint sind.

Der Vers schließt mit der Ankündigung בְּרֵאשׁוֹן. Der Regen soll also wie in früheren Zeiten wieder ergehen. Damit wird aber eine Wiederherstellung der

606 So auch in Ps 77,18.

607 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 66.

608 Vgl. ebd., 66. So auch Prinsloo, Theology, 66. Wenn überhaupt, dann kommt das Wort in dieser Bedeutung nur noch in Ps 84,7 vor. Doch der Text von Ps 84,7 ist keineswegs gesichert. Nach Kraus, BK 15,2, 747, ist das Textstück an dieser Stelle verderbt. MT bietet עֲבָרִי בַעֲמֻק הַבְּקָא מִעֵן וְשִׂיחֹהוּ נֹם-בְּרִכּוֹת יַעֲשֶׂה מוֹרָה, LXX überliefert ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κλαυθμόνου εἰς τόπον ὃν ἔθετο καὶ γὰρ εὐλογίας δώσει ὁ νομοθετῶν. Vulgata weicht sogar in der Verszählung ab. V.7aMT ist in der Vulgata v.7, v.7bMT wird als erste Hälfte zu v.8 gezogen. Als Text ist in v.7 »in valle lacrimarum in loco quem posuit«, in v.8a »etenim benedictiones dabit legis dator« geboten. Weder LXX noch Vulgata sprechen an dieser Stelle vom Regen.

609 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 62.

610 In 2,23 bietet MT mit יוֹרָה eine wayyiqtol-Form, die LXX (καὶ βρέξει) und Vulgata (»et descendere faciet«) aber futurisch übersetzen. Der Kontext legt eine futurische Bedeutung nahe.

Situation, wie sie vor den beklagten Katastrophen gewesen ist, erwartet. Zwar gibt es keine semantischen Bezüge von Joel 2,23 nach Joel 1, doch die Ankündigung des Regens ist die Antwort auf die in Joel 1 vielfach beklagte Dürre und Trockenheit.

Der »Lehrer der Gerechtigkeit« begegnet im Alten Testament nur hier.⁶¹¹ Bezüge könnten zu Hos 10,12 bestehen.⁶¹² Gemeinsam ist Joel 2,23 und Hos 10,12 die Verbindung der Präposition לְ mit dem Substantiv מְדַקְדָּקִים, מְדַקְדָּקִים und die Verwendung der Wurzel ירה. Hos 10,12 besagt, dass der Gerechtigkeit, die JHWH regnen lässt, erst die Hinwendung des Volkes zu Gerechtigkeit und Liebe vorausgehen muss. Verwiesen wird auch auf 1 Kön 8,36.⁶¹³ Nachdem der fehlende Regen als Folge der Sünden des Volkes dargelegt worden ist (1 Kön 8,35), bittet 1 Kön 8,36 um die Vergebung der Sünden und um die Spende des Regens.

Nach Bergler liegt in Joel 2,23 ein Wortspiel mit den Bedeutungen »lehren« und »regnen« vor: »Dem Regensegen muß eine durch Umkehr erfolgte Umerziehung des Volkes ›zur Gerechtigkeit‹ vorausgehen. Klage allein bewirkt nicht die göttliche Wende. Durch Hinweis auf die göttliche Pädagogik korrigiert Jo in seiner Vorlage den ›Automatismus‹ von Aufrufen zur Klage und nachfolgendem Jahwe-Erhörungswort, wie er dies bereits durch Einschaltung der Aufrufe zu einer gottesdienstlichen Begehung (1,14; 2,15–17a) und Umkehr (2,12–14) getan hat.«⁶¹⁴

Weiser, Rudolph und Jeremias sehen im Regen selbst den »Lehrer der Gerechtigkeit«, der das Volk auf die Gerechtigkeit Gottes hinweist.⁶¹⁵ Rudolph folgert: »Daß die regelmäßigen Regenperioden wieder eingetreten sind, ist ein Zeichen dafür, daß das Volk zu Jahwe wieder im richtigen Verhältnis steht, daß sein Zorn geschwunden ist und der heilwirkenden Gnade [...] Platz gemacht hat [...], und deshalb kann und darf sich Zion wieder ›seines Gottes Jahwe freuen‹«⁶¹⁶. Jeremias führt aus: »Da alles Wachstum von ihm [dem Regen] abhängig ist, wie die jüngst zurückliegende Not überdeutlich gezeigt hat, ist er der beste Prediger von Gottes Güte, die auf Israels Heil aus ist, und will mit seinen Mitteln Israel zur ständigen ›Wendung zu Gott mit ganzem Herzen‹ (v.12) führen, die der Dankbarkeit entspringt.«⁶¹⁷

Der »Lehrer der Gerechtigkeit« ist also keine messianische Figur,⁶¹⁸ sondern

611 Hingegen spielt er in den Schriften von Qumran eine bedeutende Rolle. Doch Wolff, BK 14,2, 75 f, vertritt die Auffassung, dass zwischen Joel 2,23 und den Schriften von Qumran keine Verbindung besteht, da letztere nirgendwo den Bezug zu Joel 2,23 herstellen.

612 Vgl. Wolff, BK 14,2, 75; Bergler, Joel, 92; Jeremias, ATD 24,3, 38.

613 Vgl. Wolff, BK 14,2, 75; Bergler, Joel, 92.

614 Bergler, Joel, 92.

615 Vgl. Weiser, ATD 24, 118; Rudolph, KAT 13,2, 67; Jeremias, ATD 24,3, 38.

616 Rudolph, KAT 13,2, 67 f.

617 Jeremias, ATD 24,3, 38.

618 Vgl. Bergler, Joel, 91.

es geht darum, dass JHWH den Regen als Zeichen des Segens und der Gerechtigkeit nach der Hinwendung des Volkes zu seinem Gott senden wird.⁶¹⁹

V.24 kündigt an, dass die Tennen voll von Getreide sind und die Keltern von Most und Öl überfließen. Sachlich greift die Trias Getreide, Most und Öl auf 1,10 wie auch auf 2,19 zurück, semantisch wird in 2,24 neben תירוש und יצהר als dritter Terminus בר anstelle von דגן verwendet.

V.21 – 24 fordert Erdboden, Tiere und Menschen auf, sich nicht zu fürchten und zu jubeln und sich zu freuen. Die dazu gegebenen Begründungen, die von Mal zu Mal umfangreicher werden, beziehen sich durchweg auf die Naturkatastrophe in Joel 1 und beschreiben deren Wendung. Wolff betont dabei, dass diese nicht nach Adressaten zu unterscheiden sind, sondern insgesamt als Beschreibung der Notwende verstanden werden wollen.⁶²⁰

In v.25 spricht das göttliche Ich. JHWH kündigt an, dass er den Angesprochenen die Jahre ersetzen wird, die durch die Heuschreckenplage verloren gegangen sind. Diese Aussage überrascht, da Joel 1,4ff nicht darauf hindeutet, dass die Plage über eine längere Zeit andauert. Möglicherweise soll das große Ausmaß der Heuschreckenplage illustriert werden.⁶²¹ Im Hintergrund könnte die Vorstellung stehen, dass dem Land während der Exilszeit die entgangenen Sabbate ersetzt werden (vgl. Lev 26,34 f.43).⁶²² שלם Piel ist nach Wolff ein »alter Rechts-terminus der Schadensregulierung; er bezeichnet die Ersatzleistung oder Rückerstattung«⁶²³.

Zur Darstellung der Heuschreckenplage wird auf die vier Termini aus 1,4 zurückgegriffen sowie auf die auch dort verwendete Wurzel אכל. Allerdings ist die Reihenfolge der Termini gegenüber 1,4 verändert. Die Heuschrecken werden als JHWHs großes Heer (הילי הגדול) dargestellt. Diese Qualifizierung ist auffallend, da die Heuschrecken in 1,6 zwar als großes und mächtiges Volk (גוי ... עצום) dargestellt werden, der Terminus היל im Sinne von Heer hingegen ausschließlich in der Ankündigung des anstürmenden Heeres in Joel 2 (vgl. v.6.11) verwendet wird. Die schon in der Darstellung des anstürmenden Heeres festgestellte Doppeldeutigkeit zwischen militärischem Feind und immer wieder

619 Wöhrle, Sammlungen, 440 f, versucht 2,23 von 2,17 her zu deuten. Das dortige Nebeneinander von Dürrenot und Fremdherrschaft (so deutet er בשל) erklärt er damit, dass Israel durch die Missernten in verstärkte Abhängigkeit von den Völkern geraten ist. Die Aussage, dass der Frühregen zur Gerechtigkeit gegeben wird, bedeutet seiner Ansicht nach die Befreiung aus der in 2,17 ausgedrückten Abhängigkeit.

620 Vgl. Wolff, BK 14,2, 75.

621 Ähnlich ebd., 76; Schwesig, Rolle, 131. Vgl. auch Ps 90,15.

622 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 39.

623 Wolff, BK 14,2, 76. Ähnlich Gerleman, Art. שלם, 923–925. Vgl. dazu auch Illman, Art. שלם, 93–101.

durchschimmernden Anspielungen auf die Heuschrecken wird in 2,25 auf die Spitze getrieben.⁶²⁴

Abschließend wird betont, dass JHWH dieses Heer geschickt hat. Nicht nur das in Joel 2,1 – 11 angekündigte Heer, sondern auch die in Joel 1,4 beklagten Heuschrecken sind auf Veranlassung JHWHs herbeigekommen.

V.26 kündigt an, dass es genügend zu essen gibt und die Angesprochenen satt werden. Die Wurzel שבע stellt dabei eine Verbindung zu 2,19 her. Die mit der Naturkatastrophe einhergehende Nahrungsmittelknappheit und die begleitende Hungersnot werden ein Ende haben. Die Zusage der Sättigung verdeutlicht nach Wolff die Ersatzleistung für den Ausfall der Ernte.⁶²⁵

Das führt dazu, dass JHWHs Name gepriesen wird. Jetzt wird JHWH wieder in der dritten Person erwähnt. Ob damit allerdings in diesem Halbvers in eine Prophetenrede gewechselt wird, zumal in v.26b wieder das göttliche Ich spricht, ist zu hinterfragen, denn הלל + שם mit Suffix 1. P. sg. ist nicht belegt, zumal möglicherweise Wert darauf gelegt wird, dass an dieser Stelle der Gottesname genannt wird. Die Wendung שם יהוה ist nach Ansicht von Elßner als ein genetivus epexegeticus zu verstehen.⁶²⁶ Der fragliche Satz ist somit zu übersetzen: »und ihr werdet preisen den Namen JHWH, eures Gottes«. Zusätzlich wird mit אֱלֹהֵיכֶם die Beziehung des Volkes zu seinem Gott ins Wort gebracht.

Gepriesen wird JHWH für die Wunder, die er getan hat. Ist die Reaktion auf die Katastrophen die Bitte um Erbarmen (2,17), so ist die Reaktion auf die Wende der Lobpreis. Wegen der Wundertaten JHWHs braucht sich das Volk nicht mehr zu schämen (v.26b). Diese Aussage findet sich identisch auch am Ende von v.27. Mit בוש wird eine Wurzel aufgegriffen, die auch in Joel 1,11.12.17 verwendet ist, dort jedoch in Hiphil, während sie in 2,26.27 in Kal steht. Indem JHWH das Volk als »mein Volk« (עמי) bezeichnet, wird seine Verbundenheit deutlich. עמי bildet dabei das Pendant zu אֱלֹהֵיכֶם. Das Bekenntnis JHWHs zu Israel als עמי ist gleichzeitig Antwort auf die Bitte in 2,17, wo die Priester JHWH daran erinnern, dass Israel »dein Volk« (עמך) ist. In 2,18.19 wird Israel mit Blick auf JHWH als »sein Volk« (עמו) bezeichnet.

In v.27 erreicht die Darstellung des Heilshandelns JHWHs mit der Erkenntnisformel ihren Zielpunkt.⁶²⁷ Subjekt der Erkenntnis ist das in der 2. P. Pl. formulierte »ihr«, das bereits in den Versen zuvor angesprochen ist. Erkenntnisinhalt ist aber nicht sofort die Selbstaussage אני יהוה. Diese rückt vielmehr an die

624 Ogden, Joel 4, 104, ist der Ansicht, dass 1,4 und 2,25 eine Inklusio sind, »which binds the opening chapters together as a literary whole«.

625 Vgl. Wolff, BK 14,2, 77.

626 Vgl. Elßner, Namensmißbrauch-Verbot, 44 – 46. Zum genetivus epexegeticus vgl. Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §128k.

627 Zur Erkenntnisformel vgl. Ez 38,23 (2.2.2.5). Zimmerli, Erkenntnis, 32 f, zählt die Erkenntnisaussagen in 2,27 und 4,17 zu den strengen Formulierungen.

zweite Stelle. An erster Stelle steht die Aussage, dass JHWH inmitten seines Volkes ist (בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל אֲנִי).⁶²⁸

Daran schließt sich die Selbstaussage אֲנִי יְהוָה an, die um אֱלֹהֵיכֶם ergänzt ist. JHWH erweist seine Macht dadurch, dass er einerseits die dargestellten und angekündigten Notsituationen herbeiführen, sie aber auch wieder wenden kann. Somit wird deutlich: »YHWH (allein und als einziger?) bestimmt alles Geschehen, er wirkt Unheil und Heil. Erkenntnis dessen bedeutet Erkenntnis der Macht YHWHs und zugleich deren Anerkenntnis.«⁶²⁹ Das Unheils- und vor allem das Heilshandeln sind gemäß Joel 2,27 gleichzeitig aber auch der Beweis dafür, dass JHWH inmitten seines Volkes ist. Gerade indem er inmitten seines Volkes ist, erweist er sich als JHWH, als der Gott Israels, als »euer Gott« (אֱלֹהֵיכֶם; vgl. v.26). Somit umfasst die Erkenntnisformel in v.27 zwei Inhalte: die Erfahrung der Nähe JHWHs zu seinem Volk, der nicht nur mit seinem Volk ist, sondern sogar inmitten seines Volkes, sowie die Erfahrung und die Anerkennung der Macht JHWHs.

Darüber hinaus bekräftigt die Erkenntnisformel die Zuverlässigkeit des verkündeten Gotteswortes. Indem JHWH das tut, was er angekündigt hat, wird man ihn erkennen.⁶³⁰ Mittels der Erkenntnisformel bekommen die zuvor gemachten Ankündigungen ein zusätzliches Gewicht.

Bekräftigt wird die Erkenntnisformel durch die Wendung וְאֵין עִוֵּר, die vor allem bei Deuterocesaja beheimatet ist,⁶³¹ die aber auch in Dtn 4,35.39 und 1 Kön 8,60 ihren Niederschlag gefunden hat. Es kann für Israel keinen anderen Gott geben, denn er ist derjenige, der sich des Volkes angenommen hat, beginnend mit dem Exodus bis in die Erzählgegenwart.

Mittels der Erkenntnisformel bzw. der darin enthaltenen Selbstaussage wird außerdem ein Bogen zur Buchüberschrift geschlagen: Joel – JHWH ist Gott. Als solcher erweist er sich durch das dargestellte und angekündigte Handeln.

Umrahmt wird diese beträchtlich erweiterte Erkenntnisformel durch ein zweimaliges וְלֹא-יִבְשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם in v.26b und in v.27b. Teilweise wird v.26b als Doppelung gestrichen.⁶³² Möglicherweise soll aber auf diese Weise die »theologische Spitzenaussage«⁶³³, nicht nur des Abschnitts, sondern von Joel 1–2 insgesamt herausgehoben werden.⁶³⁴ Mit anderen Worten: Weil JHWH inmitten Israels ist und weil JHWH der alleinige Gott seines Volkes ist, deshalb braucht sein Volk sich nicht mehr zu schämen. Rudolph sieht hier sogar eine »Verhei-

628 Ähnliche Aussagen begegnen in Zef 3,15.17; Hos 11,9 und Mi 3,11.

629 Schöpflin, Theologie, 112.

630 Vgl. ebd., 111.

631 Vgl. Jes 45,5.6.14.18.21.22; 46,9.

632 Vgl. BHS; Wolff, BK 14,2, 66; Deissler, NEB.AT 4, 80.

633 Dahmen, NSK-AT 23/2, 78.

634 Vgl. ebd., 78 f. Vgl. auch Rudolph, KAT 13,2, 69; Prinsloo, Theology, 70.

ßung ins Eschatologische. Dem Propheten wird die Offenbarung zuteil, daß nicht nur die augenblickliche Not behoben ist, sondern Jahwes Volk überhaupt nie mehr, also auch in der Endzeit nicht, zu Schanden werden wird.⁶³⁵ Auch Hans-Peter Müller spricht von der »Endgültigkeit der göttlichen Setzung«⁶³⁶: »Das Heil, das der unheilvoll heraufziehende Jahwetag auf die Umkehr des Volkes hin schließlich entbarg, kann also niemals wieder rückgängig gemacht werden.«⁶³⁷

Bergler sieht in v.21 – 27* ein Heilsorakel vorliegen, nennt aber als Elemente nur die Aufforderung, sich nicht zu fürchten, die Anrede und die Begründung.⁶³⁸ Jeremias hingegen lehnt es ab, v.21 – 24 als Erhörungsversprechen anzusehen, weil das göttliche Ich fehlt.⁶³⁹ Er versteht v.21 – 24 mit Hans-Peter Müller als »antezipierende Loblieder«⁶⁴⁰. Die »eschatologischen Loblieder« weisen nach Gunkel/Begrich wie nach Westermann als Struktur einen imperativischen Lobruf und eine Begründung in qatal auf.⁶⁴¹ Dies ist sowohl in v.21, in v.22 als auch in v.23 der Fall. Genau genommen liegen formal somit nicht ein Loblied, sondern drei Loblieder vor. V.24 hingegen ist auf der Grundlage der Formbeschreibung von Westermann und Gunkel/Begrich nicht Teil dieser Loblieder, denn der Vers setzt mit einer w-qatal-Form ein.⁶⁴²

V.25 – 27 werden wie v.19 – 20 von Hans-Peter Müller als uneingeschränkte Heilsankündigung, von Jeremias als göttliche Heilszusage verstanden.⁶⁴³

Nimmt man jedoch den Vorschlag Berglers auf und beachtet man, dass nach Begrich und Westermann zu einem Heilsorakel neben der Aufforderung, sich nicht zu fürchten, der Anrede und der Begründung noch weitere Elemente gehören,⁶⁴⁴ dann fällt auf, dass sich diese fast alle in v.21 – 27 finden und dass dabei v.24 anders als in der Bestimmung durch die eschatologischen Loblieder formal verortet werden kann. Diese Elemente sind:

- der Heilszuspruch, sich nicht zu fürchten (אל־תִּירָא; v.21.22);
- die Anrede (v.21: Land; v.22: ihr Tiere des Feldes; v.23: Kinder Zions)

635 Rudolph, KAT 13,2, 68.

636 Müller, Prophetie, 240.

637 Ebd., 240.

638 Vgl. Bergler, Joel, 88ff, zu den Elementen vgl. ebd., 89. Vgl. auch Crüsemann, Studien, 59; Müller, Zukunft, 164 f.

639 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 35. Dass Jeremias mit Erhörungsversprechen dasselbe wie Heilsorakel meint, wird durch seinen Verweis (vgl. ebd., Anm.68) auf den Artikel von Begrich, Heilsorakel, deutlich.

640 Vgl. ebd., 35; Müller, Prophetie, 240. Ähnlich denkt Crüsemann, Studien, 58 – 59, an einen Aufruf zur Freude.

641 Vgl. Gunkel/Begrich, Einleitung, 344; Westermann, Sprache, 157.

642 Entsprechend nennen Gunkel/Begrich, Einleitung, 80 auch nur Joel 2,21 und 2,23 als Belege für das Vorkommen von eschatologischen Lobliedern im prophetischen Bereich.

643 Vgl. Müller, Prophetie, 240; Jeremias, ATD 24,2, 35.

644 Zum Heilsorakel vgl. Begrich, Heilsorakel, 81 – 92; Westermann, Sprache, 117 – 124.

- die sich anschließende Begründung (vgl. das mehrmalige כִּי in v.21 – 23);
- die Begründungen bestehen aus Verbalsätzen, die in einem Vergangenheits-tempus, hier qatal, formuliert sind (v.21 – 23);
- es werden Folgen in einem Zukunftstempus, hier w-qatal, genannt (v.24 – 26);
- am Schluss steht eine Zielformulierung: die Erkenntnisformel (v.27).

Im Vergleich mit der von Begrich und Westermann erhobenen Reinform des Heilsorakels fehlen lediglich in der Begründung die Nominalsätze, die die Zuwendung Gottes zum Ausdruck bringen. Ungewohnt für ein Heilsorakel erscheint, wie Jeremias bemängelt, der Gebrauch der dritten Person für JHWH, zumal innerhalb von v.21 – 27 von JHWH sowohl in der ersten als auch in der dritten Person gesprochen wird. Auffallend ist, dass die Wortverbindung גִּיל בְּיְהוָה auch im Heilsorakel Jes 41,14 – 16 begegnet. Dieses Heilsorakel ist ansonsten durchgängig Ich-Rede JHWHs. Für diesen Wechsel zwischen der ersten und der dritten Person gibt es zwei Erklärungsmöglichkeiten: Zum einen liegt mit $\text{הַקְדִּילִי הַיְהוָה לְעֲשׂוֹתַי}$ in v.21, $\text{גִּילִי וְשִׂמְחָה בְּיְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ in v.23 und $\text{אֵת־שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם}$ in v.26 geprägte Sprache vor. Die Verwendung der dritten Person in dem textkritisch nicht unproblematischen v.23b könnte sich dadurch erklären, dass die Person von v.23a beibehalten wird. Dann wäre die Verwendung der dritten Person in v.21 – 27 auf die Verwendung von Aussagen, die nicht in der ersten Person überliefert sind bzw. aus theologischen Gründen nicht in der ersten Person gesagt wurden, zurückzuführen. Zum anderen fällt auf, dass sich die Verwendung der dritten Person mit Ausnahme von v.26 in v.21 – 23 findet, also in den Versen, in denen die qatal-Formen verwendet werden, die erste Person hingegen in v.25 – 27, also in den Versen, in denen w-qatal-Formen gebraucht sind. Der Heilszuspruch mit Begründung erfolgt somit als Prophetenrede, die Schilderung der Folgen jedoch als Gottesrede. Zudem greift der Abschnitt mit der Aufforderung, sich zu freuen und zu jubeln und der dazugehörigen Begründung auf Elemente des Aufrufs zur Freude zurück.⁶⁴⁵ Das würde dann bedeuten, dass der Prophet in einem Heilsorakel (begründet) zu Freude und Jubel auffordert, für die Darlegung der Folgen aber auf ein (zitiertes) Gotteswort zurückgreift, denn letztlich wird ein Heilsorakel von einem Propheten ja als Gotteswort verkündet. V.21 – 27 ist also zumindest in enger Anlehnung an die Form des Heilsorakels, wenn nicht gar bewusst als solches gestaltet.⁶⁴⁶

In Joel 2,21 – 27 liegt also ein Abschnitt vor, der entweder als Heilsorakel gedacht oder zumindest dessen Form nachempfunden ist und in den auch Elemente des Aufrufs zur Freude Eingang gefunden haben. Dieses Heilsorakel

645 Vgl. Crüsemann, Studien, 55 – 65.

646 Ungeachtet dessen, dass Sweeney die Struktur des Joel-Buches anders beurteilt, fasst auch er 2,21 – 27 als zusammengehörenden Abschnitt auf (vgl. Sweeney, Twelve Prophets, 171).

kündigt die Wende der Notzeit an, wobei sich vor allem zur Heuschrecken- und Dürrekatastrophe Bezüge herstellen lassen. Die Kriegskatastrophe hingegen tritt in den Hintergrund, auch wenn in v.25 mit **הַיָּל** ein Terminus aufgegriffen ist, der in Joel 2,1–11 zweimal verwendet ist. Dieses Heilsorakel führt auf eine Erkenntnisformel hin. Die Erkenntnis, dass Gott mitten unter seinem Volk gegenwärtig ist, dass er JHWH ist und dass er allein für Israel sorgt, ist das Ziel dieses Heilsorakels.

Joel 2,21–27 kündigt zusammen mit der vorhergehenden Einheit 2,18–20 die Restitution Israels nach den Natur- und Kriegskatastrophen an.⁶⁴⁷ Auffallend ist, dass innerhalb 2,18–27 der JHWH-Tag nicht erwähnt ist. Somit wird die Restitution nicht als eigentliches Geschehen des JHWH-Tages verstanden, während die Katastrophen als Zeichen seines Kommens angesehen werden. 2,11 fragt, wer den JHWH-Tag bestehen kann. 2,12–17 machen deutlich, dass dies nur der kann, der umkehrt. Wer umkehrt, darf auf Restitution hoffen. Wenn diese eingetroffen ist, ist der JHWH-Tag erfolgreich bestanden. Wenn diese Logik stimmt, ist die Restitution eine Folge des JHWH-Tages und somit ein Geschehen, das nach dem JHWH-Tag anzusiedeln ist.

3.1.2.9 Die achte Einheit Joel 3,1–5

Die achte Einheit Joel 3,1–5 setzt mit **וְהָיָה אֲחֵרֵיכֶן** ein. Diese Einleitungsformel ist häufiger belegt, allerdings zumeist in wayyiqtol-Form.⁶⁴⁸ In 3,1 liegt sie als wqatal-Form und damit auf die Zukunft ausgerichtet vor. Diese Einleitungsformel steht zumeist am Beginn einer neuen Erzählung. Sie drückt dabei sowohl Nähe als auch Distanz aus. Sie signalisiert einerseits den Einsatz eines neuen Abschnitts und hebt ihn dadurch vom vorhergehenden ab, bringt ihn aber gleichzeitig in einen Zusammenhang mit diesem. Es beginnt etwas Neues, aber es steht in Verbindung mit dem zuvor Dargelegten.⁶⁴⁹

Die Unterteilung des Abschnitts 3,1–5 ist eindeutig. Durch **וְהָיָה** setzt sich v.5 von v.1–4 ab. Außerdem wird in v.5 von JHWH in der dritten Person gesprochen, während v.1–4 mit Ausnahme der geprägten Wendung **יְהוָה יֵאמָר** von JHWH in der ersten Person spricht. V.1 fährt nach der Einleitung mit denselben Worten fort,

647 Jeremias, ATD 24,3, 35, ist der Ansicht, dass v.19–27 zusammen spiegelbildlich der dreistufigen Not in Joel 1,5–2,11 entsprechen: 2,19–20 bezieht er auf 2,1–11, 2,21–24 auf 1,16–20 und 2,25–27 auf 1,4 ff. Es wurde aber schon aufgezeigt, dass der Kern von 2,19–20 nicht die Vernichtung des »Nördlichen« ist, sondern die Zusage, das Volk nicht mehr der Schande unter die Völker preis zu geben, was die Antwort auf 2,17 ist. Außerdem weist 2,19 wörtliche Bezüge zu 1,10 auf, womit 2,19–20 nicht weniger stark nach Joel 1 bezogen ist als 2,21–27.

648 Vgl. Ri 16,4; 2 Sam 2,1; 8,1; 10,1; 13,1; 15,1; 21,18; 2 Kön 6,24; 1 Chr 18,1; 19,1. Anders 1 Sam 24,6.

649 Deshalb kann man Joel 3,1–5 auch nicht mit Joel 2,18–27 als Einheit zusammennehmen, wie Wolff, BK 14,2, 64ff, und Schlenke/Weimar, Struktur II, 214 f, es vorschlagen.

mit denen v.2 abschließt: אֲשַׁפּוּךְ אֶת־רוּחִי. Diese Formulierung umrahmt somit v.1 – 2 und hebt sie als zusammengehörige Einheit heraus.⁶⁵⁰ V.3 – 4 schließlich sind inhaltlich miteinander verknüpft, sodass wir drei Untereinheiten vorfinden: v.1 – 2, v.3 – 4 und v.5.⁶⁵¹

Auf den Einsatz mit וְהָיָה אֶת־רוּחִי folgt in 3,1 die Ankündigung JHWHs, dass er seinen Geist über alles Fleisch ausgießen wird. Mit dieser Ankündigung endet auch 3,2, so dass durch die Rahmung das Thema von 3,1 – 2 angegeben wird. Prinsloo verweist zudem auf die chiasmatische Struktur der Rahmung: Während in 3,1 die Angabe des Empfängerkreises auf die Formulierung אֶת־רוּחִי folgt, geht sie ihr in 3,2 voraus.⁶⁵²

שָׁפַךְ und רָחַם kommen zusammen außer in Joel 3,1.2 nur noch in Ez 39,29 und in Sach 12,10 vor. Dabei entspricht Ez 39,29 weitgehend Joel 3,1.2. Während jedoch in Joel 3,1.2 das Verb in yiqtol flektiert ist, verwendet Ez 39,29 eine qatal-Form (שָׁפַכְתִּי אֶת־רוּחִי). Die Geistausschüttung wird in Ez 39,29 entweder als schon ergangen angesehen, oder es handelt sich um ein prophetisches Perfekt.⁶⁵³ In Sach 12,10 hingegen schüttet JHWH nicht seinen eigenen Geist aus (vgl. das Suffix 1. P. Sg. in Joel 3,1.2; Ez 39,29), sondern den Geist der Gunst und der Bitten. Auch ist die Konstruktion verschieden, denn dort fehlt die Partikel אֵת.⁶⁵⁴ Ungewohnt ist die Verwendung der Wurzel שָׁפַךְ, da zumeist die Wurzel נָתַן verwendet wird.⁶⁵⁵ שָׁפַךְ bringt zum Ausdruck, dass eine größere Menge ausgegossen wird. Es wird zumeist bei Flüssigkeiten wie Wasser verwendet, ist aber auch mit Abstraktbegriffen wie Zorn und Bosheit oder mit Körperteilen verbunden.⁶⁵⁶ So kommt die »grenzenlose Üppigkeit der Gabe«⁶⁵⁷ zum Ausdruck.

עַל־כָּל־בָּשָׂר gibt den Empfängerkreis an, über den der Geist ausgeschüttet werden soll. כָּל־בָּשָׂר kann die ganze lebendige Schöpfung meinen. In der priesterschriftlichen Sintflutzerzählung schließt JHWH seine Berit mit כָּל־בָּשָׂר (vgl. Gen 9,11.15.16). Das Blut ist das Leben allen Fleisches (Lev 17,14). Die Erstgeburt von כָּל־בָּשָׂר ist Gott geweiht (Num 18,15). JHWH wird sich כָּל־בָּשָׂר offenbaren (Jes 40,5). כָּל־בָּשָׂר wird erkennen, dass JHWH der Retter ist (Jes 49,26). JHWH hält Gericht über כָּל־בָּשָׂר (Jes 66,16; Jer 25,31; 45,5). כָּל־בָּשָׂר wird JHWH anbeten (Jes 66,23). JHWH ist der Gott allen Fleisches (Jer 32,27: אֱלֹהֵי כָל־בָּשָׂר). In JHWHs

650 Vgl. Prinsloo, *Theology*, 81 f; Fischer, *Gotteskunderinnen*, 236.

651 Vgl. Roth, *Israel*, 64; Wöhrle, *Sammlungen*, 423; Beck, *Tag YHWHs*, 178; Fischer, *Gotteskunderinnen*, 236 f; Jeremias, *ATD* 24,3, 42. Deissler, *NEB.AT* 4, 81, versteht v.1 – 2 als eine unbedingte Heilszusage, v.3 – 4 als eine Zeichenzusage, v.5 als eine bedingte Heilszusage.

652 Vgl. Prinsloo, *Theology*, 82; Beck, *Tag Yhwhs*, 178.

653 Näheres zu Ez 39,29 vgl. unter 2.2.2.14.

654 וְשָׁפַכְתִּי ... רוּחַ חַן וְחַמִּינִים. Zu Sach 12,10 vgl. 4.2.2.3.

655 Vgl. Num 11,25.29; 1 Kön 22,23; 2 Kön 19,7; Jes 37,7; 42,1.5; Ez 11,19; 36,26.27; 37,14; 2 Chr 18,22; Neh 9,20; Koh 12,7.

656 Vgl. die Aufzählung bei Willmes, *Lukas*, 235.

657 Jeremias, *Berg*, 35.

Gegenwart ist כָּל־בְּשָׂרָא zum Schweigen aufgefordert (Sach 2,17). Diese Beispiele machen deutlich, dass mit der Ausschüttung des Geistes über כָּל־בְּשָׂרָא eine Entgrenzung einhergeht. Der Versteil für sich genommen lässt vermuten, dass JHWH seinen Geist über alle Lebewesen, zumindest aber über alle Menschen ausschütten wird. Ob dies tatsächlich gemeint ist, muss an den weiteren Ausführungen überprüft werden.⁶⁵⁸

In 3,1aß–2 werden die Auswirkungen und Folgen der Geistausschüttung beschreiben.⁶⁵⁹ In v.1aß kündigt JHWH an, dass »eure Söhne und Töchter« prophezeien werden. Mit נָבֵא ist ein Verb gewählt, das für gewöhnlich die Tätigkeit der Propheten umschreibt, wie nicht zuletzt die im Ezechiel-Buch formelhaft verwendete Aufforderung נִבְּאֵהָ zeigt. Die Betonung, dass sowohl Söhne als auch Töchter prophezeien, macht deutlich, dass es keinen Unterschied zwischen den Geschlechtern gibt.⁶⁶⁰ Männer und Frauen werden vom Geist erfüllt als Propheten auftreten. Durch das Possessivpronomen 2. P. Pl. wird hier und im Folgenden deutlich, dass die Geistempfänger in einer persönlichen Beziehung zu den Angeredeten stehen.

Nach v.1b werden die Alten Träume träumen und die Jungen Visionen haben.⁶⁶¹ Auch das Alter wird für den Geistempfang keine Rolle spielen.

Schließlich werden in v.2 Knechte und Mägde als Geistempfänger genannt.⁶⁶² Auch die gesellschaftliche Stellung spielt keine Rolle für den Geistempfang. Ob damit aber auch zum Ausdruck kommt, dass die Volkszugehörigkeit nicht mehr von Bedeutung ist, wäre zu diskutieren. Knechte und Mägde können aus anderen

658 Barton, Joel/Obadiah, 96, erinnert daran, dass כָּל־בְּשָׂרָא an keiner anderen Stelle nur auf Israel bezogen ist. So will er zumindest die universale Note, die darin enthalten ist, nicht ignoriert wissen. Die Schwierigkeit, כָּל־בְּשָׂרָא in einem das Volk übersteigenden Sinn zu verstehen, sieht er darin liegen, dass dieses Orakel auf Joel zurückgeführt wird, weil man sich nicht vorstellen kann, dass ein Prophet, der so eng mit der israelitischen Gemeinschaft verbunden ist, eine so universale Aussage machen könne. Dieses Problem sieht er gelöst, wenn man Joel 3,1–5 als spätere Ergänzung ansieht. Doch dies ist nicht die eigentliche Schwierigkeit. Diese besteht vielmehr darin (und das gilt sowohl für eine synchrone wie für eine diachrone Lektüre), dass diese Ankündigung nicht nach, sondern vor dem Völkergericht kommt. Wenn כָּל־בְּשָׂרָא auf alle Menschen zu beziehen ist, bedeutet die Logik, dass erst alle Menschen zu Propheten werden und dann anschließend die Völker, also alle (inzwischen mit JHWHs Geist begabten) Nicht-Israeliten, gerichtet werden. Aber ist ein solches Verständnis denkbar?

659 Ähnlich vgl. Beck, Tag YHWHs, 178. Roth, Israel, 65, hingegen leitet aus dem Tempussystem ab, dass Geistgabe und Prophetie zwei verschiedene Gaben sind.

660 Dieses Moment ist neu und doch nicht neu. Es ist neu, weil es in Num 11 ausschließlich Männer sind, denen der Geist gegeben wird (wie es gleichzeitig auch ausschließlich die Ältesten sind). Es ist nicht neu in dem Sinn, als Prophetie nie eine reine Männerdomäne war, wie Debora und Hulda zeigen. Vgl. dazu ausführlich Fischer, Gotteskinderinnen, sowie Butting, Prophetinnen.

661 In beiden Sätzen sind Subjekt und Objekt vor das Prädikat (also in dessen »Vorfeld«) gezogen, womit eine doppelte Vorfeldbesetzung vorliegt. Vgl. dazu Groß, Vorfeld, 79 ff.

662 Erneut liegt eine doppelte Vorfeldbesetzung vor. Vgl. dazu Groß, Vorfeld, 270; 272 u. ö.

Völkern stammen.⁶⁶³ Bedenkt man jedoch, dass Knechte und Mägde durch ihren Dienst Teil der jeweiligen Familie werden, sind sie in gewisser Weise inkulturiert.⁶⁶⁴

Mittels der Zeitangabe בְּיָמֵי הַהִמָּחָה wird noch einmal betont, dass die Geistausschüttung ein Ereignis der Zukunft sein wird.

LXX übersetzt אֲשַׁפּוּךְ אֶת־רוּחִי mit καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου. LXX formuliert somit verhaltener als MT. Während nach MT JHWH seinen Geist ausschüttet, schüttet er nach LXX etwas von seinem Geist aus. Die nächste Parallele für diese Formulierung findet sich in LXX in Num 11,17.25.⁶⁶⁵ Dort nimmt JHWH vom Geist, der auf Mose ruht, und legt ihn auf die siebzig Ältesten. Die Ältesten bekommen Anteil am Geist, der Mose erfüllt, ohne dass dieser danach weniger geistbegabt wäre als vorher. Sie werden befähigt, Mose in seiner Führungsaufgabe zu unterstützen, erhalten also Anteil an seinem Führungscharisma, ohne dass die grundsätzliche Führungsfunktion Moses damit eingeschränkt wird. In ähnlicher Weise macht LXX in Joel 3,1.2 deutlich, dass die Empfänger Anteil an JHWHs Geist bekommen. Jedoch fällt auf, dass LXX in Num 11,29, wo vom Geist JHWHs gesprochen wird,⁶⁶⁶ diese Zurückhaltung nicht kennt.

Joel 3,1 – 2 kündigt eine Entgrenzung der Geistausschüttung an. Nicht mehr nur einzelne, ausgesuchte Persönlichkeiten werden mit JHWHs Geist begabt, sondern »alles Fleisch«, alle ohne Ausnahme, egal ob Mann oder Frau, alt oder jung und unabhängig vom sozialen Status werden ihn empfangen. Barton spricht von einer »democratization of the gift of the spirit«⁶⁶⁷. Koenen betont, dass damit die Geistausschüttung nicht nur zu einer innerlichen Erneuerung des Menschen, sondern auch zu neuen Verhältnissen führt.⁶⁶⁸ Die Possessivpronomina in v.1aß und v.1b machen deutlich, dass zumindest Söhne und Töchter, Alte und Junge in Beziehung zu den Angesprochenen stehen. Das legt nahe, dass in Joel 3,1 – 2 nicht eine Geistausschüttung auf alle Menschen, egal welchem Volk sie angehören, oder gar auf alle Geschöpfe denkt. Vielmehr wird den Israeliten für die Zukunft die Geistausschüttung angekündigt. Innerhalb des Volkes jedoch gibt es keine Grenzen.⁶⁶⁹

663 Bergler, Joel, 269, hingegen denkt eher an die als Sklaven im Ausland lebenden Israeliten.

664 Gen 17,12 – 13 verlangt, dass auch die Knechte beschnitten werden, egal ob sie im Haus geboren oder von Fremden gekauft sind. Genauso wenig wie dort die Volkszugehörigkeit von Bedeutung ist, ist sie wohl in Joel 3,2 im Blick.

665 Num 11,17: καὶ ἀφελάω ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπὶ σοί; Num 11,25: καὶ παρελάτω ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ’ αὐτῶ. In MT steht jeweils על אֶשְׂרֵי אֶשְׂרֵי + Suffix.

666 Num 11,29: כִּי־יָתֵן הָיְהוָה אֶת־רוּחוֹ עַל־הֵם / ὅταν δὲ κύριος τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐπ’ αὐτούς.

667 Barton, Joel/Obadiah, 33.

668 Vgl. Koenen, Zeitenwende, 50.

669 Vgl. Willmes, Lukas, 237; Jeremias, ATD 24,3, 42, Anm.84; Koenen, Zeitenwende, 50. Fischer, Schwerter, 212 f, vertritt die Auffassung, dass der Geist über »alles Fleisch«, also über alle Völker, ausgegossen wird, die prophetische Gaben jedoch nur Israel, unabhängig von

Nach Ansicht von Wolff legt Joel Ez 39,29 aus.⁶⁷⁰ Die dortige Zusage ist dem Haus Israel gemacht. Folglich gilt auch Joel 3,1–2 dem Haus Israel. Roth hingegen betont, dass Joel 3,1, wenn dem Verfasser Ez 39,29 vorgelegen hat, bewusst von der Vorlage abweicht.⁶⁷¹ Allerdings ist zu beachten, dass LXX in Ez 39,29 einen anderen Text bezeugt.⁶⁷²

Die Aussage in Ez 39,29 steht in qatal, blickt also wohl auf die Geistausschüttung zurück und nimmt Bezug auf Ez 36,26–27. Dort kündigt JHWH an, dass er Israel innerlich erneuern (v.26) und dem Volk seinen Geist geben wird (v.27). Sowohl Ez 36 als auch Joel 3 sagen eine innere Erneuerung des Volkes an. Diese innere Erneuerung geht im Ezechiel-Buch der Völkergerichtsankündigung in Ez 38–39 voran, in Joel 3, die der Ankündigung des Völkergerichts in Joel 4 vorangeht.

Mit der Geistausschüttung erfüllt sich die Sehnsucht des Mose. Dieser äußert in Num 11,29 den Wunsch, dass alle im Volk zu Propheten werden und sich auf alle Gottes Geist legen möge (וְיָמִי וְיָתֵן כָּל־עֵם יְהוָה נְבִיאִים כִּי־יִתֵּן יְהוָה אֶת־רוּחוֹ עֲלֵיהֶם). Nach Num 12,6 gibt sich JHWH Propheten in Träumen und Visionen zu erkennen (אִם־יִהְיֶה נְבִיאֵכֶם יְהוָה בְּמִרְאָה אֲלֵי אֶתְנֶדַע בְּחִלּוֹם אֲדַבְּרֶבּוּ). Joel 3,1–2 formuliert seine Ankündigung also in bewusstem Bezug auf Num 11 und Num 12. Auch das deutet darauf hin, dass sich die Geistausschüttung und ihre Folgen auf Israel beziehen.⁶⁷³

Die Nähe zu Num 11–12 zeigt, dass sich mit der Fähigkeit zur Prophezeiung das Verhältnis zu JHWH verändert und eine neue Qualität bekommt. Die mit Geist Überschütteten werden befähigt, Gott zu erkennen und zu verstehen. Gleichzeitig werden sie bereit, sich auf Gott einzulassen. Es geht also um eine neue Gottunmittelbarkeit. Roth spricht vom »Ende der Verborgenheit Jhwhs«⁶⁷⁴. Wenn aber der Geist allen gegeben ist und JHWH zu jedem Glied des Volkes direkt in Kontakt tritt, dann scheint das Ende aller Prophetie gekommen zu sein.⁶⁷⁵

Dem widerspricht Irmtraud Fischer: Wenn »Prophetie als jeweils zeitgemäße Auslegung und Anwendung der Tora verstanden« wird, »so hat die Geistbegabung am Zion das Ziel, daß es in Jerusalem nur noch Menschen gibt, die die Tora

Geschlecht, Alter und sozialen Stand, erhält, »damit es seiner Sendung, am Zion und in Jerusalem [...] Tora für die Völker zu vermitteln, nachkommen kann«. Vgl. auch dies., Gotteskünderinnen, 242 f. Ähnlich Wöhrle, Sammlungen, 426.

670 Vgl. Wolff, BK 14,2, 80. Auch Bergler, Joel, 269, verweist auf diese Verbindung.

671 Vgl. Roth, Israel, 67.

672 Vgl. dazu 2.2.2.14.

673 Roth, Israel, 67, macht zudem auf die Bezüge zu Ijob 33,15 aufmerksam. Auch dort werden die beiden Lexeme הַיּוֹן und הַלּוֹם verwendet. »Hier werden Träume und Gesichte als normale Weisen des Redens Gottes mit den Menschen verstanden.«

674 Ebd., 65.

675 So Jeremias, Berg, 38; ders., ATD 24,3, 41; Wolff, BK 14,2, 79; Dahmen, NSK-AT 23/2, 83.

adäquat leben und den Zion zum Anziehungspunkt für die Völker machen«⁶⁷⁶. Damit ist ihrer Ansicht nach »das Ende der Prophetie in der Nachfolge des Mose«⁶⁷⁷ gekommen, nicht aber das Ende der Prophetie an sich, denn die Prophetie lebt jetzt im gesamten Volk fort.

Der Beginn einer neuen Gottesunmittelbarkeit ist nur der eine Aspekt. Propheten stehen nicht nur im unmittelbaren Kontakt mit Gott, sondern sie sind, das zeigt die biblische Prophetie deutlich, immer auch Künder anderen gegenüber. Ein Prophet (נָבִיא), der seinem Auftrag, zu »prophezeien« (נָבֵא) bzw. als Prophet aufzutreten, nicht nachkommt, hat aufgehört, ein Prophet zu sein. Weil Propheten Mittler zwischen Gott und den Adressaten seiner Botschaft sind, stehen sie in einer zweifachen Beziehung: zu Gott und zu diesen Adressaten. Entsprechend muss auch in Joel 3,1–2 zur Gottesunmittelbarkeit als zweiter Aspekt die Verkündigung hinzutreten.

Doch wer sind die Adressaten? Die Antwort darauf gibt die Einbindung von Joel 3,1–2 in den Kontext von Joel 3,1–5. Wie die folgende Auslegung zeigen wird, gehen mit der Geistausschüttung die Schilderung kosmischer Umwälzungen sowie die Darlegung, wie eine Rettung am JHWH-Tag möglich ist, einher. Die Ausgießung des Geistes ist von kosmischer Bedeutung (das zeigt sich schon in v.1 durch die Wahl der Wortverbindung קָל־בְּעָר), und die Rettung am JHWH-Tag ist für jeden möglich, der JHWH anruft und den JHWH ruft – auch für Nicht-Israeliten. Damit wird deutlich, dass die mit Geist begabten Israeliten zu Propheten werden für die Angehörigen der anderen Völker. Diese sollen sie auf den JHWH-Tag hinweisen, indem sie dessen Vorzeichen deuten, und ihnen den Weg der Rettung aufzeigen.

Joel 3,3–4 kommt auf die kosmischen Auswirkungen zu sprechen. Der Unterabschnitt schließt mit einer w-qatal-Form an den vorherigen an, so dass auch die kosmologischen Auswirkungen in Verbindung mit der Geistausschüttung gesehen werden müssen.

In v.3 kündigt JHWH an, dass er wunderbare Zeichen an Himmel und Erde wirken wird: Blut, Feuer und Rauchsäulen.⁶⁷⁸ Die Verbindung von מוֹפֵת + שְׁמַיִם + אֶרֶץ kommt nur in Joel 3,3 vor, wie überhaupt מוֹפֵת und שְׁמַיִם auch sonst nicht zusammen verwendet werden. Von Zeichen des Himmels spricht noch Jer 10,2. Dort jedoch wird statt מוֹפֵת אֹת verwendet (אֹתוֹת הַשְּׁמַיִם). Die Wortwahl für die Zeichen ist ebenfalls singular: Die Verbindung von אֵשׁ, רָם, וְעָשָׁן begegnet an keiner anderen Stelle im Alten Testament. Die Erklärungen von Blut, Feuer und Rauchsäulen sind sehr zahlreich: Sie werden als Hinweise auf Krieg, auf die

676 Fischer, Schwerter, 213.

677 Fischer, Gotteskunderinnen, 248.

678 Die Verwendung des häufiger vorkommenden מוֹפֵת bezeichnet Wagner, Art. מוֹפֵת, 758, als »ganz singuläre«.

ägyptischen Plagen, auf einen kultischen Kontext oder auf die Theophanie gedeutet.⁶⁷⁹ Allerdings bietet Joel 3 keine Hinweise, wie der Verfasser selbst diese Zeichen verstanden hat. Wenn sie als Hinweise auf Krieg zu verstehen sind, dann sind sie vom Kontext des ganzen Buches her gesehen entweder Vorzeichen dafür, dass der in Joel 2,1–11 angekündigte Ansturm des Heeres auf die Stadt unmittelbar bevorsteht, oder Hinweis auf das in Joel 4 erzählte Völkergericht.

V.4a setzt die Beschreibung der kosmischen Auswirkungen fort. Die Sonne wandelt sich in Finsternis, der Mond in Blut. Dabei ist Letzteres ungewohnt. Es wird häufig damit erklärt, dass der Mond sich bei Mondfinsternissen manchmal blutrot färbt.⁶⁸⁰

V.3–4a ist chiasmisch aufgebaut: Himmel / Erde – Zeichen auf der Erde / am Himmel.⁶⁸¹

Häufig wird darauf verwiesen, dass Joel 3,3–4a wie Joel 2,10–11a und 4,15–16a von den kosmischen Auswirkungen des JHWH-Tages sprechen. Doch darf man diese Formulierungen nicht über einen Kamm scheren. In Joel 2,10–11a und 4,15–16a handelt es sich um Begleiterscheinungen des JHWH-Tages, in Joel 3,3–4a hingegen um dessen Vorzeichen (vgl. 3,4b). Zudem weisen die Formulierungen deutliche Unterschiede auf. Joel 4,15 stimmt wörtlich mit Joel 2,10b überein. In Joel 2,10/4,15 werden neben der Sonne und dem Mond noch die Sterne erwähnt, was in Joel 3,4 fehlt. Dagegen ist Joel 2,10/4,15 die Verwandlung des Mondes in Blut unbekannt. Auch das Lexem חָשָׁךְ taucht in 2,10/4,15 nicht auf. In 2,10/4,15 beziehen sich sowohl שָׁמַיִם als auch יָרֵחַ auf קָרָרָו. Ebenso sind die Zeichen, die JHWH auf der Erde wirkt, in Joel 2 und 4 unbekannt. Nicht zuletzt wird nur in Joel 3,3 JHWH als der unmittelbare Urheber der kosmischen Vorgänge genannt. Während 2,10/4,15 sich sprachlich an andere Texte anlehnt, formuliert der Verfasser in 3,3–4 eigenständig. Als Erklärung für die Unterschiede sind zwei Möglichkeiten vorstellbar: Erstens könnten 2,10–11a und 4,15–16a auf einen Theophaniekontext hinweisen,⁶⁸² während die Geistausschüttung nicht an eine Theophanie gebunden, aber trotzdem von den Kosmos bewegender Bedeutung ist. Zweitens ist das Völkersturm-motiv mit dem Chaotkampfmotiv verbunden. In Ps 46 geht die erste Strophe v.2–4 auf den Chaotkampf, die zweite Strophe v.5–8 auf den Kampf um Jerusalem ein. Die dritte Strophe v.9–12 zieht das Fazit: JHWH setzt allen Kämpfen ein Ende. In Ps 65,8 wird das Tosen des Meeres als Ausdruck der Chaotmächte mit dem Tosen der

679 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 73; Kapelrud, Joel, 138ff; Deissler, NEB.AT 4, 82; Weiser, ATD 24, 120 f; Wolff, BK 14,2, 81; Bergler, Joel, 271 f; Schwesig, Rolle, 134; Roth, Israel, 68; Beck, Tag YHWHs, 185 f; Jeremias, ATD 24,3, 43.

680 Vgl. Deissler, NEB.AT 4, 82; Robinson, HAT 14, 67.

681 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 73; Deissler, NEB.AT 4, 81; Dahmen, NSK-AT 23/2, 84; Prinsloo, Theology, 82; Fischer, Gotteskinderinnen, 237.

682 Vgl. Jeremias, Theophanie, 99 f.

Völker parallelisiert. Diese Verbindung von Völkersturm- und Chaoskampf-motiv ist auch noch im Joel-Buch in 2,10–11a und 4,15–16a spürbar. In Joel 3,1ff hingegen geht es nicht um den Völkersturm und schon gar nicht um den Chaoskampf, sondern um das neue Verhältnis Israels zu seinem Gott und um dessen Sendung für die Völker. Deshalb wählt der Verfasser andere Bilder, um die den Kosmos bewegende Bedeutung der Geistausschüttung sichtbar zu machen.⁶⁸³

Joel 3,4b schließt mit dem Hinweis ab, dass JHWH dies bewirkt, ehe der Tag JHWHs kommt. Auch diese Formulierung unterscheidet sich von den anderen JHWH-Tag-Formulierungen. Zwar wird wie in 2,1 als Verb בוא verwendet,⁶⁸⁴ die Angabe לַפְּנֵי ist im Joel-Buch jedoch einmalig. Wie in 2,11 wird der JHWH-Tag als groß und Furcht erregend (הַגְּדוֹל וְהַנּוֹרָא) bezeichnet. Während die Formulierung in Joel 3,4 jedoch wörtlich mit Mal 3,23 übereinstimmt (לַפְּנֵי בוא יום יְהוָה הַגְּדוֹל), weist sie zu Joel 2,11 (בְּיַגְדוֹל יוֹם יְהוָה וְנוֹרָא בָאֵר) Unterschiede auf.

Joel 3,5 wechselt von der Gottes- in die Prophetenrede⁶⁸⁵ und setzt mit וְהָיָה neu ein. »Es ist ein relativer Neueinsatz, der alles Vorhergehende voraussetzt, sich somit *auf den Tag JHWHs selbst* bezieht.«⁶⁸⁶ V.5 wird gerahmt durch יִקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה und יְהוָה קָרָא. Dem Anrufen des Namens JHWHs steht das Rufen JHWHs gegenüber.⁶⁸⁷

V.5 nennt die Bedingung, unter der Rettung möglich ist: den Namen JHWHs anzurufen. »Den Namen JHWHs anrufen« (קָרָא בְּשֵׁם יְהוָה) ist eine gängige Wendung, die häufig bezeugt ist als Ausdruck dafür, dass sich Menschen an JHWH wenden und ihn damit verehren. Doch dass das Anrufen des Namens JHWHs mit Rettung (יִקָּלֵט) gleichbedeutend ist, findet sich in den alttestamentlichen Schriften sonst nicht. Diese Aussage hat eine universale Tendenz, denn לֹא יִקָּלֵט wird nur durch die Bedingung, den Namen JHWHs anzurufen, eingeschränkt. Jeder, also auch Nicht-Israeliten, wird gerettet werden, wenn er den Namen JHWHs anruft. Nicht näher ausgeführt wird, woraus oder wovor jemand gerettet werden wird. Jedoch umschreibt die Wurzel מלט für gewöhnlich das Entrinnen

683 Bergler, Joel, 272, vertritt die Auffassung, dass Joel 3,4 anders als Joel 2,10 und Joel 4,15 »Plagenreminiszenz bezwecken« will. Wöhrle, Sammlungen, 424, erklärt die Differenzen so, dass eine in v.1–3 vorgegebene Einheit aufgegriffen und mittels v.4–5 ins Joel-Buch integriert wurde. V.4 nimmt seiner Ansicht nach Terminologie sowohl aus v.3 als auch aus Joel 2,10 und 4,15 auf (dies ist nach Wöhrle eine überlieferungsgeschichtliche, nicht literarkritische Lösung). Ob man aber z. B. die eigenartige Ankündigung der Verwandlung des Mondes in Blut auf diese Weise erklären kann, scheint doch fragwürdig.

684 Es findet sich auch in 1,15 auf den JHWH-Tag bezogen, jedoch in einem anderen Teilsatz.

685 Willmes, Lukas, 243, erwägt die Möglichkeit, dass der Wechsel erst mit v.5bβ stattfindet.

686 Dahmen, NSK-AT 23/2, 84. Hervorhebung durch Dahmen.

687 Vgl. Prinsloo, Theology, 83; Bergler, Joel, 302; Dahmen, NSK-AT 23/2, 84; Jeremias, Berg, 44.

bzw. die Flucht aus einer kriegerischen Bedrängnis.⁶⁸⁸ Im Kontext des Joel-Buches kann sich das Entrinnen nur auf den JHWH-Tag beziehen. Somit ist diese Ankündigung nicht nur als Quintessenz für die Israeliten zu verstehen, sondern auch als Joel 4 vorgeschaltete Hoffnung für die Angehörigen der Völker, wie sie dem Gericht entkommen können: wenn sie den Namen JHWHs anrufen, sich also zu JHWH bekehren und ihn als ihren Gott verehren.

Dieser Satz setzt die schon in Joel 3,1–2 erkennbare Tendenz zur Individualisierung und zur Universalisierung fort. So wie der Geist nicht einfach über das Volk in seiner Gesamtheit ausgeschüttet wird, sondern auf seine einzelnen Glieder, so werden auch nicht mehr das Volk oder die Völker als Ganzes gerettet oder verdammt, sondern es ist Rettung für den Einzelnen möglich.⁶⁸⁹

Rettung ist aber auch auf dem Berg Zion und in Jerusalem möglich. Zum ersten Mal wird Jerusalem im Joel-Buch erwähnt.⁶⁹⁰ 3,5 steht in antithetischer Beziehung zu 2,3. Während 2,3 resignierend feststellt, dass es vor dem heranstürmenden Heer und damit vor dem JHWH-Tag keine Rettung gibt, macht Joel 3,5 deutlich, dass es doch Rettung gibt.⁶⁹¹

Die Aussage begegnet mit Ausnahme der Erwähnung Jerusalems gleichlautend auch in Obd 17. Doch auch 2 Kön 19,31 // Jes 37,32 wissen von der Rettung, die sich mit dem Berg Zion verbindet.⁶⁹² In Joel 3,5 wird die Aussage ausdrücklich auf JHWHs Wort zurückgeführt und definiert die Aussage somit als Zitat. Da Obd 17a fast wörtlich mit Joel 3,5b übereinstimmt, dürfte dies der Text sein, auf den zurückgegriffen wird. Die Aussage von Obd 17 steht in Antithese zum vorhergehenden Satz Obd 16. Dieser kündigt den Völkern das Gericht an, so wie Israel auf JHWHs heiligen Berg das Gericht ereilt hat. Während JHWHs heiliger Berg in der Vergangenheit für Israel Ort des Gerichts war (dass das den Völkern angedrohte Gericht in Obd 16 ebenfalls auf JHWHs heiligem Berg stattfindet, lässt sich nicht zweifelsfrei aus dem Text schließen), ist der Berg Zion in der Zukunft in Obd 17 ein Ort der Rettung. Der Bezug dieser Aussage in Obd 17 zum zuvor angekündigten Gericht an den Völkern macht erneut deutlich, dass Joel 3,5 keineswegs als Fortsetzung von Joel 3,1–4 gelesen werden will, sondern als Hinführung zu Joel 4,1 ff.

Die Geretteten werden außerdem mit den von JHWH Gerufenen identifiziert. Entweder ist **וּבְשֵׁרֵיהֶם** Teil des Begründungssatz und analog zu **בְּהַר־צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם** zu verstehen. Rettung geschieht nicht nur auf dem Berg Zion und in Jerusalem,

688 Vgl. Hasel, Art. **פליט**, 593.

689 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 41; 43.

690 Zion ist bereits in 2,1.15.23 genannt worden. Parallel zu Zion begegnet auch die Redeweise von JHWHs heiligem Berg in 2,1 und 4,17. Die vor allem im Jesaja-Buch und in den Psalmen weit verbreitete Wortverbindung **הַר־צִיּוֹן** kommt hingegen im Joel-Buch sonst nicht vor.

691 Vgl. Dahmen, NSK-AT 23/2, 84; Jeremias, Berg, 37.

692 Barton, Joel/Obadiah, 98, verweist auch auf Jes 4,2–6.

sondern auch in der Gruppe der von JHWH gerufenen Entronnenen, die ebenfalls den Namen JHWHs angerufen haben. Oder aber וּבְשָׂרֵי יְהוָה קָרָא ist als eigenständiger Satz zu verstehen. Dann müssten die Entronnenen nicht zwingend zu denen gehören, die den Namen JHWHs angerufen haben. Man könnte an Diasporajuden oder an Gerettete aus den Völkern, die in Joel 4 gerichtet werden, denken.⁶⁹³ Wolff überlegt sogar, ob »eine erwählende Neuberufung erwartet«⁶⁹⁴ wird. Oder aber die Präposition בְּ wird im gesamten Vers instrumental mit »durch« übersetzt, so dass angegeben wird, wodurch Rettung geschieht. וּבְשָׂרֵי יְהוָה קָרָא wäre dann »als prophetische Berufung des entronnenen Gottesvolkes zu seiner prophetischen Aufgabe zu verstehen«⁶⁹⁵, die das Gottesvolk für die Völkerwelt hat.

Für Schwesig liegt in Joel 3,5 die endgültige Antwort auf die Frage von Joel 2,11 vor, wer den JHWH-Tag bestehen kann.⁶⁹⁶ Den JHWH-Tag kann jeder bestehen, der den Namen JHWHs anruft, der, der auf JHWHs heiligem Berg und in Jerusalem Zuflucht sucht, und der, den JHWH ruft.

Joel 3,1 – 5 zeigt auf, wie der Tag JHWHs zum Heil werden kann: für Israel und für alle Menschen. Indem JHWH seinen Geist über alles Fleisch ausgießt und die Glieder seines Volkes zu Propheten macht, verändert sich das Verhältnis sowohl aller Menschen im Allgemeinen als auch der Israeliten im Besonderen zu ihm, aber auch das Verhältnis Israels zu den Völkern. Israel tritt in eine neue Gottunmittelbarkeit, was einer inneren Wandlung gleichkommt, und übernimmt prophetische Funktion für die anderen Völker. Die Geistausschüttung hat somit kosmische Bedeutung.

Rettung wird allen Menschen angesagt, die den Namen JHWHs anrufen oder die von ihm gerufen werden. Der Ort der Rettung ist Zion. Von dort kommt also nicht nur Israel, sondern auch den Völkern das Heil zu.

Indem Joel 3,1 – 5 der sich anschließenden Ankündigung des Völkergerichts in Joel 4 vorangeht und eine Heilsperspektive aufzeigt, verändert es die Vorzeichen des Völkergerichts: Wer sich JHWH zuwendet, kann diesem entkommen. Somit kann der Tag JHWHs auch für die Angehörigen anderer Völker zum Rettungstag werden.

693 Vgl. Jeremias, Berg, 42ff; Dahmen, NSK-AT 23/2, 85 f.

694 Wolff, BK 14,2, 82.

695 Fischer, Gotteskundlerinnen, 248.

696 Vgl. Schwesig, Rolle, 133.

3.1.2.10 Die neunte Einheit Joel 4,1–17

Joel 4,1–17 bildet eine zusammengehörende Einheit, die sich mit dem Gericht an den Völkern auseinandersetzt. Diese Einheit lässt sich in weitere Abschnitte untergliedern. V.4 setzt mit וְגַם und dem folgenden betonten »ihr« (אַתֶּם) an. Die Wortbegräftigungsformel כִּי יִהְיֶה דְבַר am Ende von v.8 markiert die nächste Zäsur. Natürlich ist der Aufmerksamkeitsmarker הִנְנִי am Beginn von v.7 grundsätzlich auch als Gliederungssignal zu verstehen. In v.7 deutet er jedoch den Umschwung von Anklage zur Gerichtsankündigung an und untergliedert den Abschnitt v.4–8. Mit v.9 setzen eine Reihe von Aufforderungen ein, die bis v.13 reichen. Ab v.14 finden sich keine Aufforderungen mehr, so dass zwischen v.13 und v.14 ein weiterer Schnitt anzunehmen ist, zumal v.14 zu Beginn mit zweimaligen הַמּוֹנִים besondere Aufmerksamkeit erregt. Daraus ergibt sich, dass Joel 4,1–17 in die Abschnitte v.1–3; v.4–8; v.9–13 und v.14–17 zu gliedern ist.⁶⁹⁷

Joel 4,1 schließt durch אֲנִי הִנֵּה בְיָמֵי הַהֵמָּה וְכַעַת הַהִיא an Joel 3,5 an. הִנֵּה deutet einen Neueinsatz an, כִּי stellt die Verbindung zu Joel 3 her. Das in Joel 4 dargelegte Strafgericht an den Völkern stellt die Begründung dar, warum in Joel 3,5 von Rettung die Rede war.⁶⁹⁸ Die Zeitangabe בְּיָמֵי הַהֵמָּה ist bereits in 3,2 verwendet worden. Joel 4 erzählt also nicht von einer späteren Zeitperiode, sondern von derselben, in der auch die Geistausschüttung stattfindet. Die in Joel 3+4 angekündigten Ereignisse gehören zusammen: Joel 3 kündigt Israel Heil an, Joel 4 hingegen den Völkern das gerechte Strafgericht. וְכַעַת הַהִיא ist eine Verstärkung von בְּיָמֵי הַהֵמָּה.

Die Zeit, von der jetzt die Rede ist, ist die Zeit, in der JHWH das Geschick Judas und Jerusalems wenden wird (שׁוּב אֶת־שִׁבּוֹת). Diese Wendung bezeichnet nach Wolff »die Wiederherstellung des verwundeten Volkskörpers [...], die sich im Laufe der Geschichte wiederholt ereignete«⁶⁹⁹. Für Jeremias drückt sie die »Verwirklichung des wahren und letztgültigen Planes Gottes mit seinem Volk«⁷⁰⁰ aus. Vor allem in den prophetischen Schriften umschreibt sie die Rettungstat JHWHs, der die unheilvolle Lage Israels zum Positiven wenden wird.⁷⁰¹ Das im Folgenden angekündigte Strafgericht an den Völkern wird mit der Errettungstat

697 Man kann mit Schlenke/Weimar, Struktur II, 226, annehmen, dass v.1 und v.17 als Einleitungs- und Schlussvers aus dem Kontext herausragen. Doch ob Überschrift und Zielaussage auf eine konzentrische Struktur hinweisen, ist fraglich, zumal die beiden Verse keinen für eine konzentrische Struktur konstitutiven Bezug aufeinander aufweisen. Die Erwähnung Jerusalems kann hierfür nicht herangezogen werden, denn in v.1 ist Jerusalem mit Juda, in v.17 mit Zion zusammen genannt.

698 Vgl. Wolff, BK 14,2, 88; Jeremias, ATD 24,3, 47.

699 Wolff, BK 14,1, 157.

700 Jeremias, ATD 24,3, 48; vgl. ders., ATD 24,2, 136.

701 Zur Wendung שׁוּב אֶת־שִׁבּוֹת vgl. Ez 39,25 (2.2.2.14).

des neuen Exodus und anderen rettenden Taten JHWHs auf eine Stufe gestellt. V.1 stellt somit die Einleitung des ganzen Blocks 4,1 – 17 dar.

JHWH wird das Geschick Judas und Jerusalems wenden. Damit richtet sich der Blick zunächst einmal auf den Bereich des Südreichs. Aber auch dieser wird in v.2 als »Israel« bezeichnet.

Im Folgenden wird beschrieben, wie die angekündigte Schicksalswende aussehen wird. JHWH ist der Handelnde. Er wird alle Völker sammeln (v.2). Die Betonung, dass JHWH »alle« Völker (אֶת-כָּל-הַגּוֹיִם) sammelt, ist nicht ungewöhnlich. Die Völker kommen nicht aus eigenem Antrieb, sondern JHWH holt sie herbei. Dabei wird als Verb קָבַץ Piel verwendet.⁷⁰² Immer wieder begegnet die Wurzel קָבַץ als Synonym der Wurzel אָסַף.⁷⁰³ אָסַף קָבַץ Piel wird zumeist für das Sammeln der Zerstreuten gebraucht,⁷⁰⁴ in Jes 66,18 jedoch wie in Joel 4,2 für die Sammlung der Völker.⁷⁰⁵ Wolff verweist zudem auf den strafenden Charakter des Sammelns.⁷⁰⁶

JHWH wird die Völker in das Tal Joschafat führen. Der Name des Tals ist ein Wortspiel mit dem Verb des folgenden Satzes שָׁפַט und bedeutet: »JHWH wird richten«. JHWH wird also die Völker im Tal des Gerichts zum Gericht versammeln. Die geographische Lage des Tales wird nicht angegeben. Daran ist der Verfasser nicht interessiert. Nach Wolff handelt es sich beim Namen des Tals um eine Chiffre.⁷⁰⁷

Möglicherweise ist der Name des Tales durch 2 Chr 20,20 – 26 inspiriert. Dort wird erzählt, wie JHWH in der Wüste von Tekoa Gericht hält über Ammoniter, Moabiter und die Bewohner des Berglands Seir. Dabei ist JHWH allein der Kämpfende. Das Volk singt währenddessen unter der Führung König Joschafats Loblieder auf JHWH.⁷⁰⁸

JHWH sammelt die Völker, um mit ihnen zu rechten (שָׁפַט). »שָׁפַטוּם« bezeichnet als ni. tolerativum die Rechtsauseinandersetzung, in der Jahwe zunächst nicht Richter, sondern Ankläger ist⁷⁰⁹. Diese Verbform begegnet auch in Ez 38,22. Alle Völker, ohne Ausnahme, gehören zu den Angeklagten.

Ferner wird die Streitsache angegeben: Es ist Israel. Indem JHWH Israel

702 Zu קָבַץ vgl. Mommer, Art. קָבַץ, 1144 – 1149; Sawyer, Art. קָבַץ, 583 – 586. In Joel 2,16 wird mit קָבַץ Kal die Sammlung der Gemeinde zum Gottesdienst umschrieben.

703 אָסַף Kal / קָבַץ Kal: Joel 2,16; Hab 2,5; Zef 3,8; אָסַף Kal / קָבַץ Piel: Jes 11,12; Ez 11,17; Mi 2,12; 4,6; אָסַף Niphal / קָבַץ Niphal: Jes 43,9; Ez 29,5; 39,17; אָסַף Piel / קָבַץ Piel: Jes 62,9.

704 Vgl. Jes 11,12; 43,5; 54,7; 56,8 (2x); Jer 23,3; 29,14; 31,8.10; 32,27; Ez 20,41; 28,25; 36, 24; 37,21; 39,27; Zef 3,19.20; Sach 10,8.10; Ps 106,47; 107,1.

705 Die Sammlung der Völker ferner in: Hab 2,5; Zef 3,8; קָבַץ Kal; Jes 43,9; Joel 4,11; קָבַץ Niphal.

706 Vgl. Wolff, BK 14,1, 184.

707 Vgl. Wolff, BK 14,2, 92.

708 Zur Diskussion um die Identifizierung des Tales und seiner geographische Lage vgl. Wolff, BK 14,2, 91 f; Rudolph, KAT 13,2, 79; Sweeney, Twelve Prophets, 177; Roth, Israel, 74.

709 Wolff, BK 14,2, 92.

sowohl als sein Volk als auch als seinen Erbteil bezeichnet (עַמִּי וְנַחֲלָתִי), wird die Nähe zwischen JHWH und Israel betont. Im Bittgebet, das die Priester nach Joel 2,17 sprechen sollen, erinnern die Beter in gleicher Weise JHWH daran, dass Israel sein Volk und sein Erbteil ist. Indem JHWH Israel als sein Volk und sein Erbteil und das Land als sein Land bezeichnet, wird deutlich, dass sich die Vergehen der Völker nicht etwa nur gegen Israel richten, sondern auch und in erster Linie gegen ihn, denn sie vergeifen sich an dem, was ihm gehört. Damit aber vergehen sie sich gegen ihn.

V.2b β – 3 zählt die Vergehen, die den Völkern vorgeworfen werden. Sie haben Israel unter die Völker zerstreut und das Land aufgeteilt. Der zweite der beiden Sätze ist invertiert, womit das Objekt eine zusätzliche Betonung erhält. Das Land wird dabei ausdrücklich als »mein Land« (אֶרֶץ-צִי) bezeichnet. Außerdem haben sie über »mein Volk« das Los geworfen haben. Dieser Vorwurf begegnet auch in Obd 11.⁷¹⁰ Dies ist die Umschreibung der Verteilung der Kriegsgefangenen.⁷¹¹ Ferner werden sie angeklagt, Jungen als Bezahlung von Prostituierten und Mädchen als Entgelt von Wein, den sie getrunken haben, missbraucht zu haben. Dieses ist eine Entwürdigung wehrloser Menschen und gleichzeitig ein Ausdruck der moralischen Verdorbenheit der Völker. Die Anklagen umfassen somit zwei Arten von Schuld: die das ganze Volk treffende Zerstreung und die Besetzung des Landes sowie der menschenverachtende Umgang mit den einzelnen Volksgliedern.⁷¹²

Die Verben stehen in qatal. Damit sind diese Vergehen aber nicht einfach Vergangenheit. Zwar ist die Tat Vergangenheit, der damit geschaffene Zustand aber dauert nach wie vor an. Damit aber besteht die in v.1b angekündigte Schicksalswende darin, dass JHWH diesen Zustand ändern wird. Daraus ist nicht auf das Exil als Hintergrund zu schließen. Auch nach der Rückkehr der Israeliten ins Land stehen sie unter der Herrschaft eines fremden Volkes: der Perser. Der mit dem Sieg Nebukadnezars eingetretene Zustand hat sich damit nicht grundlegend geändert. Nach wie vor muss Israel einem fremden Volk dienen und hat nicht die Verfügungsgewalt über das ihm von JHWH gegebene Land.

Der Abschnitt v.4 – 8 führt die Gottesrede fort und setzt mit der Frage מָה אַתֶּם לִי ein. Nach Wolff handelt es sich hierbei um die Kurzform der Frage מָה עֲשִׂיתֶם לִי.⁷¹³ Mit dieser beginnt ein Rechtsvorwurf (vgl. Ri 8,1; Mi 6,3). Durch die Frage spricht JHWH, der bisher über die Völker gesprochen hat, jetzt die Völker direkt an. Die Adressaten werden mit Tyrus, Sidon und den Gauen der Philister angegeben. War

710 Vgl. Wolff, BK 14,2, 92; Rudolph, KAT 13,2, 80.

711 Vgl. Wolff, BK 14,2, 92; Rudolph, KAT 13,2, 80.

712 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 48 f.

713 Vgl. Wolff, BK 14,2, 93. Das wird jedoch von Rudolph, KAT 13,2, 77 abgelehnt.

in 4,1–3 von den Völkern allgemein die Rede (vgl. in v.1 אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם), so wendet sich JHWH jetzt gezielt an drei Völker.

Zwei weitere Fragen, beide ebenfalls mit einem betonenden אָתָם, werfen den Aspekt der Vergeltung (zweimalige Verwendung eines Wortes der Wurzel נָמַל) auf. Auf diese Fragen folgt die Androhung, dass JHWH sich gegen die angesprochenen Völker wenden wird. Wiederum wird mit נָמַל ein Derivat der Wurzel נָמַל gebraucht. Die Wurzel נָמַל bzw. deren Derivate sind somit ein Leitwort von v.4. נָמַל begegnet ein weiteres Mal in v.7.⁷¹⁴

Warum JHWH das Verhalten der Völker auf sie selbst zurückfallen lässt, macht v.5–6 deutlich. Zunächst klagt JHWH die Völker an, Gold und Silber sowie kostbare Schätze geraubt und sie in die eigenen Paläste gebracht zu haben (v.5). Die Verwendung des Suffixs der 1. P. Sg. zeigt an, dass sich die angeklagten Völker an JHWHs Eigentum bereichert haben. Wolff ist zwar der Ansicht, dass dabei nicht an eine Tempelplünderung gedacht sein muss,⁷¹⁵ weil speziell von den Philistern keine Tempelplünderungen bekannt seien, aber der von ihm angeführte Beleg Hag 2,8 findet sich ausgerechnet im Kontext eines Tempelwortes (vgl. Hag 2,7.9). Nach Wolff und Rudolph wird vielmehr das Privateigentum des Volkes auch als Besitz JHWHs angesehen, weil JHWH der Besitzer des Landes ist.⁷¹⁶

Den adressierten Völkern wird ferner vorgeworfen, Judäer und Jerusalemer⁷¹⁷ an die Javaniter verkauft zu haben (v.6). Aus v.3 wird die Wurzel נָמַר aufgegriffen, die auch in den folgenden beiden Versen verwendet wird und so ein weiteres Leitwort des Abschnitts darstellt. Das Verhalten der Völker wird mit der Absicht begründet, Judäer und Jerusalemer aus ihrem Gebiet entfernt zu wollen. Es handelt sich somit um eine antike Form der Heimatvertreibung.

Der Aufmerksamkeitsmarker הִנְנִי am Beginn von v.7 signalisiert einen Umschwung. Nach den Anklagen in v.5–6 folgt die Androhung der Vergeltung. JHWH wird die versklavten Israeliten von den Orten, an die sie verkauft wurden, aufbrechen lassen. Unter Aufnahme der Wortverbindung שׁוּב הִפְחִיל + נָמַל + Suffix 2. P. Pl. aus v.4 wird den Adressierten angedroht, dass ihre Taten auf sie zurückfallen werden. JHWH wird nach dem Prinzip »Auge um Auge« die Söhne und Töchter der Angesprochenen durch⁷¹⁸ die Judäer an die Sabäer, einem Volk aus ferner Gegend (אֶל־גּוֹי קְרוֹק), verkaufen (v.8). Nach Wolff ist es innerhalb des AT einzigartig, »daß das leidende Gottesvolk dazu bestellt wird, als Werkzeug seines

714 Es wird auch in Obd 15 gebraucht, was angesichts der Bezüge zwischen Joel 3–4 und Obd 15–18 nicht uninteressant ist.

715 Vgl. Wolff, BK 14,2, 94. So auch Roth, Israel, 76.

716 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 81. Ähnlich Dahmen, NSK-AT 23/2, 92.

717 Hier liegt ein Bezug zu v.1 vor.

718 LXX übersetzt εις χεῖρας, also »in die Hand« der Judäer, was jedoch von Wolff, BK 14,2, 87, abgelehnt wird.

Gottes seinen Bedrängern die gleichen Leiden zuzufügen, die es selbst erfahren hat«⁷¹⁹.

Abgeschlossen wird der Abschnitt mit der Wortbegründungsformel.⁷²⁰ Die Formel soll die vorangehende Androhung als endgültig betonen und sie noch einmal als Gotteswort ausweisen.

Ab v.9 sind wieder wie in v.1 – 3 die Völker allgemein angesprochen: קְרָאֵי-זָמָּה בְּנוֹיָם. Nicht näher bezeichnete Adressaten werden aufgefordert, den Völkern eine Botschaft zu verkünden.⁷²¹ Diese Botschaft reicht bis einschließlich v.11b, denn in v.12 spricht JHWH. Syntaktisch ist die Botschaft in drei Abschnitten aufgebaut. In v.9aßb und in v.10 folgen auf Imperative jeweils yiqtol-Formen, die die Funktion von Jussiven übernehmen. In v.11a folgt auf die Imperative eine w-qatal-Form. W-qatal-Formen, die sich an Wunsch- oder Aufforderungsausdrücken anschließen, setzen diese fort.⁷²²

Die zu verkündende Botschaft setzt mit dem Aufruf קְרָאֵי מִלְחָמָה ein.⁷²³ Verknüpft sind die Wurzel קרשׁ und das Substantiv מִלְחָמָה auch in Jer 6,4 (קְרָאֵי עֲלֵיהֶם (מִלְחָמָה) und Mi 3,5 (וְקָרָאֵי עָלָיו מִלְחָמָה). Dabei ist vor allem Jer 6,4 von Interesse, weil auch dort zum Krieg gegen Gottes Volk aufgerufen wird.⁷²⁴ Wolff versteht den Aufruf als Aufforderung zum Heiligen Krieg,⁷²⁵ nach Ansicht von Rudolph geht es um »die kultischen Präliminarien, die zu Beginn des Krieges notwendig sind«⁷²⁶ oder um allgemeine Kriegsvorbereitungen, Bach denkt an das Aufgebot der Truppen.⁷²⁷ Diese Auffassungen werden von Berges jedoch zurückgewiesen: »Diese Art der Heiligung geht über die entsprechenden kultischen Vorbereitungen hinaus, insofern sie überhaupt noch eine Rolle spielen. Nicht das Für oder Gegen in Bezug auf das Gottesvolk ist bei der »Heiligung des Krieges« entscheidend, sondern die unmittelbare Rückführung der befürworteten und sogar herbeigesehnten Gewalt auf JHWH«⁷²⁸. Nach Berges unterstreicht die Aufforderung zur »Heiligung des Krieges«, »die große Bedeutung der anstehenden Schlacht, zu der die Helden (הַגִּבּוֹרִים) und Kriegerleute (אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה) an-

719 Wolff, BK 14,2, 95.

720 Zur Wortbegründungsformel vgl. Ez 39,5 (2.2.2.6).

721 In Obd 2 wird ein nicht näher bezeichneter Bote gesandt, der zum Kampf gegen Edom auffordert. Jeremias, ATD 24,3, 50, spricht von »unbestimmte[n] himmlische[n] Mächte[n]«.

722 Vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §119i.

723 Im Joel-Buch wird mit einer Imperativ-Form von קרשׁ Piel zum Fasten (1,14; 2,15: צוֹם) und zur gottesdienstlichen Versammlung (2,16: קָהֵל) aufgefordert.

724 Mi 3,5 hingegen ist eine Anklage gegen die Propheten, die gegen ihre Gegner zum Krieg auffordern.

725 Vgl. Wolff, BK 14,2, 96; ähnlich Soggin, Gedanke, 83; Ringgren, Art. קרשׁ, 1198.

726 Rudolph, KAT 13,2, 83. Ähnlich verweist Jeremias, ATD 24,3, 51 auf übliche Enthaltsamkeitsriten.

727 Vgl. Bach, Aufforderungen, 63; vgl. außerdem ebd., 88.

728 Vgl. Berges, Heiligung, 52.

rücken sollen.«⁷²⁹ Sie macht den »Aspekt der allumfassenden, letztgültigen Entscheidung«⁷³⁰ deutlich.

Die sich anschließende Anordnung *הַעִירֵי הַגְּבוּרִים* bezeichnet Wolff als »Weckruf«⁷³¹ und dient dazu, die Helden aufzurütteln. Alle Männer des Krieges sollen herbeikommen und hinaufziehen. Irmtraud Fischer spricht von einer »Generalmobilmachung«⁷³².

V.10 befiehlt, aus den Schwertern Pflugscharen und aus den Winzermessern Lanzen zu formen. Dieses Wort ist in bewusster Umkehrung zu Jes 2,4 // Mi 4,3⁷³³ formuliert worden, wobei für »Speer« *רֶמֶחַ* und nicht *חֶנֶה* verwendet worden ist:

Joel 4,10: כֹּתוּ אֹתֵיכֶם לְחַרְבוֹת וּמִזְמַרְתֵּיכֶם לְרֶמְחִים

Jes 2,4 // Mi 4,3: וְהִנֵּיתֶם לָאֵתִים חֶרְבֹתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת

Während Jes 2,4 // Mi 4,3 im Kontext einer für die Völker Heil bedeutenden Ankündigung der Völkerwallfahrt zum Zion steht, greift Joel 4,10 dieses Motiv im Kontext einer für die Völker Vernichtung bedeutenden Ankündigung eines Völkergerichts auf. In beiden Kontexten erscheint JHWH dabei als der Richter (vgl. die Verwendung der Wurzel *שָׁפַט* in Jes 2,4 // Mi 4,3; Joel 4,2.12). Zunächst scheint es so, als ob Joel 4 bewusst einen Gegenentwurf zur Vision in Jes 2 // Mi 4 bieten würde, »so dass die Völkerwallfahrt wie in Mi 4,1–3 par Jes 2,2–4 als heilvolle Option ausgeschlossen wird«⁷³⁴. Vermutlich hat man Joel 4,10a jedoch eher als einen Ausdruck des totalen Krieges zu verstehen, so wie die umgekehrte Aussage in Jes 2,4 // Mi 4,3 ein Ausdruck des vollkommenen Friedens ist.⁷³⁵ Darauf deutet auch die Fortsetzung des Verses hin. Nach v.10b soll sich auch der Schwache als Kämpfer verstehen. Auch diejenigen, die eigentlich nicht kriegstauglich sind, sollen sich dem Heer anschließen. Im Kontext des ganzen Kapitels zeigt Joel jedoch, dass alles Hochrüsten den Völkern nichts nützt, denn JHWH wird sie in seinem Gericht überwinden. »Das Zitat »Pflugscharen in Schwertern« ist ein glatter Hohn auf die Weltmächte, die sich mit ihrer Totalbewaffnung dem Gottesvolk – mühevoll genug – überlegen dünken.«⁷³⁶

In v.11a wird die Anordnung zur Versammlung noch einmal bekräftigt. Diese richtet sich an alle Völker ringsum. Genau genommen ist die Wortverbindung

729 Vgl. Berges, Heiligung, 52 f.

730 Ebd., 53.

731 Wolff, BK 14,2, 96.

732 Fischer, Schwerter, 210.

733 Zur Doppelüberlieferung von Jes 2,2–5 und Mi 4,1–4 vgl. Kessler, Micha, 178 f.

734 Gärtner, Summe, 209; vgl. ebd., 207. Ähnlich Schwesig, Rolle, 173, der v.10 als »polemische Bezugnahme Joels auf Mi 4,1–3« versteht. Nach Schart, Entstehung, 268, wirft Joel »Mi 4,1–3 eine naive, zu positive Sicht der Völker vor, die deren nicht auszurottende Gewaltbereitschaft nicht wahrnimmt oder [...] nicht wahrnehmen will«. Vgl. Roth, Israel, 79.

735 Fischer, Schwerter, 210, bringt dies drastisch auf den Punkt: »Für das zivile Leben braucht man keine Menschen und keine Werkzeuge mehr, denn dieses gibt es nicht mehr.«

736 Wolff, Schwerter, 95.

בְּלִיְהוָה מִסְבִּיב gegenüber v.2 (אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם) und v.9 (בְּגוֹיִם) eine Einschränkung, denn בְּלִיְהוָה מִסְבִּיב sind zunächst einmal die Nachbarvölker.⁷³⁷ Während in v.2 noch ausdrücklich JHWH derjenige war, der die Völker gesammelt hat (קָבַץ Piel), sollen sie sich jetzt selbst versammeln (קָבַץ Niphal). Allerdings bedeutet dies kein wesentlicher Unterschied, denn sie versammeln sich auf den Wunsch JHWHs.

Die Auslegung von v.11b wird dadurch erschwert, dass die Textbasis sehr unsicher ist. MT bietet mit שָׁמָּה תִּבְרַח יְהוָה גְּבוּרֶיךָ («dorthin bringe, JHWH, deine Helden») eine Anrede JHWHs, die an dieser Stelle völlig unerwartet kommt, egal ob man 4,9ff als Gottes- oder als Prophetenrede ansieht. In 4,9 – 11a wird zu den Völkern gesprochen. In 4,12 ist JHWH selbst der Sprecher. Zudem wäre v.11b die einzige Stelle in Joel 4, nach der JHWH Truppen ins Feld führt. Wolff vermutet, dass MT וְיָחַת als Hiphil verlesen hat.⁷³⁸ LXX hingegen zieht ἐκαεῖ als Übersetzung von שָׁמָּה noch zum vorangehenden Imperativ συναχθητε. Dann fährt LXX fort: ὁ πραῦς ἔστω μαχητής («der Sanfte soll ein Kämpfer sein»). Nach Wolff lässt LXX auf בָּבוֹר יְהוָה גְּבוּרֶיךָ bzw. הַקֵּנִי⁷³⁹ als Text schließen.⁷⁴⁰ BHS nennt als Möglichkeit וְיָחַת יְהוָה גְּבוּרֶיךָ. In LXX ist somit von JHWH überhaupt nicht die Rede. LXX liegt mit seiner Aussage im Duktus von v.9b und v.10b. Allerdings vermutet Wolff, dass LXX »wahrscheinlich den Sinn im verderbten Text nach 10b zu erraten versucht«⁷⁴¹ hat. Vulgata überliefert »ibi occumbere faciet Dominus robustos tuos«, »dort wird der Herr deine Starken niedersinken lassen«. Für Vulgata ist v.11b ist somit keine Anrede an JHWH, sondern eine Ankündigung, was mit denen, die zum Krieg versammelt werden, geschieht. Der Targum denkt in eine ähnliche Richtung wie die Vulgata: יהוה תקוף ניברייהון תמן יתבר («dort wird JHWH die Macht ihrer Kämpfer zerbrechen»).⁷⁴² Nach Wolff lassen Targum und Vulgata entweder auf eine Form von וְיָחַת Hiphil (וְיָחַת) oder וְיָחַת Hiphil (וְיָחַת) schließen.⁷⁴³ Dann könnte ein Bezug zu Obd 9 vorliegen (וְיָחַת גְּבוּרֶיךָ תִּמְקֶן).⁷⁴⁴ Der ursprüngliche Text bleibt rätselhaft. Vermutlich dürfte die Vulgata in Korrespondenz mit dem Targum am nächsten dran sein. Weder dafür, dass JHWH angesprochen wird, wie der Text bei MT überliefert ist, noch dafür, dass der Gottesname ganz fehlt, wie bei LXX, gibt es Anhaltspunkte.⁷⁴⁵

Folgt man dem Text der Vulgata, dann kündigt der Halbvers an, was JHWH

737 Vgl. Reicke, Joel, 139; Schwesig, Rolle, 136 f.

738 Vgl. Wolff, BK 14,2, 88.

739 ὁ πραῦς wird an anderen Stellen als Übersetzung von נָי verwendet (vgl. Zef 3,12; Sach 9,9; Jes 26,6).

740 Vgl. Wolff, BK 14,2, 88.

741 Ebd., 88.

742 Vgl. ebd., 87.

743 Vgl. ebd., 88.

744 Vgl. dazu Schwesig, Rolle, 168.

745 Für eine Umstellung von v.11b nach v.12, wie Rudolph, KAT 13,2, 77, sie anregt, gibt es keine Textbasis (so auch Schwesig, Rolle, 163 f).

vorhat: er wird die Starken niedersinken lassen, also das zusammengerufene Heer vernichten.⁷⁴⁶ Damit würde der Text schon besagen, wozu die ganze Sammlung der Völker dienen soll: sie sollen gerichtet werden. V.11b würde den Übergang zu v.12 herstellen.

In v.12 wird den Völkern geboten, aufzubrechen und zum Tal Joschafat hinaufzuziehen. Schon in v.2 hatte JHWH angekündigt, dass er dort mit den Völkern rechten wird. Diese Ansage wiederholt er in v.12. Die Wortverbindung *ישב לִשְׁפֹט* begegnet nur noch in Ex 18,13. Dort setzt sich Mose auf den Richterstuhl. Eine vergleichbare Vorstellung findet sich noch in Ps 9,5; 122,5. JHWH tritt somit nicht als Ankläger, sondern als Richter auf. Als Angeklagte werden die Völker ringsum (*אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם מִסָּבִיב*) genannt.

Es stellt sich die Frage, ob zwischen den *הַגּוֹיִם* in v.12a, die aufbrechen und ins Tal Joschafat kommen sollen, und den *כָּל־הַגּוֹיִם מִסָּבִיב*, über die gerichtet werden soll, zu differenzieren ist.⁷⁴⁷ Dann wäre die Völkerwelt das Forum, vor dem die Nachbarvölker gerichtet werden. Für eine solche Differenzierung finden sich aber im weiteren Verlauf keine erhärtenden Hinweise. Vielmehr deutet v.2, wo *כָּל־הַגּוֹיִם* die sind, die gerichtet werden sollen, darauf hin, dass eine Differenzierung nicht beabsichtigt ist. Die Wortverbindung *כָּל־הַגּוֹיִם מִסָּבִיב* ist auch in v.11 verwendet worden.

Anders als in den Versen zuvor werden die Völker nicht direkt angesprochen, sondern es wird über sie gesprochen. Dies bedeutet, dass wir uns mit Beginn von v.12 auf derselben Ebene bewegen wie bei der Aufforderung *קְרְאוּ־זֵאת בְּגוֹיִם* zu Beginn von v.9.

V.13 fordert dazu auf, die Sichel⁷⁴⁸ zu schwingen, weil die Ernte reif ist, und zu kommen und zu treten, weil die Kelter voll ist und die Weinfässer überfließen. Für die Ansage des Gerichts und der Vernichtung wird auf Bilder aus dem Agrarbereich zurückgegriffen. Das Bild vom übertollen Fass leitet zur Begründung des Gerichts über: die Bosheit der Völker ist groß. In ihrer Formulierung sind diese Bilder einmalig, doch die Motive begegnen auch anderweitig. So wird in Kgl 1,15 das Bild vom Treten der Kelter verwendet, um das Gericht gegen die Tochter Juda zu beschreiben. In Jer 25,30 wird der richtende JHWH mit einem Keltertreter verglichen, ähnlich in Jes 63,1–6. In Mi 4,13 umschreibt das Dreschen das Gericht gegen die Völker, zu dem die Tochter Zion aufgefor-

746 Vgl. Wolff, BK 14,2, 96 f.

747 So fragt sich Roth, Israel, 80. Auch Schart, Entstehung, 264, sieht diese Spannung und löst sie, indem er die Redeweise von den umliegenden Völkern auf die in Am 1–2 folgenden Fremdvölkersprüche bezieht.

748 *קַיִל* wird nur in Joel 4,13 und in Jer 50,16 verwendet. Wolff, BK 14,2, 97, überlegt, ob keine Sichel zum Getreideschneiden, sondern ein Winzermesser zum Traubenernten gemeint ist. So auch Roth, Israel, 80.

dert wird. In Jes 17,5 sind das Schneiden der Halme und das Mähen der Ähren als Gerichtsbild verwendet.

Unbestimmt bleibt, wer ernten soll. Ähnlich ist auch offen geblieben, wer als Bote zu den Völkern ausgesandt wird. Von daher ist fraglich, ob an menschliche Gerichtswerkzeuge gedacht ist.⁷⁴⁹

Noch nicht geklärt ist, wer der Sprecher in v.9 – 13 ist.⁷⁵⁰ Es hat sich gezeigt, dass v.12 auf derselben Ebene wie die Aufforderung *קְרְאוּ זֵאת בְּנוֹיִם* am Beginn von v.9 steht. Zu dieser Ebene ist auch v.13 zu zählen. V.9aβ – 11 hingegen ist die Botschaft, die nach v.9aα verkündet werden soll. In v.12 ist zweifelsfrei JHWH der Sprecher. Da v.9aα und v.13 keinen anderen Hinweis geben, ist JHWH als Sprecher der ersten Ebene anzusehen. Da v.9aβ – 11 als zweite Ebene die Botschaft wiedergibt, die verkündet werden soll, ist es unproblematisch, dass in v.11b möglicherweise von JHWH in der dritten Person gesprochen wird, denn diese zu verkündende Botschaft gibt ja die Worte wieder, die die Boten sprechen sollen. Damit ist v.9 – 13 insgesamt als Gottesrede anzusehen.

Ab v.14 folgt die Schilderung des Gerichts. Der Vers setzt mit zweimaligem *הַמְנוּיִם* ein. *הַמְנוּיִם* kann sowohl eine riesige, unzählbare Menge wie auch ohrenbetäubenden Lärm bezeichnen.⁷⁵¹ Schon die zweimalige Verwendung dieses Wortes bedeutet eine Steigerung, zudem steht das Wort im Plural. *הַמְנוּיִם* wird immer wieder in Texten verwendet, die dem Völkersturm motiv zugerechnet werden, und in Texten, in denen JHWH sein Heer gegen eine Stadt oder ein Volk führt, aber auch in Texten, die vom Chaostkampf sprechen.⁷⁵² In diesen Texten fallen die beiden Bedeutungen »Menge« und »Lärm« zusammen, denn der ohrenbetäubende Lärm sowohl in einem Kriegslager als auch auf einem Schlachtfeld ist ein Ausdruck des riesigen Heeres, das sich versammelt hat. Entsprechend macht das zweimalige *הַמְנוּיִם* sowohl die ungeheure Größe des Heeres, das der Aufforderung JHWHs zur Sammlung gefolgt ist, als auch die Heftigkeit des Kampfes deutlich. Zudem geht ein Strafgericht, zumal wenn es mit Bildern der Ernte und des Keltens umschrieben wird, nicht in Stille, sondern im Klage- und Wehgeschrei vor sich.

Dieses Getümmel herrscht im Tal der Entscheidung (*בְּעֵמֶק הַחֲרוֹץ*). Die Bezeichnung wird zweimal im Vers verwendet. Die Namensbildung entspricht der

749 Jeremias, ATD 24,3, 50 f, rechnet mit der Möglichkeit, dass die Völker sich gegenseitig richten. Barton, Joel/Obadiah, 103 f, denkt an himmlische Heerscharen, wobei er auch abwägt, ob an ein jüdisches Heer gedacht ist. Schart, Entstehung, 264, sieht die Aufforderung an Israel gerichtet, was zur Folge hätte, dass Israel aktiv am Völkergericht beteiligt ist.

750 Sweeney, Twelve Prophets, 181, versteht v.9 – 21 als Prophetenwort, was aber wegen des göttlichen Ichs in v.14.17 nicht unproblematisch ist.

751 Zu *הַמְנוּיִם* vgl. Ez 39,11 (2.2.2.9).

752 Vgl. vgl. z. B. Jes 13,4; 17,12; 29,5.7.8; 33,3 bzw. Ps 65,8. Zur Beziehung von Jes 13,4; 17,14 und Ps 65,8 vgl. Biberger, Jes 17,12 – 14.

in v.2.12 (עִמְקֵי יְרוּשָׁמַיִם). Beim Tal der Entscheidung und beim Tal des Gerichts bzw. beim Tal Joschafat dürfte es sich um dieselbe Lokalität handeln. חֲרוֹץ II bedeutet nach Wolff »das unwiderruflich festgesetzte Vernichtungsurteil«⁷⁵³. Rudolph sieht eine Beziehung zu חֲרוֹץ I Dreschschlitten.⁷⁵⁴

Begründet wird das Getümmel im Tal der Entscheidung mit der Nähe des JHWH-Tages. Es wird die JHWH-Tag-Ankündigungsformel verwendet, die in 4,14 mit 1,15 identisch ist und eine große Nähe zu 2,1 aufweist.

Angesichts der ausführlichen Aufforderung zur Sammlung überrascht die knappe Darstellung des eigentlichen Gerichts. Was konkret mit den Völkern geschieht, wird nicht gesagt. Weder Krankheiten und Plagen noch Elemente des JHWH-Kriegs wie Verwirrung und Gottesschrecken werden erwähnt. Stattdessen fährt der Text in v.15.16b mit den kosmischen Auswirkungen des JHWH-Tages fort.

V.15 – 16a beschreibt die kosmischen Begleiterscheinungen ein: Sonne und Mond haben sich verdunkelt, die Sterne haben ihre Helligkeit eingesammelt (v.15). Die Verwendung von qatal ist entweder als prophetisches Perfekt zu verstehen, oder es soll gesagt werden, dass die beschriebenen kosmischen Ereignisse bereits eingetreten sind, wenn JHWH die Völker richtet. Joel 4,15 stimmt wörtlich mit Joel 2,10b überein.⁷⁵⁵

V.16aα kündigt an, dass JHWH vom Zion bzw. von Jerusalem seine Stimme hören lässt. Nicht nur das Subjekt JHWH, auch die Ortsangaben מִצִּיּוֹן bzw. מִיְרוּשָׁלַיִם sind zur Betonung vor die Verben gezogen.⁷⁵⁶

Mit שֶׁא wird gewöhnlich das Brüllen des Löwen umschrieben.⁷⁵⁷ Das Gebrüll eines Löwen ist zugleich laut und Furcht einflößend. Gelegentlich wird JHWHs Stimme mit dem Gebrüll eines Löwen verglichen (Hos 11,10; Am 3,8). In Ijob 37,4 wird mit שֶׁא aber auch der Knall des Donners beschrieben, wo dieser ebenfalls Ausdruck für JHWHs Stimme ist (vgl. auch Jer 25,30). שֶׁא bezeichnet darüber hinaus in Ps 74,4 den Lärm der Widersacher in JHWHs heiliger Stätte und in Jes 5,29 den Krach des von der Ferne her angreifenden Volkes. In Ps 38,9 benennt שֶׁא gar das Beten des Psalmisten. Ähnlich bezeichnet der Beter in Ps

753 Wolff, BK 14,2, 97. Vgl. 1 Kön 20,40; Jes 10,22 f; Dan 9,26 f.

754 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 78; vgl. Jes 28,27; 41,15. Ähnlich Schwesig, Rolle, 167. Bieberstein, Pforte, 523, macht darauf aufmerksam, dass in Joel 4 wie in Ez 39,11 – 16 als Schauplatz der Vernichtung der Feinde ein Tal eingeführt und mit einem zuvor unbekanntem Symbolnamen benannt wird (Ez 39,11 / Joel 4,2.12), der durch einen zweiten Symbolnamen (Ez 39,11.15 / Joel 4,14) ersetzt wird. Er geht jedoch noch einen Schritt weiter und erwägt, ob der Einsatz von Joel 4,14 המַּוִּינִים הַמְּוִינִים nicht eine Wiederaufnahme von גִּיא הַחַוּוֹן גִּיא aus Ez 39,11.15 ist, so dass sich auf diese Weise ein Bezug zum Hinnomtal ergibt (vgl. dazu unter 2.2.2.9).

755 Zu Bezügen zu Jes 13,10 vgl. 3.1.2.4.

756 Damit liegt erneut eine doppelte Vorfeldbesetzung vor. Vgl. Groß, Vorfeld, 148.

757 Vgl. Ri 14,5; Ps 22,14; 104,21; Jes 5,29; Jer 2,15; 51,38; Ez 22,25; Hos 11,10; Am 3,4.8; Zef 3,3 sowie שֶׁאָנָה in Ijob 4,10; Ez 19,7; Sach 11,3.

22,2 und in Ps 32,3 sein eigenes Rufen zu JHWH und in Ijob 3,24 sein Klagen als שָׁאַגָה und שֹׁאֵג haben also eine große Affinität zum Laut der Löwen, bezeichnen aber nicht ausschließlich das Löwengebrüll, so wie auch im Deutschen das Wort »brüllen« zwar durch das Löwengebrüll sehr gut illustriert wird, aber nicht ausschließlich dieses meint. Wenn Joel 4,16 sagt, dass JHWH vom Zion »brüllt«, dann soll deutlich werden, dass er sich laut und unüberhörbar, aber auch Furcht einflößend und Ehrfurcht gebietend zu Wort meldet.

Ähnliches besagt auch $\text{וַיִּתֵּן קוֹלוֹ יְהוָה}$ mit JHWH als Subjekt begegnet sehr häufig im Kontext eines Gewitters.⁷⁵⁸

$\text{וַיִּתֵּן קוֹלוֹ יְהוָה}$ und $\text{וַיִּתֵּן קוֹלוֹ יְהוָה}$, beides mit JHWH als Subjekt, begegnen außer in Joel 4,16 und seiner Parallelstelle Am 1,2a zusammen noch in Jer 25,30.⁷⁵⁹ Auffallend ist, dass alle drei Stellen auch angeben, von wo aus JHWH seine Stimme hören lässt. In Joel 4,16 und Am 1,2 werden Zion und parallel dazu Jerusalem genannt, in Jer 25,30 ($\text{וּמִן הַשָּׁמַיִם וּמִן הַיָּם וּמִן הַהַר וּמִן הַיָּם וּמִן הַיָּם}$) kommt die Stimme »aus der Höhe« sowie aus JHWHs heiliger Wohnung, was an den Tempel denken lässt.

Dass JHWH seine Stimme erhebt ($\text{וַיִּתֵּן קוֹלוֹ יְהוָה}$ mit JHWH als Subjekt) wurde bereits in Joel 2,11 ausgesagt. Während dort jedoch die Aussage in qatal steht, ist sie in Joel 4,16 in yiqtol flektiert. In Joel 2,11 hat JHWH seine Stimme vor dem anstürmenden Heer erhoben, was zum Ausdruck bringt, dass er der Anführer dieses Heeres ist. In Joel 4,16 hingegen erhebt er seine Stimme gegen das Heer. Beide Vorgänge stehen im Zusammenhang mit Zion. Joel 2,1 – 11 kündigt den Angriff des Heeres gegen Zion an (vgl. 2,1), in Joel 4,16 erhebt JHWH seine Stimme von Jerusalem bzw. vom Zion aus.

V.16aβ kündigt das Beben von Himmel und Erde an. Das Verb ist als w-qatal-Form gebildet, womit das Beben von Himmel und Erde als Folge der Stimm-erhebung JHWHs dargestellt wird. 4,16aβ ($\text{וַיִּרְעָשׂוּ שָׁמַיִם וָאָרֶץ}$) weist Bezüge zu 2,10 ($\text{וַיִּרְעָשׂוּ שָׁמַיִם וָאָרֶץ}$) auf.⁷⁶⁰ Jedoch fehlt das zweite Verb $\text{וַיִּרְעָשׂוּ שָׁמַיִם וָאָרֶץ}$. Außerdem stehen die Verben in 2,10 in qatal.

Joel 4,15 – 16a nimmt somit Joel 2,10 – 11a auf und ergänzt den Text um das Brüllen (שָׁאַגָה). Teilweise wird Joel 2,10 – 11a in Joel 4,15 – 16a wörtlich zitiert, teilweise wird der Text leicht verändert.⁷⁶¹ Während Joel 2,10 – 11a durchgängig in qatal formuliert ist, wird diese Form beim Aspekt der Verfinsternung in 4,15 beibehalten. Die anderen beiden Elemente, das Beben von Himmel und Erde sowie das Anheben der Stimme JHWHs, werden hingegen in Zeitformen, die Zukunft ausdrücken (yiqtol oder w-qatal), umgeändert. Gegenüber Joel 2,10 –

758 Vgl. Ex 9,23; 1 Sam 12,17.18; 2 Sam 22,14; Ps 18,14; Jer 10,13; 51,16; vgl. auch Ps 68,34.

759 Ohne JHWH als Subjekt kommen $\text{וַיִּתֵּן קוֹלוֹ יְהוָה}$ und $\text{וַיִּתֵּן קוֹלוֹ יְהוָה}$ zusätzlich noch in Jer 2,15 und Am 3,4, dort jeweils auf Löwen bezogen.

760 Zu Bezügen zu Jes 13,13 vgl. 3.1.2.4.

761 Zu den Wortbeziehungen vgl. die Auflistungen von Wolff, BK 14,2, 7; Deissler, NEB.AT 4, 67; Dahmen, NSK-AT 23/2, 26.

11a verändert sich auch die Abfolge. Joel 2,10–11a setzt mit dem Beben von Himmel und Erde ein, während Joel 4,15–16a damit abschließt. Damit aber rahmen die kosmischen Auswirkungen in Joel 4,15–16a das Ertönen der Stimme JHWHs:

A: die Gestirne verfinstern (v.15)

B: die Stimme JHWHs erschallt (v.16aα)

A': Himmel und Erde erbeben (v.16aβ)

Folglich bilden die kosmischen Auswirkungen die Begleiterscheinungen, wenn JHWH seine Stimme erhebt, während die kosmischen Auswirkungen in Joel 2,1–11 zusammen mit dem Erzittern der Landesbewohner in 2,1 und der Angst der Völker in 2,6 als Begleitumstände des Ansturms des Heeres in drei Stufen erscheinen. Hingegen macht JHWH in 2,11 seine Herrschaft über dieses Heer sichtbar, wenn er seine Stimme erschallen lässt.

Erneut werden Erinnerungen an eine Theophanie geweckt.⁷⁶² Jeremias zählt Am 1,2, dessen erster Versteil wörtlich mit Joel 4,16aα übereinstimmt, zu den Theophaniedarstellungen, die der von ihm erhobenen Grundform entsprechen.⁷⁶³ Diese besteht aus einer formal wie inhaltlich zweigliedrigen, jeweils gleich langen Darstellung, deren erstes Glied vom Kommen JHWHs von einem bestimmten Ort spricht, während das zweite den Aufruhr der Natur benennt, der beim Kommen JHWHs entsteht. In der ursprünglichen Form stehen diese beiden Glieder ohne Kennzeichnung des Kausalzusammenhangs unverbunden nebeneinander. Das letzte Merkmal trifft allerdings auf Am 1,2 nicht zu, denn beide Glieder sind syndetisch verbunden.

Auch Joel 4,16a entspricht in weiten Zügen dieser Grundform. Wörtlich übereinstimmend mit Am 1,2a nennt Joel 4,16aα das Kommen JHWHs, wobei dieses »nur indirekt berichtet [wird], denn nur sein Löwengebrüll, seine dröhnende Stimme, zeigt an, daß er naht«⁷⁶⁴. Wie in Am 1,2 ist auch in Joel 4,16a das zweite Glied syndetisch angeschlossen. Joel 4,16aβ greift in der Schilderung des Aufruhrs der Natur dabei auf das auch in anderen Theophaniedarstellungen vorkommende Erbeben von Himmel und Erde zurück.⁷⁶⁵ Allerdings entspricht Joel 4,16aβ nicht exakt der Norm, denn im Unterschied zum ersten Glied wird nur ein Verb verwendet, auch wenn sich zwei Subjekte darauf beziehen. Folglich sind die beiden Glieder formal nicht gleich lang.

Nachdem die Aufmerksamkeit bisher auf der Verurteilung der Völker lag, kommt in Joel 4,16b das Volk Israel in den Blick. Wie v.16a setzt auch v.16b mit יהוה ein. Der Gottesname ist somit betont vorangestellt, die Aussage von v.16b ist

762 Vgl. Jeremias, Theophanie, 99 f.

763 Zur Grundform allgemein vgl. ebd., 7–15, zu Am 1,2 vgl. ebd., 12–14.

764 Ebd., 13.

765 Vgl. z. B. Ri 5,4; Ps 18,8–16; 68,8–9; 77,17–20; Jer 10,10; Hag 2,6.21.

syndetisch an die vorige Aussagenreihe angeschlossen. JHWH wird als Zuflucht für sein Volk und als Burg für die Israeliten bezeichnet. Israel darf sich somit inmitten der Wirren um das Völkergericht sicher wissen, denn JHWH bietet ihm Schutz. Das bedeutet aber auch, dass Israel durch das Völkergericht keinen Schaden nehmen wird. Die Sammlung der Völker zum Gericht bleibt für Stadt und Land ohne negative Folgen. Wie in 3,5 wird auch in 4,16b deutlich, dass bei JHWH Rettung ist. Dem Volk wird durch den Tag JHWHs kein Haar gekrümmt. Zudem wird in v.16b ein weiteres Mal mittels עָמוּ die besondere Beziehung zwischen JHWH und Israel ins Wort gefasst.

Formal ist 4,16 aus zwei Teilen aufgebaut, die jeweils durch יְהוָה eingeleitet werden. Der erste Teil schildert dabei die Auswirkungen von JHWHs Handeln auf den Kosmos und somit sozusagen auf den »Rest der Welt«, der zweite Teil richtet den Fokus auf die Auswirkungen auf Israel. Während JHWHs Handeln für den Kosmos Furcht erregend ist, ist es für Israel Heil bringend.

V.17 wechselt wieder in die Gottesrede. Der Vers besteht aus zwei Teilen, einer erweiterten Erkenntnisformel in v.17a und einer Aussage über Jerusalem in v.17b.⁷⁶⁶

Erkenntnisinhalt ist, wie in der Grundform der Erkenntnisformel üblich, die Selbstaussage אֲנִי יְהוָה, die anders als in 2,27 an erster Stelle steht. Sie ist um die Apposition אֱלֹהֵיכֶם erweitert. In 4,16 war Israel als JHWHs Volk (עָמוּ) bezeichnet, jetzt wird JHWH als »euer Gott« kundgetan. Dies erinnert an die Bundesformel. Ähnlich waren auch in 2,27 »mein Volk« und »euer Gott« zugeordnet.

Erkenntnissubjekt der Erkenntnisformel ist wie in 2,27 ein nicht näher definiertes »Ihr«, wobei durch die Apposition אֱלֹהֵיכֶם klar wird, dass es sich dabei um das Volk Israel und nicht etwa um die Völker, die gerichtet werden sollen, handelt.

Die Erkenntnisformel wird durch den Partizipialsatz שֶׁכֵּן בְּצִיּוֹן הִרְקִישׁי erweitert. Israel soll nicht nur am Gericht an den Völkern JHWH als seinen Gott erkennen, sondern auch, dass JHWH auf dem Zion, der als »mein heiliger Berg« bezeichnet wird, wohnt.⁷⁶⁷ Damit greift Joel 4,17 auf Joel 2,1 zurück, wo Zion und הִרְקִישׁי parallel zueinander stehen. Zion ist Ausdruck der Anwesenheit JHWHs inmitten Israels. Weil JHWH auf dem Zion wohnt, deshalb hält er Gericht an den Völkern. So wird Zion zum Ort der Rettung (Joel 3,5).

Die Konsequenzen daraus werden in v.17b benannt: Jerusalem wird heilig sein (וְהָיְתָה יְרוּשָׁלַם קֹדֶשׁ). Von Zion als heiligem Berg ist häufiger die Rede, und in Jes

766 Zur Erkenntnisformel vgl. die Ausführungen zu Ez 38,23 unter 2.2.2.5 und zu Joel 2,27 unter 3.1.2.8.

767 Die Aussage, dass JHWH auf dem Zion wohnt (שֶׁכֵּן + בְּ + צִיּוֹן), findet sich außer in Joel 4,17 und 4,21 noch in Ps 74,2 und in Jes 8,18. In Sach 8,3 kündigt JHWH an, dass er wieder nach Zion kommen und in Jerusalem wohnen wird. צִיּוֹן + שֶׁכֵּן findet sich ferner in Ps 135,21.

52,1 wird Jerusalem als heilige Stadt (יְרוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ) bezeichnet. Am nächsten kommt wohl Obd 17, wo über den Berg Zion gesagt wird: יְרוּהָה קֹדֶשׁ.⁷⁶⁸

Weil Jerusalem heilig ist, werden Fremde nicht mehr durch Jerusalem hindurch ziehen. Hat Jerusalem bisher immer wieder unter dem Ansturm fremder Heere gelitten, so wird dies mit dem Gericht an den Völkern vorüber sein.⁷⁶⁹ V.17b^β verheißt somit eine Zeit des Friedens und der Sicherheit, deren ewige Dauer durch eine עוֹד לֹא ...-Formulierung angezeigt wird.⁷⁷⁰

Der Wechsel zwischen v.16 und v.17 von der Rede über Gott zur Gottesrede wird im ersten Moment als störend empfunden. Dieses Nebeneinander lässt sich jedoch erklären, wenn man beachtet, dass Theophanieschilderungen nie in Form einer Gottesrede geboten werden, sondern immer sozusagen als Schilderung eines Zeugen. Gleichzeitig aber ist es der Erkenntnisformel eigen, dass die Selbstaussage כִּי אֲנִי יְרוּהָה immer in Ich-Rede geboten wird. Hier stoßen somit zwei geprägte Sprachformen aufeinander. In diesem Sinn kann man die Theophanieschilderung v.14 – 16 als Prophetenrede und somit als eigenen Unterabschnitt verstehen, die Gottesrede v.17 als Zielaussage, auf die Joel 4,1 ff zuläuft.

Joel 4,1 – 17 kündigt das Gericht an den Völkern an (v.2.12 – 13).⁷⁷¹ Dazu wird JHWH die Völker sammeln (v.2). Sie kommen nicht aus eigenem Antrieb, sondern sie folgen seiner Aufforderung, die er ihnen durch nicht näher bezeichnete Boten zukommen lässt (v.9 – 11).

Als Gründe für dieses Gericht werden Vergehen gegen das Volk Israel angeführt (v.2 – 3.4 – 6). Dabei wird deutlich, dass sich die Vergehen gegen Israel auch gegen JHWH richten, denn Israel ist sein Volk und das Land ist sein Besitz. Wer sich aber gegen das vergeift, was ihm gehört, der bekommt es mit ihm zu tun.

Als Ort des Gerichts werden das Tal Joschafat und das Tal der Entscheidung

768 Zur Übereinstimmung von Joel 4,17 und Obd 17 vgl. Schwesig, Rolle, 169 f.

769 Roth, Israel, 82, ist hingegen der Ansicht, dass die Fremden wegen ihrer Unreinheit in den Blick kommen, da sonst auch hier נִיִּים stehen müsste. Dann wäre die Heiligkeit Jerusalems ein Ausdruck seiner besonderen Reinheit.

770 Vergleichbare Verheißungen finden sich nach Wolff, BK 14,2, 99, in Jes 52,1; Sach 14,21 und Nah 2,1. Diesen Belegen ist mit Joel 4,17 gemeinsam, dass es Formulierungen mit עוֹד לֹא ... sind. Ansonsten unterscheiden sich die Belege terminologisch. In Nah 2,1 wird als Verb wie in Joel 4,17 עָבַד verwendet, in Jes 52,1 בִּיאָה, in Sach 14,21 הָיָה verwendet. Während Joel 4,17 von Fremden (גֵּרִים) spricht, sind es in Jes 52,1 Unbeschnittene und Unreine (עַרְלֵי וְטִמְאָה), in Nah 2,1 der Böse (רָעָל) und in Sach 14,21 Kanaanäer bzw. Händler (בְּנֵי־עַנְיָה). Zu Sach 14,21 vgl. 4.4.2.6.

771 Nach Ansicht von Simkins, God, 450, folgt Joel 4 dem »conflict myth«. Als Schlüsselemente nennt er die Herausforderung JHWHs durch die Völker, die sich an JHWHs Eigentum, an Volk und Land vergeifen (v.1 – 8). Darauf reagiert JHWH, indem er den Völkern den Krieg erklärt und sie zum Gericht sammelt (v.9 – 14). Durch JHWHs Gebrüll vom Zion her wird der Kosmos erschüttert, die Schöpfungsordnung kollabiert (v.15 – 16). Als Folge seines Siegs wird JHWH auf dem Zion inthronisiert (v.17), die Erde wird erneuert (v.18) und die Menschen von Juda werden für immer in Frieden mit den Völkern leben (v.19 – 21).

genannt. Dabei handelt es sich nicht um geografische Bezeichnungen, sondern um Chiffren.

Wie dieses Gericht vor sich gehen wird, bleibt weitgehend im Dunkeln. Elemente wie der Gottesschrecken oder Krankheiten fehlen. Vereinzelt werden Maßnahmen genannt (v.7–8), die zum Teil nach dem Prinzip »Auge um Auge« funktionieren. Ein eigentliches Kampfgeschehen wird nicht geschildert. Stattdessen schöpft v.14–16 aus dem Theophanienmotiv und benennt kosmische Auswirkungen. In diesem Zusammenhang werden der Völkersturm und das Gericht gegen die Völker mit dem JHWH-Tag in Verbindung gebracht (v.14). Eine Beteiligung Israels an diesem Gerichtsgeschehen ist nicht im Blick.⁷⁷²

In weiten Teilen spricht das Kapitel von den Völkern allgemein. Der zweite Abschnitt nennt konkrete Völker beim Namen (v.4), gegen die JHWH vorgehen wird.

Das Gericht an den Völkern ist kein Selbstzweck. Letztlich geht es auch dabei um Israel. In v.1 wird es als Wende des Geschicks Judas und Jerusalems bezeichnet. Damit wird es zur rettenden und erlösenden Tat für Israel. Gleiches wird sichtbar, wenn v.17b ankündigt, dass keine Fremden mehr durch Jerusalem durchziehen werden. Das Gericht an den Völkern ist somit gleichbedeutend mit der Errettung Israels aus der Unterdrückung bzw. aus der Bedrängnis durch die Völker. Das Gericht an den Völkern bedeutet für Israel ein Leben in Frieden und Sicherheit.

Ferner wird Israel am Völkergericht erkennen, dass JHWH sein Gott ist (v.17). Gleichzeitig ist das Gericht an den Völkern auch ein Bekenntnis JHWHs zu seinem Volk (v.16) und zu Jerusalem als seinem Wohnsitz (v.17).

Joel 4 ist keine Aussage über die Völker an sich. Sie sind immer nur in Bezug auf Israel im Blick. Nicht das Verhalten der Völker als solches interessiert, sondern ihr Verhalten gegenüber Israel. Entsprechend ist das Gericht an den Völkern letztlich nicht in erster Linie Unheilsankündigung für die Völker, sondern es ist Heilsgeschehen für Israel, weil es gleichbedeutend ist mit Errettung aus Bedrängnis und Schicksalswende zum Positiven.

3.1.2.11 Die zehnte Einheit Joel 4,18–21

Obwohl mit der erweiterten Erkenntnisformel und der damit verbundenen Ankündigung von Frieden und Sicherheit Joel 4 eigentlich sein Ziel erreicht hat, erfährt es in v.18–21 eine Fortsetzung. Diese setzt mit der Formel $\text{וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא}$,

⁷⁷² Aus v.13 könnte entnommen werden, dass JHWH Helfer hat, die für ihn das Gericht durchführen. Doch lässt der Text offen, wem diese Aufforderung gilt. Dass damit das Volk Israel gemeint sein könnte, lässt sich aus dem Text nicht entnehmen.

die im Joel-Buch nur hier verwendet wird, ein. Im Gegensatz zu 3,2 und 4,1 wird יָיִם im Singular gebraucht. בְּיַמֵּי הַהוּא bezieht sich somit auf den JHWH-Tag selbst.

V.18 beschreibt den paradisischen Zustand Israels. Von den Bergen wird Most fließen und von den Hügeln Milch⁷⁷³. Mit קָטִיט wird ein Terminus aus 1,5 aufgegriffen, der in 2,21 – 27 keine Verwendung gefunden hat. Dieser Ausdruck paradisischer Fülle erinnert an die Beschreibung des Landes, in dem Milch und Honig fließen.⁷⁷⁴ V.18 weist starke Übereinstimmungen mit Am 9,13 auf, wobei dort das Zerschmelzen der Hügel und nicht das Fließen von Milch angekündigt wird.

Joel 4,18: $\text{יִטְפוּ הַהָרִים עֲטִיס וְהַגְּבְעוֹת תִּלְכְּנָה חֶלֶב}$

Am 9,13: $\text{וְהַטְּיִפוּ הַהָרִים עֲטִיס וְקַלְהֶגְבְּעוֹת תִּתְמוּנְנָה}$

Joel 4,18 kündigt ferner an, dass alle Bäche Judas Wasser führen werden. Mittels אֶפְיִק wird ein Bezug zu Joel 1,20 und damit zu der dort beklagten Dürre hergestellt.

Parallel dazu wird aus dem Haus JHWHs, dem Tempel, eine Quelle entspringen, deren Wasser das Tal Schittim bewässern werden. Die Tempelquelle erinnert an Ez 47 und an Sach 14,8.⁷⁷⁵ Wie in Ez 47,1 – 12 ist der Ausgangsort der Quelle der Tempel, in Sach 14,8 hingegen ist es die Stadt Jerusalem. Wie in Ez 47,1 – 12 fließt das Wasser in Joel 4,18 in eine Richtung, in Sach 14,8 hingegen in zwei Richtungen. Während in Ez 47,1 – 12 das Wasser in die Araba, dem Meer mit dem salzigen Wasser (vgl. Ez 47,8) fließt, ist der Zielort in Joel 4,18 das Tal Schittim. Diese geographische Bezeichnung ist einmalig⁷⁷⁶ und dürfte wie das Tal Joschafat und das Tal der Entscheidung eine Chiffre darstellen, »die die Wundermacht fruchtbaren Lebens signalisiert, die von der Residenz des Gottes Israels ausgeht«⁷⁷⁷. Akazien (Schittim) gedeihen auf dürrer Grund.⁷⁷⁸ Es könnte damit ausgedrückt sein, dass sich Gottes Heil vom Tempel bis in die trockensten Gebiete Israels verbreitet.

Die Zukunft Israels wird in 4,18 mit Bildern überströmender Fruchtbarkeit dargestellt. Nach Prinsloo findet sich hier das »motif of *paradisaal eschatology*«. »The end-time is described in terms reminiscent of paradise.«⁷⁷⁹ Dahnen ist der

773 Schwesig, Rolle, 138, sieht darin eine Anspielung auf »das Darben des Milchviehs angesichts vertrockneter Weiden« in 1,18.

774 Vgl. Ex 3,8.17; 13,5; 33,3; Lev 20,24 u. ö.

775 Zu Sach 14,8 vgl. 4.4.2.4.

776 Num 25,1; Jos 2,1; 3,1; Mi 6,5 kennen einen Ort Schittim (vgl. auch Num 33,49: Abel-Schittim).

777 Wolff, BK 14,2, 101. Zu Überlegungen einer möglichen Lokalisierung vgl. ebd. sowie Rudolph, KAT 13,2, 86.

778 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 86 f.

779 Prinsloo, Theology, 118. Die Hervorhebung stammt von Prinsloo.

Ansicht, dass in der Beschreibung der »beklagenswerte [...] Zustand von Kap.1 über 2,21 – 26 hinaus ins Unermessliche«⁷⁸⁰ restituiert wird.

Diesem Paradies wird als Gegenbild in v.19 das Schicksal zweier Völker gegenüber gestellt: Ägypten und Edom werden zur Wüste (לְמִדְבָּר שָׁמָיָה וּלְשָׁמָיָה). Begründet wird dies mit der Gewalttat dieser beiden Völker gegen die Judäer, denn Ägypten und Edom haben unschuldiges Blut vergossen. Dabei kann sich das Suffix bei בְּאַרְצָם sowohl auf die Judäer beziehen,⁷⁸¹ so dass an Verbrechen in Israel zu denken ist, als auch auf Ägypten und Edom,⁷⁸² die Subjekte dieses Satzes sind, so dass Gewalttaten gegen Judäer, die in der Fremde leben, gemeint wären.⁷⁸³ Der Kontext des Völkersturmmotivs legt wohl eher die erste Möglichkeit nahe.

Mit Ägypten und Edom werden nach Wolff nicht nur zwei Erzfeinde Israels genannt, sondern auch zwei Völker, die in JHWH-Tag-Texten öfters erwähnt werden.⁷⁸⁴ Zudem verwendet Ezechiel שָׁמָיָה häufig in Verbindung mit diesen beiden Völkern.⁷⁸⁵ Zu beachten ist auch, dass in Obd 10 Edom Gewalttat (בְּחַטָּאתָם wie in Joel 4,19) gegen Jakob vorgeworfen wird. Rudolph hingegen ist der Ansicht, dass akute Schuld die Nennung der beiden Völker bewirkt hat.⁷⁸⁶ Er verweist auf eine besondere »Art gegensätzlicher Ideenassoziation«⁷⁸⁷, wenn Juda eine besondere Fruchtbarkeit durch Quellen zugesagt, dem wasserreichen Ägypten hingegen Verödung angedroht wird. Für Keil und, ihm folgend, Schwesig sind Ägypten und Edom »Typen der gottfeindlichen Weltmächte«⁷⁸⁸.

Die Gegenüberstellung betont einerseits die kommende Fruchtbarkeit Israels, andererseits wird noch einmal deutlich, dass der Tag JHWHs für Israel zum Segen, für die Völker, hier namentlich für Ägypten und Edom, zum Fluch wird.

V.20 lenkt den Blick wieder zurück auf Juda und Jerusalem, denen zugesagt, auf ewig bewohnt zu sein. Das angekündigte Heil Israels wird auf ewig andauern. Wolff verweist darauf, dass שָׁב, das er als »freie[s], fast herrschaftliche[s ...] Wohnen des Gottesvolkes«⁷⁸⁹ versteht, und שָׁמָיָה (v.19) Kontrastwörter darstellen. Das würde bedeuten, dass in v.19 nicht nur die Unfruchtbarkeit Ägyptens und Edoms hervorgehoben wird, sondern auch ihre Unwirtlichkeit als Wohnort.

V.21 bereitet einige Probleme. Zum einen redet in v.21a das göttliche Ich,

780 Dahmen, NSK-AT 23/2, 94.

781 So Wolff, BK 14,2, 102.

782 So Rudolph, KAT 13,2, 87.

783 Vgl. Roth, Israel, 86.

784 Wolff, BK 14,2, 101, nennt Ez 30,3 ff; Jer 46,2 ff.10; Jes 34,6 ff.8.

785 Wolff, BK 14,2, 102, verweist auf Ez 29,10.12; 32,15 für Ägypten und 35,3.4.7.9.14.15 für Edom.

786 Vgl. Rudolph, KAT 13,2, 87.

787 Ebd., 87.

788 Keil, BC III/4, 165; vgl. Schwesig, Rolle, 139.

789 Wolff, BK 14,2, 102.

während in v.21b von JHWH in der dritten Person gesprochen wird. Zum anderen wirkt v.21 angehängt, weil v.21a aus v.19 das Stichwort דָּם־נִקְיָא aufnimmt, v.21b den Partizipialsatz שָׁכֵן בְּצִיּוֹן aus v.17 aufgreift.

In v.21a sind die Zeitformen des zweimaligen נִקָּה von Bedeutung: zunächst steht נִקָּה in w-qatal, dann in qatal. Zudem ist es beim zweiten Mal verneint: JHWH wird das Blut des Volkes für unschuldig erklären, das er nicht für unschuldig erklärt hat. Möglicherweise liegen Berührungen zur figura etymologica $\text{נִקְיָא לֹא יִנְקָה}$ in Ex 34,7 (vgl. auch Num 14,18; Nah 1,3) vor, die in Joel 2,13 keine Aufnahme gefunden hat.⁷⁹⁰

V.21b hebt in dem aus v.17 übernommenen Partizipialsatz noch einmal hervor, dass JHWH auf dem Zion wohnen wird. So bildet das Wohnen JHWHs auf dem Zion den Rahmen um 4,18–20. Dies zeigt an, dass dieser Abschnitt ausführen will, was es bedeutet, dass JHWH auf dem Zion wohnt.

Joel 4,18–21 illustriert die neue Heilszeit, die auf die in Joel 4,1–17 angekündigte Schicksalswende folgt, mit paradiesischen Bildern. Dabei werden Bezüge zur Notschilderung von Joel 1 hergestellt. Ferner wird Juda und Jerusalem ewiger Bestand zugesagt, was bedeutet, dass auch die mit Joel 2 verbundene und durch Joel 4 eingespielte Notsituation durch den Ansturm fremder Heere gebannt ist.

3.1.3 Die Gliederung des Joel-Buches

Die Auslegung des vorliegenden Textes ist bisher in kleinen Abschnitten erfolgt. Teilweise hat sich bereits angedeutet, in welchem Verhältnis diese Abschnitte zueinander stehen. Im nächsten Schritt soll dieses Zueinander beleuchtet und die Gliederung des Joel-Buches dargelegt werden.⁷⁹¹

3.1.3.1 Die Zweiteilung des Joel-Buches

Die Unterteilung des Joel-Buches in zwei Hauptteile ist eine häufig vertretene Auffassung.⁷⁹² Umstritten ist jedoch die Frage, wo die Zäsur zwischen den beiden Teilen zu suchen ist. Zwei Auffassungen konkurrieren dabei:⁷⁹³ die Gliederung in die zwei Teile Joel 1–2 und 3–4⁷⁹⁴ und in Joel 1,2–2,17 und 2,18–4,21.⁷⁹⁵

⁷⁹⁰ Vgl. Roth, Israel, 86.

⁷⁹¹ Einen zusammenfassenden forschungsgeschichtlichen Überblick über die verschiedenen Gliederungsversuche bietet Crenshaw, Joel, 29–34.

⁷⁹² Nicht so Prinsloo, Stuart und Sweeney. Prinsloo, Theology, 123, nimmt eine »Steigerung« bzw. eine »step-by-step progression« an, bei der sich jeder neue Abschnitt nicht nur auf den unmittelbar vorhergehenden Abschnitt, sondern auf den gesamten Text bezieht. Stuart, WBC 31, 226–227, geht von vier Orakeln aus: 1,2–20; 2,1–17; 2,18–3,5; 4,1–21. Sweeney,

Für eine Zweiteilung in 1,2–2,17 und 2,18–4,21 spielen drei Aspekte eine wichtige Rolle:⁷⁹⁶

- In 1,2–2,17 herrschen die Klage über Notlagen und der Aufruf zur Buße vor, 2,18–4,21 kündigt das zukünftige Heil für Israel an. Der Lebensmittelpnot in 1,4–20 entspricht die Zusage in 2,21–27, die Not zu wenden, der Ankündigung des Ansturms auf Jerusalem in 2,1–11 tritt das Völkergericht in 4,1–17 gegenüber, und das Pendant zur Aufforderung zur Umkehr in 2,12–17 findet sich der Geistausgießung in 3,1–5.⁷⁹⁷
- In 1,2–2,17 finden sich zwei Aufrufe zum Fasten (1,14; 2,15), in 2,18–4,21 erreicht das heilvolle Gotteshandeln seinen Zielpunkt in einer zweimaligen Erkenntnisaussage (2,27; 4,17). Damit folgt der Gesamtaufbau des Joel-Buches in etwa der Klageliturgie eines Fasttages, die jeweils doppelt durchlaufen wird.⁷⁹⁸ In einer Klageliturgie antwortet Gott auf das klagende Gebet der Gemeinde bzw. des sie vertretenden Propheten.⁷⁹⁹ Die Antwort Gottes kann Heil oder Unheil zusagen.⁸⁰⁰ Die beiden Klagen werden in 1,2–20 und 2,1–17 angenommen, 2,18–27 und 3,1–4,21 als die beiden Antworten interpretiert. Möglicherweise ist Joel 1,2ff von Jer 14 her inspiriert.⁸⁰¹ Als weitere Beispiele für eine Klageliturgie werden Hab 1,1–2,4 und Ps 60 genannt.
- Diese Zäsur wird durch die wayyiqtol-Formen in 2,18 unterstrichen.

Place, 580 f; ders., *Twelve Prophets*, 154, sieht drei Hauptteile vorliegen: 1,2–20; 2,1–14; 2,15–4,21.

793 Die Schlussfolgerungen, die jeweils für die Entstehungsgeschichte gezogen werden, bleiben zunächst unberücksichtigt.

794 Vgl. Rudolph, *KAT* 13,2, 23; Schmidt, *Einführung*, 287 f; Dahmen, *NSK-AT* 23/2, 22ff; ferner Rothstein, in: Driver, *Einleitung*, 333 f, Anm.1; Baumgartner, *Joel*, 18; Weiser, *ATD* 24, 105; Robinson, *HAT* 14, 55; Bewer, *Obadiah/Joel*, 49; Nötscher, *Zwölfprophetenbuch*, 40; Smend, *Entstehung*, 171 f.

795 Vgl. Keil, *BC III/4*, 122 f; Duhm, *Anmerkungen*, 184; Wolff, *BK* 14,2, 5–7; Jeremias, *Joel*, 92 f; ders., *Prophetie*, 108; Wendland, *Discourse*, 288; Kaiser, *Grundriß*, 115; Zenger, *Zwölfprophetenbuch*, 529 f; Bergler, *Joel*, 340 f; Smith, *Discussion*, 153; Allen, *Books*, 42 f; Schwesig, *Rolle*, 118; Schmid, *Propheten*, 371 f; Schlenke/Weimar, *Struktur I*, 28; dies., *Struktur II*, 212–214.

796 Vgl. Wolff, *BK* 14,2, 5–7; Jeremias, *Joel*, 92 f; ders., *Prophetie*, 108.

797 Wolff, *BK* 14,2, 6, erkennt darin »eine nahezu vollendete Symmetrie der beiden Teile«. Doch dem ersten Teil mit seinen Abschnitten A – B – C steht der zweite Teil mit seinen Entsprechungen A' – C' – B' gegenüber, womit die Abfolge der Abschnitte nicht identisch ist.

798 Vgl. Jeremias, *Joel*, 93; Zenger, *Zwölfprophetenbuch*, 529 f; Schwesig, *Rolle*, 118. Auch nachdem Jeremias sich von der Annahme der Einheitlichkeit verabschiedet hat, vertritt er die Ansicht, dass dem Joel-Buch eine Klageliturgie zugrunde liegt, beschränkt diese Annahme aber auf Joel 1–2 (vgl. ders., *ATD* 24,3, 3).

799 Vgl. dazu Reventlow, *Liturgie*, und Gerlach, *Liturgien*.

800 Vgl. Reventlow, *Liturgie*, 129 ff.

801 Vgl. Jeremias, *Joel*, 93; Bergler, *Joel*, 111–130; Zenger, *Zwölfprophetenbuch*, 529.

Dass Joel 3–4 die Wiedergutmachung der in 1,2–2,17 angesagten Notlagen darstellt, ist jedoch in Frage zu stellen. Zwischen Joel 2,12–17 und 3,1–5 liegen keine Bezüge vor. Die Beziehungen zwischen Joel 2,1–11 und Joel 4,1–21 beschränken sich auf die Ankündigung des JHWH-Tages und seiner kosmologischen Auswirkungen,⁸⁰² zwischen dem Ansturm der Heere hingegen gibt es keine Bezüge.⁸⁰³ Zudem ist Joel 4 in sich geschlossen, setzt Joel 2,1–11 also nicht voraus. Hingegen weist Joel 2,18–27 Verbindungen zu Joel 1,2–20, zu Joel 2,1–11 und zu Joel 2,12–17 auf: 2,17 und 2,18–20 sind miteinander verknüpft,⁸⁰⁴ die Vertreibung des in 2,1–11 angekündigten Heeres wird in 2,20 ausgesagt und die Wiedergutmachung der Naturkatastrophe wird in 2,19 und in 2,21–27 angekündigt. Zudem nimmt 2,25 aus 2,11 das Motiv von JHWHs Heer (הַיָּם) und aus 1,4 die vier Termini der Heuschrecken auf und verknüpft so 1,2–20 und 2,1–11 miteinander. Damit ist aber auch in Frage gestellt, ob Joel 3–4 die zweite Antwort einer Klageliturgie sein kann.

Joel 1–2 enthält einige Elemente, die an eine Klageliturgie erinnern. Die Klage selbst nimmt jedoch einen ausgesprochen kleinen Raum ein. Nach Gunkel gehört die Anrede JHWHs im Vokativ zu den konstituierenden Elementen der Klage.⁸⁰⁵ Eine solche begegnet nur in 1,19 und in 2,17,⁸⁰⁶ wobei 2,17 eine Anweisung zur Klage ist. Im Vergleich zur eigentlichen Klage nimmt die Aufforderung zur Klage und zur Buße einen weit größeren Raum ein. Dies zeigt, dass Joel mit Elementen arbeitet, die aus der Volksklage bekannt sind. Aber er geht damit sehr frei um und hält sich wenig an den Ablauf einer Klageliturgie.

Die wayyiqtol-Formen in 2,18 stellen einen Einschnitt dar, doch ob sie eine das ganze Buch einteilende Funktion haben, ist angesichts der starken Bezüge nach 2,17 in Frage zu stellen.⁸⁰⁷

So kommt die schon von der älteren Forschung favorisierte und bis in die Gegenwart immer wieder vertretene Zweiteilung Joel 1–2 und 3–4 neu in den Blick. Die soeben ausgeführte Tatsache, dass 2,18–27 auf alle Teile von 1,2–2,17 Bezug nimmt, Joel 3 und Joel 4 hingegen nur lose auf Joel 1–2 verbunden sind, spricht dafür, die buchteilende Zäsur zwischen 2,27 und 3,1 zu setzen.

Dieser Einschnitt wird ferner durch die Einleitungsformel $\text{וְהָיָה כִּי יִבְרַח הַיָּם}$ in 3,1

802 Vgl. 2,1 / 4,14; 2,10–11a / 4,15–16a.

803 Die zentrale Wortverbindung $\text{וְהָיָה כִּי יִבְרַח הַיָּם}$, die 4,9.12 verwendet, findet sich nicht in 2,1–11, sondern in 1,6.

804 Vgl. 3.1.2.7.

805 Vgl. Gunkel/Begrich, Einleitung, 123.

806 Gunkel selbst ordnet 1,18–20 den Klageliedern des Volkes zu (vgl. ebd., 117).

807 Vgl. 3.1.3.4. Schlenke/Weimar, Struktur I, 28; dies., Struktur II, 212–214, verstehen 2,18f als Redeeinleitung einer groß angelegten Gottesrede, die erst mit 4,21 endet. Doch die Tatsache, dass in 2,21–24 eine Prophetenrede vorliegt, was auch von Schlenke/Weimar, Struktur II, 216, wahrgenommen wird (noch dazu als Kernelement der von ihnen in 2,18–27 angenommenen konzentrischen Struktur; vgl. ebd., 218), stellt dies in Frage.

angezeigt. Die zumeist in wayyiqtol stehende Formel zeigt den Neubeginn eines Textes an, der aber noch mit dem vorhergehenden in Verbindung steht.⁸⁰⁸ Entsprechend signalisiert die Einleitungsformel in 3,1, dass Joel 1–2 und Joel 3–4 zusammengehören, weil sich beide Teile mit dem JHWH-Tag auseinandersetzen, mit der Geistausschüttung und dem Völkergericht aber neue Themen eingeführt werden, die in Joel 1–2 noch keine Rolle spielen.

Für diese Zweiteilung spricht auch das zweimalige Vorkommen der Erkenntnisformel in 2,27 und 4,17. Durch die Ankündigung, dass die Israeliten JHWH als ihren Gott erkennen werden (כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם) – der Erkenntnisinhalt also gegenüber der klassischen Form כִּי אֲנִי יְהוָה in beiden Fällen erweitert ist – nehmen sie auf den programmatischen Prophetennamen Joel »JHWH ist Gott« Bezug.⁸⁰⁹ Dabei ist die Buchüberschrift in Joel 1,1 nicht nur nach dem Vorbild Hos 1,1; Mi 1,1 und Zef 1,1 gestaltet, sondern auch der Wortereignisformel nachempfunden. Texte, die mit einer Wortereignisformel einsetzen und die in zwei Teile gegliedert sind, die jeweils in eine Erkenntnisformel münden, begegnen im Ezechiel-Buch häufiger. Die Gog-Weissagung Ez 38–39 ist ein Paradebeispiel dafür.⁸¹⁰ Andere Belege sind Ez 6,1–14; 7,1–27; 28,20–26; 29,1–29; 30,1–19; 33,23–33; 35,1–36,15.

Diese letzte Beobachtung macht deutlich, dass das Joel-Buch nicht nur in die zwei Teile Joel 1–2 und Joel 3–4 zu gliedern ist, sondern zudem der Form nach als Erweiswort mit doppeltem Durchgang zu verstehen ist. Diese Form wird von Greenberg als Halbierungsschema bezeichnet.⁸¹¹ Das gemeinsame Thema der beiden Durchgänge ist der JHWH-Tag. Der erste Durchgang widmet sich der Frage, ob der JHWH-Tag für Israel zum Gericht wird. Der zweite Durchgang zeigt auf, wie der JHWH-Tag für Israel zum Heil wird. Joel 4,18–21, das auf die zweite Erkenntnisformel in 4,17 folgt und die paradisische Zukunft Israels zusammenfasst, kann als Schlusscoda des Halbierungsschemas verstanden werden.

Damit ist das Joel-Buch nicht als ein fortlaufender Ablauf zu lesen. Geistausschüttung und Völkergericht sind nicht die auf die Restitution folgenden Etappen. Sie sind vielmehr zwei andere Aspekte desselben Themas, des JHWH-Tages. In gleicher Weise folgen in Ez 38–39 die beiden Durchgänge nicht aufeinander, sondern gehen parallel zueinander. Damit löst sich auch die Aporie, aus den dargelegten Elementen des Joel-Buches ein Ablaufsszenario des JHWH-Tages bilden zu müssen.

808 Vgl. 3.1.2.9.

809 Zur Namensklärung vgl. 3.1.2.1.

810 Vgl. 2.2.4.

811 Vgl. Greenberg, Ezechiel 1–20, 41. Vgl. 2.2.4.

3.1.3.2 Das Verhältnis von Natur- (Joel 1) und Kriegskatastrophe (Joel 2)

Joel 1,2–20 und Joel 2,1–11 stimmen darin überein, dass in ihnen jeweils eine Israel bedrohende Katastrophe geschildert wird. Doch wie verhalten sich die Naturkatastrophe aus Joel 1 und die Kriegskatastrophe in Joel 2 zueinander? Während Joel 1 vorwiegend qatal-Formen verwendet, bevorzugt Joel 2,1–11 yiqtol-Formen. Die yiqtol-Formen in Joel 2,1–11 weisen den Völkeransturm eindeutig als zukünftig aus, die qatal-Formen in Joel 1 hingegen können sowohl darauf hindeuten, dass bereits auf die Naturkatastrophe zurückgeblickt wird, als auch im Sinne eines prophetischen Perfekts anzeigen, dass diese so sicher eintreffen wird, als ob sie sich schon ereignet hätte.

In seiner Darstellungsweise verbindet das Joel-Buch zwei Konzeptionen: Aus Jes 13 übernimmt es die zweistufige Entfaltung des JHWH-Tages.⁸¹² Jes 13,6–8 beschreibt den JHWH-Tag in traditioneller Weise mit furchtbaren Kriegsschrecken, Jes 13,9–13 steigert die Darstellung mit der Schilderung der Verdunkelung und des Zusammenbruchs des Kosmos. »Dabei ist die Zweistufigkeit in Jes 13 am ehesten so gemeint, daß v.6–8 den Erwartungen der Leser über den Verlauf des Tages Jahwes entspricht, v.9–13 dagegen sie weit überbietet und mit dem Hinweis auf Gottes Zorn als auslösende Kraft theologisch untermauert.«⁸¹³ Anders als Joel 1–2 verwendet Jes 13 für beide Stufen vorwiegend yiqtol-Formen. Diese Zweistufigkeit des JHWH-Tages zeigt sich in Joel 1–2 darin, dass der Tag JHWHs in 1,15 noch als bevorstehend, in 2,1 hingegen als schon hereinbrechend beschrieben wird.⁸¹⁴

Unheilsdarstellungen in zwei Stadien finden sich aber auch in Jer 14,1–15,4⁸¹⁵ sowie in Ez 33,21–29. Jer 14,2–6 schildert eine große Not der Dürre. Daran schließt sich in 14,7–9 ein kollektives Schuldbekenntnis und eine kollektive Vertrauensäußerung an. Doch statt der erhofften Heilszusage weist Gott in 14,10ff das Gebet seines Volkes ab, verbietet die prophetische Fürbitte und kündigt die Steigerung der Not in Gestalt von Schwert, Hunger und Pest an. Für die Darstellung der Dürre werden qatal-Formen verwendet, für die Ankündigung der zweiten Not yiqtol-Formen.

In Ez 33,21 kommt ein Flüchtling aus dem Land Israel zum Propheten Ezechiel und teilt diesem mit, dass Jerusalem gefallen ist. Seine Botschaft הִכָּתָה הָעִיר steht entsprechend der schon eingetretenen Katastrophe in qatal. Auf diese Nachricht reagiert der inzwischen von seinem Schweigen befreite Prophet (v.22) mit einem zweiteiligen JHWH-Wort (v.23–29 / v.30–33). Im ersten Teil kündigt

812 Vgl. Jeremias, Prophetie, 102ff; ders., Tag, 135–137.

813 Jeremias, Prophetie, 103; vgl. auch ders., Tag, 135–137.

814 Dahmen, NSK-AT 23/2, 65; und Wacker, Groll, 113, interpretieren dies als Ausdruck einer Steigerung.

815 So schon Jeremias, Prophetie, 102 ff.

er denen, die sich nach wie vor im Land aufhalten, neue Leiden an, im zweiten Teil richtet sich das Wort gegen die, die sich mit ihm bereits in der Verbannung befinden. Anders als im zweiten Teil wird im ersten das bevorstehende Unheil konkret benannt: den Tod durch das Schwert, durch wilde Tiere oder durch die Pest (v.27) und die Verwandlung des Landes in Öde und Wüste (v.28–29). Der Tod durch Schwert und Pest wird in *yiqtol*-Formen,⁸¹⁶ die Verödung des Landes mit *w-qatal*-Formen dargestellt.

Jer 14,2–16, Ez 33,21–29 und Joel 1,2–2,11 ist also gemeinsam, dass sie von einer in *qatal* geschilderten Notlage ausgehen, auf die eine oder mehrere in *yiqtol* (oder dieses fortführend in *w-qatal*) formulierte andersartige Notlagen angekündigt werden. Die Notlagen, von denen Jer 14,2–16 und Ez 33,21–29 ausgehen und die in *qatal* formuliert sind, sind bereits eingetroffen, während die mit *yiqtol*-Formen vorhergesagten Notlagen noch ausstehen und die bestehende Notsituation zu verschärfen drohen. Insofern könnte Joel 1,2–2,11 tatsächlich von einer eingetretenen Naturkatastrophe ausgehen und eine noch bevorstehende Kriegskatastrophe erwarten.⁸¹⁷ Der schriftgelehrte Charakter des Joel-Buches, der sich in den zahlreichen Bezügen zu anderen biblischen Texten zeigt, lässt es aber auch möglich erscheinen, dass in Joel 1,2–2,11 eine Art der Notschilderung, die in Jer 14,2–16 und in Ez 33,21–29 eine literarische Form gefunden hat, aufgegriffen worden ist, um die Bedrängnis des JHWH-Tages darzustellen. Diese Bedrängnis wird mit Blick auf Ez 33,21–29 mindestens genauso groß sein wie die Not zu der Zeit, als Jerusalem gefallen, der Tempel zerstört, der König und das Volk nach Babylon deportiert worden sind. Diese Art der Darstellung zeigt aber auch, dass es sich in Joel 1,2–2,11 nicht um zwei verschiedene Notschilderungen handelt, die getrennt voneinander zu betrachten sind, sondern es handelt sich um eine *einzig*e Notschilderung, die in *zwei Stufen* dargelegt wird.⁸¹⁸

816 Für die Ankündigung, dass die, die sich auf dem Feld befinden, von den wilden Tieren gefressen werden (וְאִשֵּׁר עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה לְהִיָּה נִחְמוֹ לְאֶבֶלֶן), wird eine *qatal*-Form verwendet, die als prophetisches Perfekt zu interpretieren ist. Anders als bei den umliegenden *yiqtol*-Formen sind in dieser Ankündigung aber auch nicht die Opfer das Subjekt, sondern JHWH. Somit ist hier nicht das zukünftige Ereignis im Blick, sondern die schon getroffene Entscheidung JHWHs.

817 So z. B. Wolff, BK 14,2, 11 ff; 48 ff; Cook, Prophecy, 183.

818 Jeremias, ATD 24,3, 19–20; ders., Rezeptionsprozesse, 41 f, geht davon aus, dass Joel darüber hinaus auch durch Am 7,1–6 inspiriert ist.

3.1.3.3 Die Gliederung von Joel 1–2

Das Joel-Buch hat sich als Erweiswort mit zwei Durchgängen, die jeweils auf eine Erkenntnisformel zulaufen, erwiesen. Das Joel-Buch besteht somit aus den zwei Teilen Joel 1–2 und 3–4. Beide Teile lassen sich weiter untergliedern. Häufig wird der erste Durchgang in die zwei Teile 1,2–2,17 und 2,18–27 unterteilt. Als Begründung werden wiederum die wayyiqtol-Formen in Joel 2,18–19a sowie die Parallelität zwischen Joel 1,2–20 und Joel 2,1–17 genannt.⁸¹⁹ In Joel 1 ist die Schilderung der Naturkatastrophe mit dem Aufruf zur Klage und zur Umkehr verbunden, in Joel 2,1–17 folgt auf die Ankündigung des feindlichen Heeres der Aufruf zur Klage und Umkehr. Am Ende steht jeweils ein Klagegebet (1,19–20/2,17). Zudem weist Joel 2,15–16 wörtliche Bezüge zu Joel 1,14 auf. Hinzu kommt, dass die Heilsverheißung 2,18–27 sowohl auf die Naturkatastrophe als auch auf die Kriegskatastrophe Bezug nimmt.

Allerdings hat diese Parallelisierung auch ihre Tücken: In Joel 1 sind Notschilderung und Umkehraufforderung ineinander verwoben, in Joel 2,1–17 klar voneinander getrennt. Der schwergewichtige Einsatz in 2,12 mit וְנִגְזַר עָתָד und folgender Gottesspruchformel ist nicht beachtet. Schließlich sind Beobachtungen auszuwerten, die in der Untersuchung der kleinen Einheiten schon genannt wurden.

Die Textbeschreibung hat gezeigt, dass Joel 2,17 und 2,18–20 syntaktisch parallel aufgebaut sind:⁸²⁰ Auf eine Redeeinleitung folgt jeweils eine wörtliche Rede, beide Redeeinleitungen bestehen aus Verben des Affektes und des Sprechens. Als erstes sprechen die Priester stellvertretend für das Volk, als zweites JHWH. Die konzentrisch aufgebaute Antwort JHWHs in 2,19aβ–20 nimmt in v.19b Bezug auf die von den Priestern zu äußernde Bitte in v.17. JHWH reagiert in 2,18–20 somit gezielt auf das gemäß 2,17 vorzutragende Gebet. Der Bezugstext von Joel 2,18–20 ist somit Joel 2,17. Natürlich differieren Joel 2,17 und Joel 2,18–20 darin, dass die Verben in 2,17 in yiqtol stehen, die Verben in 2,18–19aα hingegen in wayyiqtol.⁸²¹ Doch die klare Zuordnung von 2,18–20 durch Struktur und Wortbezüge zeigt deutlich, dass diese Frage im Mikrokontext 2,17–20, nicht jedoch im Makrokontext des Joel-Buches zu klären ist.⁸²²

Die Imperativformen von וּשׁוּב עַד אֵל וּשׁוּב שׁוּב folgen nur in Joel 2,12–13 und Hos 14,2–3 unmittelbar aufeinander.⁸²³ Im Anschluss an diese Mahnungen zur

819 Vgl. die Darstellung bei Zenger, Zwölfprophetenbuch, 530.

820 Zu den Details vgl. 3.1.2.7.

821 Das zweite Verb in 2,17 (וַיִּאָמְרוּ) ist eine mit waw copulativum angeschlossene yiqtol-Form, die sich in ihrem Konsonantenbestand nicht von einer wayyiqtol-Form unterscheidet.

822 Zu weiteren Überlegungen zur Verwendung der wayyiqtol-Formen vgl. 3.1.3.4.

823 Vgl. 3.1.2.5. Auf die Nähe zwischen Hos 14 und Joel 2 ist schon häufiger hingewiesen worden: vgl. Schwesig, Rolle, 177; Nogalski, Joel, 93–99.

Umkehr wird in beiden Texten mittels einer Form von אָמַר zu einem Gebet aufgefordert.⁸²⁴ In Hos 14,3–4 handelt es sich um ein Schuldbekenntnis und um eine Bitte der Zuwendung JHWHs zu seinem Volk, in Joel 2,17 um eine Bitte um JHWHs Erbarmen und Rettung aus der Not. An diese Gebete schließen sich in beiden Texten Heilsverheißungen an (Hos 14,5–9; Joel 2,18–20/27), in denen JHWH seine Zuwendung zum Volk zum Ausdruck bringt. In beiden Fällen wird dieser Umschwung in einer Gottesrede wiedergegeben (Hos 14,5–9; Joel 2,19aβ–20), wohingegen die Umkehraufforderungen ganz (Hos 14,2–4) oder zumindest teilweise (Joel 2,13–17; 2,12 ist Gottesrede) Prophetenrede darstellen. Hos 14,2–9 und Joel 2,12–27 sind somit in einer sehr großen strukturellen Nähe aufgebaut. Die einzige Differenz besteht darin, dass das Heilswort JHWHs in Joel 2,18 f durch eine mit wayyiqtol-Formen gebildete Redeeinleitung eingeführt wird, wohingegen in Hos 14,5 eine solche gänzlich fehlt.

Diese Strukturparallelen zwischen Joel 2,12–27 und Hos 14,2–9, die eindeutige Bezogenheit von Joel 2,18–20 auf Joel 2,17 und der markante Einsatz in 2,12 mit וְנִגַּם יְעָקֹבָהּ und folgender Gottesspruchformel legen es nahe, 2,12–27 als eigenständigen Abschnitt zu verstehen, der Antwort gibt auf die Frage von 2,11, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann. Weitere strukturelle Überlegungen bestätigen diese Auffassung:

2,12–14 und 2,15–17 verhalten sich zueinander wie innere Einstellung und äußere Form. In 2,12–14 wird zur Umkehr und in 2,15–17 zur Klagefeier aufgefordert. Beide Texte fordern zum Fasten (צוּם; 2,12.15) auf. Sowohl 2,14 als auch 2,17 greifen zudem auf 1,9 und 1,13 zurück: 2,14 hofft, dass JHWH als Antwort auf die Umkehr des Volkes selbst umkehren wird und dass sich diese Umkehr darin ausdrückt, dass wieder Opfer (מִנְחָה וְנִסְכֵּי) möglich sind. Das Fehlen dieser Opfer wird in 1,9 und 1,13 beklagt. Nach 1,9 trauern deshalb die Priester, die als Diener des Herrn bezeichnet werden (הַכֹּהֲנִים מִשְׁרְתֵי יְהוָה). In 1,13 werden die Priester (הַכֹּהֲנִים) sowie die Diener des Altares (מִשְׁרְתֵי מִזְבֵּחַ) zum Klagen aufgefordert. In 2,17 sind es die Priester, die Diener des Herrn (wie in 1,9 הַכֹּהֲנִים מִשְׁרְתֵי יְהוָה), die zwischen Vorhalle und Altar (wie in 1,13 מִבֵּית יְהוָה) klagen sollen. Schließlich nehmen, wenn Scoralick Recht hat,⁸²⁵ beide Einheiten Bezug auf die hintere Sinai-Perikope: 2,12–14 mittels der Gnadenformel (2,13; vgl. Ex 34,6), 2,15–17 mittels der Wendung לָמָּה יֵאמְרוּ (2,17; Ex 32,12).

2,18–27 wiederum besteht ebenfalls aus zwei Abschnitten: dem Erhörungs-wort 2,18–20 und der einem Heilsorakel nachempfundenen Ankündigung 2,21–27. Sie kündigen die Beseitigung der Notsituation und den Ersatz für die durch die Katastrophen entstandenen Schäden an. Auch diese beiden Einheiten

824 In Hos 14,3 durch die Imperativform אָמַר, in Joel 2,17 durch die als Jussiv zu interpretierende yiqtol-Form וַיֹּאמְרוּ.

825 Vgl. Scoralick, Güte, 172.

sind miteinander verknüpft. 2,19 (אֶת־הַקֶּן וְהַחִירוֹשׁ וְהַיֵּהָרָה) und 2,24 (בָּר ... חִירוֹשׁ וַיֵּהָרָה) verheißen Korn, Wein und Öl, wobei für das Getreide unterschiedliche Lexeme verwendet sind. 2,20 und 2,21 sind durch den gemeinsamen Begründungssatz חַסְדֵי הַקְּדוּיִל לְעַשׂוֹת bzw. כִּי־הַקְּדוּיִל יִהְיֶה לְעַשׂוֹת miteinander verbunden.

Ferner lässt sich nicht nur 2,18–20 auf 2,(15-)17 beziehen, sondern auch 2,21–27 auf 2,12–14. 2,14 endet mit der hoffnungsvollen Erwartung, dass JHWH Segen zurücklassen wird, damit Speis- und Trankopfer wieder möglich sein werden. Dazu sind, wie sich in 1,9.13 zeigt, vor allem Früchte und Getreide der verschiedensten Art notwendig. Damit aber diese wachsen können, braucht es Fruchtbarkeit und damit Regen. Regen, neue Fruchtbarkeit und damit die für die Opfer notwendigen Naturalien werden in 2,21–27 verheißen. So wie 2,18–20 die Antwort auf die Bitte von 2,17 formuliert ist, so kann man 2,21–27 als Antwort auf die hoffnungsvolle Erwartung von 2,12–14 verstehen.

2,12–27 stellt sich somit als zusammengehörige Einheit dar. Diese Einheit gibt Antwort auf die 1,2–2,11 abschließende Frage, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann und kündigt die Aufhebung bzw. die Restitution der Folgen der beiden in 1,2–2,11 geschilderten Katastrophen an. Diese Einheit besteht aus zwei Hälften: 2,12–17 fordert zur Umkehr des Volkes auf, 2,18–27 schildert die Reaktion JHWHs auf die Umkehr des Volkes, so dass 2,12–27 als eine klare Abfolge zu lesen ist. Diese beiden Hälften sind wiederum selbst in zwei Teile untergliedert, wobei diese jeweils chiasmisch auf die beiden Teile der anderen Hälfte bezogen sind. 2,12–27 lässt sich schematisch wie folgt darstellen:

I: Umkehr des Volkes:

A: 2,12–14: Mahnung zur inneren Umkehr mit Hoffnung auf JHWHs Segen

B: 2,15–17: Aufforderung zum Klagegottesdienst mit Bittgebet

II: Reaktion JHWHs: Ankündigung der Restitution:

B': 2,18–20: Erhörungswort zum Bittgebet

A': 2,21–27: Heilsorakel mit Ankündigung von JHWHs Segen

Joel 1–2 lässt sich somit in die zwei Hauptteile 1,2–2,11 und 2,12–27 gliedern. 1,2–2,11 besteht aus der Darstellung der Naturkatastrophe 1,2–20 sowie der Ankündigung der Kriegskatastrophe 2,1–11.⁸²⁶ Joel 1,2–20 wiederum, wo die Darstellung der Notlage und die Aufforderung zur Klage ineinander übergehen, besteht aus den zwei Einheiten 1,2–14 und 1,15–20, was sich nicht nur durch den Aufmerksamkeitsmarker in 1,15, sondern auch durch die Rahmung in 1,2–4.14 um die Klagerufe 1,5–13 ergibt.⁸²⁷

826 Vgl. 3.1.3.2.

827 Vgl. 3.1.2.2.

3.1.3.4 Die wayyiqtol-Formen in Joel 2,18 f

»Then the LORD became jealous for his land« – when? When the people did as the prophet told them? Or when the prophet had delivered his message? Or even *within* the prophetic vision – so that the narrative account is simply another part of what the prophet is predicting? The last possibility cannot be ruled out; everything in the book, including the narrative about YHWH's having pity on the people, could be taking place within the prophetic vision and might not refer to events that actually occurred in the external world. [...] However we look at it, 2:18 represents a definite turning point in the book, from lamentation to divine response, even if it is not a record of such response but only a promise of it, recorded (in familiar prophetic style) as though it had already happened.«⁸²⁸

Mit diesen Worten bringt Barton die Problematik der wayyiqtol-Formen in Joel 2,18 f auf den Punkt, benennt gleichzeitig die diversen Interpretationsmöglichkeiten und hält die Bedeutung dieser Redeeinleitung fest. Dass Joel 2,18 f einen Umschwung signalisiert, ist zweifellos richtig, doch die Frage ist, innerhalb welches Kontexts dieser Umschwung angezeigt wird. Die in den vorigen Kapiteln angestellten Überlegungen haben gezeigt, dass in Joel 2,18 f weder *der* Wendepunkt des Buches schlechthin, der das Joel-Buch in zwei Hälften unterteilt, noch der Wendepunkt innerhalb des ersten Durchgangs Joel 1–2, der diesen in die zwei Teile 1,2–2,17 und 2,18–27 gliedert, darstellt, sondern dass 2,18–20 durch seine strukturelle und sprachliche Bezogenheit auf 2,17 innerhalb der Einheit 2,12–27 betrachtet werden muss. Diese gliedert sich in die zwei Abschnitte 2,12–17 (Mahnung zur Umkehr und zum Klagegebet) und 2,18–27 (Antwort JHWHs auf das Gebet und Wiedergutmachung der Folgen der Katastrophen).⁸²⁹ Innerhalb dieser Einheit ist somit auch die Funktion der wayyiqtol-Formen von 2,18 f zu klären, d.h. sie knüpfen weder an die Schilderung der Heuschreckenkatastrophe in 1,4 an und nehmen das dortige Erzähltempus auf,⁸³⁰ noch kommt in der Redeeinleitung 2,18 f der Bucherzähler, der sich ansonsten nur in der Überschrift 1,1 bemerkbar macht, zu Wort.⁸³¹ Obwohl damit die Bedeutung der wayyiqtol-Formen gegenüber anderen Interpretationen deutlich eingeschränkt wird, behalten manche Lösungsvorschläge nach wie vor ihre Berechtigung, ja kommen sogar noch besser zur Geltung.

Häufig werden die wayyiqtol-Formen als Signal gedeutet, dass die eingeforderte Klageliturgie stattgefunden hat. Deren Durchführung wird zwar nicht erwähnt, doch ist das nicht ungewöhnlich, da die Ausführung von Anordnungen im Alten Testament häufiger nicht erzählt wird. 2,18ff wäre dann als Reaktion

828 Barton, Joel/Obadiah, 87.

829 Vgl. 3.1.3.3.

830 Vgl. Wolff, BK 14,2, 70; Schwesig, Rolle, 128.

831 Vgl. Dahmen, NSK-AT 23/2, 72.

JHWHs zu verstehen. Diese Auslegung ist auch innerhalb einer Einheit 2,12 – 27 denkbar. 2,12 – 27 schildert dann eine klare Abfolge: Aufforderung zur Klage-liturgie, Durchführung der Klage-liturgie, Segenszusage JHWHs. Das Gotteswort in 2,19aß – 20 wird ausdrücklich als »Antwort« JHWHs eingeführt (תַּעֲנֵן יְהוָה). Eine Antwort ist aber eine Reaktion auf etwas und setzt somit ein Wort eines anderen Gesprächspartners voraus. Dieses kann vom Kontext und von den aufgezeigten Bezügen her nichts anderes sein als die erfolgte Klage seitens der Priester, stellvertretend für das Volk (vgl. 2,17).

Anna Karna Müller erörtert die Möglichkeit, dass die wayyiqtol-Formen »eine gewisse Folge«⁸³² ausdrücken, die aber nicht temporal zu verstehen sei, sondern eher im Sinne eines Futur II oder mit einem impliziten »so dass«. Als Belege nennt sie Ez 33,4 – 6; Mi 2,13; Hab 1,9 f und Ps 109,16 – 18.⁸³³ Dann wäre Joel 2,18 – 20 so zu verstehen, dass sie die Antwort JHWHs als Folge des Gebets von 2,17 ankündigen, ohne dass man annehmen müsste, dass der Gottesdienst bereits stattgefunden hat.

In dem bereits angeführten Zitat bringt Barton die Möglichkeit ins Spiel, den Rückgriff auf die Vergangenheit so zu erklären, dass in der Vision JHWH bereits mit seinem Volk Erbarmen hatte, dass dieses Ereignis aber noch nicht in der externen Welt eingetreten ist. Damit wäre der eigentlich schon eingetretene Eifer JHWHs für das Volk realiter eine zukünftige Verheißung. Das setzt voraus, dass der gesamte Durchgang (und im Grunde genommen das gesamte Joel-Buch) als Schilderung einer Vision zu verstehen ist und auch die mit qatal-Formen geschilderte Naturkatastrophe in der externen Welt noch nicht eingetroffen ist und somit noch aussteht. Dieses Verständnis würde in etwa Ez 11,13 entsprechen, wo Ezechiel in einer Vision sieht (die Vision endet erst in 11,24), wie er, wie ihm aufgetragen, prophezeit und während seiner Prophezeiung einer der Männer stirbt.

Barton verweist zudem darauf, dass Propheten immer wieder zukünftige Ereignisse so ansagen, als ob sie schon eingetreten wären.⁸³⁴ Dazu werden aber für gewöhnlich qatal- und nicht wayyiqtol-Formen verwendet. Wenn die wayyiqtol-Formen im Sinne eines »prophetischen Perfekts« zu verstehen wären, dann wären auch die qatal-Formen von Joel 1 als solches anzusehen, womit die Naturkatastrophe noch zukünftig wäre.

832 Müller, *Zukunft*, 156. Hervorhebung durch Müller.

833 Allerdings sind die angeführten Belege zweischneidig. So versteht Zenger, *Psalm 109*, 189, die Folgen so, dass sie bereits in der Vergangenheit eingetreten sind. In Ez 33,4 – 6 und in Mi 2,12 – 13 folgt wayyiqtol auf qatal, so dass die Verhältnisbestimmung nicht von den wayyiqtol-Formen abhängt. Hingegen folgen in Hab 1,9.10 wayyiqtol-Formen auf yiqtol-Formen, was mit Joel 2,17 – 20 übereinstimmt. LXX gibt die wayyiqtol-Formen in Hab 1,9.10 mit Futur wieder.

834 Vgl. Barton, *Joel/Obadiah*, 87.

Simkins erinnert daran, dass wayyiqtol epexegetische, erklärende Funktionen übernehmen kann.⁸³⁵ Dann würde 2,18ff den vorangehenden Aufruf zur Umkehr erklären. »In other words, the oracle of salvation logically precedes Joel's summons for the people to return to Yahweh and becomes the motivation for it.«⁸³⁶ Dann hätte Joel 2,18 – 20 eine ähnliche Funktion wie die Gnadenformel in 2,13. So wie diese die Grundlage für die Hoffnung ist, dass der JHWH-Tag bestanden werden kann, so wäre das schon in der Vergangenheit eingetroffene Erbarmen JHWHs mit Volk und Land die Grundlage für die Aufforderung zum Bittgebet in 2,17. Die Priester können dieses Bittgebet stellvertretend für das Volk sprechen, weil JHWH bereits in der Vergangenheit für sein Volk und sein Land geeifert hat. Im Grunde genommen wäre das Bittgebet dann nichts anderes als eine Erinnerung an dieses in der Vergangenheit situierte Eifern JHWHs, wobei es weniger darum geht, JHWH an sein Erbarmen zu erinnern, sondern vielmehr das Volk. Der Rückgriff auf dieses Eifern illustriert sozusagen am konkreten Beispiel, dass JHWH tatsächlich der ist, als der er sich in der Gnadenformel zu erkennen gibt: der gnädige und barmherzige Gott. Gleichzeitig wäre das schon in der Vergangenheit ergangene Gotteswort 2,19aß – 20 die Grundlage für die auf die Zukunft ausgerichtete, an einem Heilsorakel orientierte Heilsankündigung 2,21 – 27.

Damit stellt sich allerdings die Frage, ob hinter einem solchen Rückgriff auf die Vergangenheit ein konkreter biblischer Text steht, zumal das Joel-Buch generell in schriftgelehrter Weise gerne auf andere biblische Texte Bezug nimmt.

Kern des Gotteswortes 2,19aß – 20 ist, wie die konzentrische Struktur anzeigt, die Zusage, das Volk nicht mehr der Schande unter den Völkern preiszugeben (v.19b: *וְלֹא־אֲתֹן אֲתֶכֶם עוֹד הַרְפָּה בְּגוֹיִם*).⁸³⁷ Eine vergleichbare Zusage findet sich in Ez 36,15. Dort sagt JHWH Israel zu, dass es nie mehr die Schmähungen der Völker hören und die Schande der Völker nie mehr tragen muss (*וְלֹא־אֲשְׁמִיעַ אֲלֵיךְ עוֹד בְּלִמְתִּי*). Beide Zusagen greifen das Lexem *הַרְפָּה* auf.⁸³⁸ Begleitet wird diese Zusage in Ez 36,8 – 11 durch die Ankündigung neuer Fruchtbarkeit für das Land sowie des Wiederaufbaus der Städte. Nicht zuletzt wird diese Verheißung in 36,6 durch den Hinweis eingeführt, dass das, was JHWH sagt, eine Rede voller Leidenschaft und Grimm ist (*הֲגִי בְקִנְיָתִי וּבְחִמֵּי דַבָּרֹתַי*). Somit stehen Joel 2,18 – 20 und Ez 36,1 – 15 auch durch den Aspekt des Eifers (Joel 2,18: *קִנְיָ* bzw. Ez 36,6: *קִנְיָה*; vgl. auch 36,5) in Beziehung. Auch der Aspekt des Mitleids (*חַמֵּל*) findet sich im Umfeld von Ez 36,1 – 15, nämlich in Ez 36,21. Sprachliche

835 Vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §118j; Waltke/O'Connor, Introduction, 551 – 552.

836 Simkins, God, 446.

837 Vgl. 3.1.2.7.

838 Dieses wird auch in Ez 36,30 verwendet. Dort ist jedoch von der Schande des Hungers (*הַרְפַת רֶעֶב*) die Rede, was eine Eingrenzung darstellt. Zudem ist der Abschnitt 36,23bß – 38 in Papyrus 967 nicht überliefert (vgl. 2.5.2).

und inhaltliche Bezüge lassen es somit möglich erscheinen, dass Ez 36,1 – 15 im Hintergrund von Joel 2,18 – 20 steht.

Wenn die wayyiqtol-Formen als Rückverweis auf eine schon ergangene Verheißung zu verstehen wären, dann böte sich als Referenztext auch das in Hos 14,5 – 9 ergangene Gotteswort an.⁸³⁹ Dann könnte der Prophet auch beabsichtigen, an den mit diesem Gotteswort verbundenen Umschwung zu erinnern.

Die Lösungsvorschläge unterscheiden sich in ihrem Verständnis der wayyiqtol-Formen. Entweder zeigen die Formen die Antwort JHWHs als Folgen des Bußgottesdienstes an, wobei die Frage im Raum bleibt, ob der Gottesdienst stattgefunden hat und die Antwort schon ergangen ist, oder sie erinnern an ein in einem anderen Kontext überliefertes Gotteswort, in dem JHWH seinem Volk das Heil schon zugesagt hat, noch bevor es sich ihm wieder zugewandt hat. Die starken Bezüge zwischen 2,17 und 2,18 – 20 weisen eher auf die erste Möglichkeit hin.

3.1.3.5 Der zweite Hauptteil Joel 3 – 4

Der zweite Hauptteil Joel 3 – 4 besteht aus den zwei Abschnitten 3,1 – 5 und 4,1 – 21. 4,18 – 21 ist dabei nicht als ein 3,1 – 5 oder 4,1 – 17 gleichrangiger Abschnitt anzusehen, sondern als Fortsetzung von 4,1 – 17. 4,18 – 21 führt den Heilszustand aus, der durch die Ereignisse von 4,1 – 17 erreicht wird. Dieser zweite Hauptteil Joel 3 – 4 stellt sich der Frage, wie der Tag JHWHs für Israel zu einem Heilsereignis werden kann und klärt gleichzeitig das künftige Verhältnis zu den Völkern.

Der erste Abschnitt Joel 3,1 – 5 kündigt mit der Geistausschüttung ein neues Gottesverhältnis an, das von der Unmittelbarkeit Israels zu seinem Gott geprägt ist. Propheten sind in Zukunft in Israel nicht mehr nötig, da die Israeliten selbst zu Propheten werden. Doch die Israeliten sind es nicht nur für sich, sondern sie haben wie jeder Prophet einen prophetischen Auftrag: für den ganzen Kosmos und damit für die Völker, da Israel durch die Geistausschüttung befähigt wird, die Vorzeichen des JHWH-Tages zu erkennen. Gleichzeitig zeigt der Abschnitt einen Weg auf, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann: durch Anrufung des Gottesnamens. Wer sich JHWH zuwendet, der wird vor den Schrecken des JHWH-Tages bewahrt, unabhängig davon, welchem Volk er angehört.

Das Völkergericht in 4,1 – 21, das für die Völker Untergang bedeutet, befreit Israel von seinen Bedrängern und garantiert dem Volk eine Zeit der Sicherheit und des Friedens. JHWH, der auf dem Zion wohnt, ist nicht nur Schutz und Zuflucht für sein Volk, sondern auch Garant dieses Heilszustandes.

Indem die Verheißung von Joel 3 der Gerichtsansage von Joel 4 vorangeht,

⁸³⁹ Vgl. 3.1.3.3.

wird deutlich, dass die Völker, insofern sie eine Bedrohung für Israel darstellen, dem Gericht anheim fallen. Diejenigen jedoch, die sich zu JHWH bekehren, werden am JHWH-Tag vor diesem Gericht gerettet werden. Entsprechend ist der Zion nicht nur der Ort, von dem aus der richtende JHWH brüllt (Joel 4,16), sondern auch der Ort, an dem Rettung möglich ist (Joel 3,5), weil JHWH dort wohnt (Joel 4,17.21).

Willmes bezeichnet Joel 3–4 als »differenzierende Prophezeiung«⁸⁴⁰. Darunter versteht er eine Einheit, die sowohl eine Unheils- wie auch eine Heilsprophezeiung enthält, wobei sich die Prophezeiungen an zwei verschiedene Gruppen richten.⁸⁴¹ Die Heilsprophezeiung liegt in der Geistausschüttung in Joel 3, die Unheilsprophezeiung im Völkergericht in Joel 4. Weitere Beispiele solcher differenzierender Prophezeiungen liegen für ihn in Ez 34; Jes 1,21–26; Am 9,8–10 und Zef 3,11–13 vor.⁸⁴²

3.1.3.6 Die Struktur des Joel-Buches

Das Joel-Buch erweist sich als eine Schrift, die ein Thema in zwei Durchgängen gemäß dem Halbierungsschema bearbeitet. Dieses Thema ist der JHWH-Tag.

In einem ersten Durchgang stellt sich das Buch der Frage, welchen Charakter der JHWH-Tag für Israel hat und wie Israel den JHWH-Tag bestehen kann.⁸⁴³ In einem ersten Schritt wird der JHWH-Tag mittels zweier Katastrophenschilderungen dargestellt, wobei die eine Katastrophe bereits eingetroffen ist, die andere aber noch aussteht (Joel 1,2–2,11). In einem zweiten Schritt (Joel 2,12–27) wird dargelegt, wie die Not des JHWH-Tages bestanden werden kann. Dabei wird zunächst zur Umkehr und zum Klagegottesdienst, der in einer auszusprechenden Bitte gipfelt, aufgefordert (2,12–17), und dann die Hinwendung JHWHs zu seinem Volk dargestellt, wobei JHWH Israel sein Heil zusagt und es aus der Not des JHWH-Tages befreien wird (Joel 2,18–27). Die Aufforderung, den kommenden Generationen davon zu erzählen (1,3), die formal mit der Darstellung der Naturkatastrophe verschränkt ist, bezieht sich auch auf die Aufforderung zur Umkehr und die Verkündigung von JHWHs Hinwendung zu seinem Volk, denn der Tag JHWHs ist kein vergangenes Ereignis, von dem man im Rückblick erzählt, auch wenn erste Elemente schon eingetroffen sind, sondern er ist gerade in seiner Zweistufigkeit ein andauerndes Geschehen, in das auch kommende Generationen involviert sind, weil noch lange nicht alles eingetroffen ist, was sich mit dem JHWH-Tag verbindet, so dass auch die jüngeren

840 Vgl. Willmes, Lukas, 234.

841 Zur »differenzierenden Prophezeiung« vgl. ausführlich Willmes, Hirtenallegorie, 259–272.

842 Vgl. ebd., 268.

843 Die Völker werden zwar mehrmals erwähnt (Joel 2,6.17.19), doch geht es in Joel 2 anders als in Joel 3–4 nicht um die Frage, wie sich der JHWH-Tag auf die Völker auswirkt.

Generationen nach wie vor zur Umkehr aufgefordert sind, ihnen aber in gleicher Weise auch JHWHs Heilszusage gilt.

Der zweite Durchgang stellt dar, wie der JHWH-Tag für Israel zum Heil wird und was er für die Völker bedeutet. Der erste Schritt kündigt mit der Geistausschüttung ein neues Verhältnis zwischen JHWH und Israel an, das durch seine Unmittelbarkeit eine neue Qualität bekommt, macht aber auch den prophetischen Auftrag Israels für die Völker deutlich (Joel 3,1 – 5). Jedem, der sich zu JHWH bekennt, wird Rettung zugesagt. JHWH selbst wird somit das Volk zur inneren Erneuerung befähigen.

Mit diesem neuen Gottesverhältnis einher geht eine neue Zeit der Sicherheit und des Friedens. Diese wird in einem zweiten Schritt deutlich, der das Motiv des Völkersturms aufgreifend das Gericht über die Völker ankündigt (Joel 4,1 – 21). Indem JHWH die Völker richtet, befreit er Israel von seinen Feinden und Bedrängern, die ihm immer wieder das Land streitig machen und es nicht in Frieden lassen.

Die Struktur des Joel-Buches stellt sich somit folgendermaßen dar:

Joel 1,1: Überschrift

I. Durchgang: Joel 1,2 – 2,27: der JHWH-Tag Gericht oder Heil für Israel?

1. 1,2 – 2,11: die Not des JHWH-Tages

a) 1,2 – 2,0: die Naturkatastrophe: Heuschrecken und Dürre

i. 1,2 – 1,4: Aufforderung zur Klage und zum Bußgottesdienst

ii. 1,15 – 2,0: Klage über die Dürre

b) 2,1 – 2,11: die Kriegskatastrophe: das anstürmende Heer

2. 2,12 – 2,27: Mahnung zur Umkehr und Heilsankündigung

a) 2,12 – 2,17: Buße und Umkehr

i. 2,12 – 2,14: innere Hinwendung

ii. 2,15 – 2,17: Bußgottesdienst

b) 2,18 – 2,27: Heilsankündigung: Wiedergutmachung und Ersatz

i. 2,18 – 2,20: Erhörungswort

ii. 2,21 – 2,27: Heilsorakel

II. Durchgang: Joel 3,1 – 4,21: der JHWH-Tag als Heilstag für Israel

3. 3,1 – 3,5: Geistausschüttung

4. 4,1 – 4,17: Völkergericht

Schlusscola: 4,18 – 4,21: Paradiesische Zukunft

3.2 Werden und Wachsen des Joel-Buches

3.2.1 Die Schichtung des Joel-Buches

Innerhalb des Joel-Buches bestehen zahlreiche sprachliche Bezüge.⁸⁴⁴ Auf den ersten Blick scheinen diese für die Einheitlichkeit des Buches zu sprechen.⁸⁴⁵ Jedoch fällt auf, dass diese Bezüge mit einer einzigen Ausnahme (2,10b/4,15) nicht wörtlich übereinstimmen, sofern es sich nicht wie in der JHWH-Tag-Ankündigungsformel (1,15 / 4,14) um geprägte Sprache handelt.⁸⁴⁶ Somit können diese Bezüge auch von einem oder mehreren Redaktoren stammen, um Ergänzungen zu verankern.

Außerdem finden sich im Joel-Buch zwei Texte, die scheinbar Ähnliches erzählen, die sich aber in ihren Darstellungen und in ihrer Aussageabsicht erheblich unterscheiden: Joel 2,1 – 11 und 4,1 – 17. In beiden Texten ziehen Heere in kriegerischer Absicht gegen Zion/Jerusalem. Während Joel 2,1 – 11 die Bedrohung des JHWH-Tages für Israel illustrieren will, geht es in Joel 4,1 – 17 um das Gericht an den Völkern. Das anstürmende Heer ist in Joel 2,1 – 11 also Gerichtswerkzeug gegen Israel, in Joel 4,1 – 17 hingegen sollen die versammelten Völker selbst gerichtet werden. In Joel 2,1 – 11 ist *ein* Volk (עַם רַב וְקָצוּם) auf dem Weg nach Jerusalem, in Joel 4,1 – 17 werden *alle* Völker (כָּל-הַגּוֹיִם) gesammelt. In Joel 2,1 – 11 dringt das Volk in Jerusalem ein, in Joel 4,1 – 17 kommt eine Gefährdung Jerusalems überhaupt nicht in den Blick. Zwar liegen zwischen Joel 2,1 – 11 und Joel 4,1 – 17 sprachliche Berührungspunkte vor, doch diese beziehen sich in erster Linie auf die Umschreibung des JHWH-Tags und auf die kosmischen Begleiterscheinungen, jedoch gerade nicht auf den Ansturm der Heere. So stehen die Texte trotz ihrer sprachlichen Bezugnahmen merkwürdig unverbunden nebeneinander. Auf jeden Fall handelt es sich, wie die Differenzen zeigen, nicht um denselben Völkersturm. Wie sich die beiden jedoch zueinander verhalten, außer dass sie beide als Geschehen des einen JHWH-Tags angesehen werden, bleibt offen. Dieses Nebeneinander und die sprachlichen Differenzen deuten darauf hin, dass Joel 2,1 – 11 und Joel 4,1 ff nicht vom gleichen Verfasser stammen.

Kosmische Erscheinungen werden nicht nur in 2,10 – 11 und 4,15 – 16, sondern auch in 3,3 – 4 erwähnt. Die Darstellung in 3,3 – 4 weicht jedoch erheblich von 2,10 – 11 und 4,15 – 16 ab.⁸⁴⁷ Zudem werden die kosmischen Erscheinungen in 3,3 – 4 als Vorzeichen des JHWH-Tages verstanden, in 2,10 – 11 und 4,15 – 16

844 Vgl. z. B. Joel 2,10 – 11 / 4,15 – 16; 1,15 / 4,14; 2,1 / 3,4; 2,11 / 3,4; 2,27 / 4,17; 2,1 / 4,17.

845 So Dahmen, NSK-AT 23/2, 26.

846 Vgl. dazu die Textbeobachtungen in 3.1.

847 Vgl. 3.1.2.9.

hingegen als Begleiterscheinungen des JHWH-Tages, die parallel zum Ansturm des Heeres bzw. zum Gericht an den Völkern auftreten. Diese Beobachtung legt die Vermutung nahe, dass Joel 3,1–5 nicht auf dieselben Verfasser(kreise) wie Joel 1–2 und Joel 4 zurückgehen.

Joel 3,1–5 weist zudem eine Tendenz zur Individualisierung und zur Universalisierung auf, die den anderen Texten nicht innewohnt. Während Joel 1,14; 2,15 f Wert darauf legen, dass das gesamte Volk zum Bußgottesdienst zusammenkommt (sogar die Brautleute, die ansonsten von bestimmten Verpflichtungen entbunden sind, müssen kommen), wird der Geist in Joel 3,1–2 nicht etwa über das Volk als Kollektiv, sondern auf die einzelnen Glieder ausgeschüttet. Joel 3,5 geht sogar noch ein Stück weiter: Gerettet wird, wer den Namen JHWHs anruft. Nicht mehr das Volk als Ganzes wird gerettet oder gerichtet, sondern der Einzelne, unabhängig von seiner Volkszugehörigkeit.

Diese Überlegungen legen es nahe, dass der zweite Teil des Joel-Buches Joel 3–4 erst zu einem späteren Zeitpunkt angefügt worden ist. Diese Schlussfolgerung wird durch weitere Beobachtungen bestätigt. Das Joel-Buch setzt in Joel 1,2–3 mit der Aufforderung ein, ein in diesen Versen noch nicht näher dargestelltes einmaliges, unvergleichliches Ereignis den folgenden Generationen weiterzuerzählen. Dieses wird im Folgenden als Naturkatastrophe und als Kriegskatastrophe entfaltet. Beide sind verbunden mit der Aufforderung zur Umkehr und zum Bußgottesdienst, auf das ein Heilswort und ein Heilsorakel, das JHWH als Antwort auf das Bußgebet hat ergehen lassen, folgt. Die Einführung des Heilswortes in Joel 2,18–19aα mittels wayyiqtol-Formen macht deutlich, dass der Sprecher auf die Verkündigung des Heilswortes bereits zurückblickt. Dem Sprecher in 1,2–3 geht es dabei nicht nur darum, dass Gottes ergangene Heilstaten zu seinem Lobpreis weitererzählt werden sollen. Vielmehr liegt zwar die Naturkatastrophe bereits zurück, die Kriegskatastrophe jedoch steht noch aus. Die kommenden Generationen sollen also vor diesem noch bevorstehenden Ereignis gewarnt werden, sie sollen aber auch ermahnt werden, in ihrer Hinwendung zu JHWH nicht nachzulassen. Nur durch diese bleibende Hinwendung zu JHWH können sie die kommenden Ereignisse des JHWH-Tages bestehen. Nun zeigt sich aber auf zweifache Weise, dass Joel 3–4 nicht als Fortsetzung von Joel 2,18–27 zu verstehen sind. Zum einen hat sich das Joel-Buch als doppelter Durchgang im Sinne des Greenbergschen Halbierungsschemas erwiesen, in dem die beiden Erkenntnisformeln in 2,27 und 4,17 auf die der Wortereignisformel nachempfundenen Buchüberschrift Joel 1,1 bezogen sind, so dass Joel 3–4 nicht allein zu Joel 2,18–27, sondern zu Joel 1–2 als Ganzes parallel steht. Zum anderen wird der JHWH-Tag in Joel 2,18–27 nicht mehr erwähnt, d. h. die dort angekündigte Errettung aus den jeweiligen Notlagen ist streng genommen ein Geschehen, das auf den JHWH-Tag folgt. In Joel 3–4 hingegen werden sowohl Geistausschüttung als auch Völkergericht ausdrücklich

als Ereignisse des JHWH-Tages angesehen. Somit bewegen sich die Ankündigungen in Joel 3–4 als noch ausstehende Ereignisse des JHWH-Tages auf derselben Ebene wie die noch ausstehende Kriegskatastrophe Joel 2,1–11 und nicht auf der Ebene der Restitutionsankündigungen von Joel 2,18–27.

Aus traditionskritischer Sicht fällt auf, dass Joel 1–2, Joel 3 und Joel 4 nicht auf dieselben Texte zurückgreifen. Während Joel 1–2 Jes 13; Zef 1; Ez 30; Ex 10; Jer 4–6 und Ex 34 verarbeitet, nimmt Joel 3 Num 11+12 auf und steht in Beziehung zu Obd 17–18 sowie Mal 3,23. Die Bezüge, die scheinbar zwischen Joel 4 und Jes 13 bestehen, sind alle bereits in Joel 1–2 angelegt.

Folglich ist davon auszugehen, dass das Joel-Buch in mehreren Schritten gewachsen ist: Zunächst wurde Joel 1–2 formuliert, dann Joel 4 ergänzt und schließlich Joel 3 eingefügt. Somit bestätigen sich die grundsätzlichen Annahmen, wie sie in jüngster Zeit von Beck und Jeremias vertreten worden sind.⁸⁴⁸

Die bisherigen Überlegungen haben sich auf die größeren Einheiten beschränkt. Zu diskutieren ist jetzt, ob diese in sich kohärent sind.

In Joel 1 wird die Einheitlichkeit immer wieder mit der Begründung in Frage gestellt, dass mit der Heuschreckenplage und der Dürre zwei verschiedene Notlagenschilderungen vorliegen würden.⁸⁴⁹ Ob dieser Differenz zwischen Heuschrecken und Dürre entscheidendes Gewicht zukommt, zieht Beck in Zweifel.⁸⁵⁰ Heuschreckenplagen gehen in Palästina oft mit Hitze- und Trockenperioden einher.⁸⁵¹ Eine eindeutige Zuweisung, wann von Heuschrecken und wann von der Dürre gesprochen wird, lässt sich zudem in Joel 1 nicht durchhalten. Schwesig spricht zu Recht von einem »oszillierende[n] *Nebeneinander von Heuschrecken und Dürre*«⁸⁵².

Wöhrle scheidet wegen der doppelten Begründung und der Suffixe der 1. P. Sg. 1,4.6–7 als sekundäre Ergänzung aus.⁸⁵³ Dabei entsteht in 1,5–13* ein Text, der in v.5 eine Aufforderung hat, dem im Unterschied zu den folgenden drei Abschnitten jegliche Begründung fehlt. Das aber entspricht der Form in v.5–13 erhobenen Form mit ihren regelmäßig wiederkehrenden Formelementen imperativerischer Aufruf, Vokativ der Angerufenen und Angabe des Klagegrundes noch weniger als eine doppelte Begründung.

Die von Hans-Peter Müller und von Beck vertretene Annahme einer späteren Ergänzung von 1,2–4, die nicht auf klassischen literarkritischen Argumenten,

848 Vgl. Beck, Tag Yhwhs, 199–201; Jeremias, ATD 24,3, 3–5; Müller, Zukunft, 19–21.

849 Vgl. Wöhrle, Sammlungen, 407ff; Robinson, HAT 14, 59; Jepsen, Beiträge, 88–92; Loretz, Regenritual, 64 f.

850 Vgl. Beck, Tag Yhwhs, 155.

851 Vgl. auch Müller, Prophetie, 234, Anm.8. Zur Plage der Heuschrecken vgl. Dalman, Arbeit, 393–395; 411 f.

852 Schwesig, Rolle, 123. Hervorhebungen von Schwesig.

853 Vgl. Wöhrle, Sammlungen, 407 ff.

sondern auf Überlegungen zur Funktion dieses Abschnitts und zum Verhältnis von Joel 1–2 und Joel 3–4 beruht,⁸⁵⁴ ist problematisch, weil ohne 1,4 die Erwähnung der Heuschrecken fehlen würde. Damit aber bliebe unklar, wer unter dem herbeiziehenden Volk in 1,6 zu verstehen ist. Außerdem würde den Erwähnungen der Heuschrecken in 2,25 der Bezugspunkt fehlen, denn dieser Vers wird von Müller und von Beck nicht ausgeschieden. Zudem bilden 1,2–4 und 1,14, wie die Bezüge zueinander deutlich machen, den Rahmen um die Traueraufrufe in 1,5–13.

Aufgrund des Wechsels von Suffixen der 3. P. m. Sg. und Pl. und der Beobachtung, dass einige Verse durch die präpositionalen Wendungen לְפָנָיו וּמִפְּנֵי וּמִפְּנֵי geprägt sind, während andere jeweils mit der Präposition ׀ eingeleitete Vergleichssätze bieten, kommt Wöhrle zu der Auffassung, dass Joel 2,1–11 in zwei Schritten entstanden ist. In eine das Kommen des JHWH-Tages beschreibende Schicht 2,1–2*⁸⁵⁵.3.6.10.11b sind in 2,2*⁸⁵⁶.4–5.7–9.11a die Beschreibungen des Heeres nachgetragen worden. Abgesehen davon, dass Wöhrle seine Differenzierungen nicht gänzlich durchhalten kann,⁸⁵⁷ hat sich gezeigt, dass Pluralformen immer dann verwendet werden, wenn von der *Aktivität* des Heeres in seiner Gesamtheit gesprochen wird (vgl. v.4b.5a.7a.bβ.8b.9), Singularformen hingegen, wenn entweder das *Aussehen* beschrieben (v.4a) oder wenn etwas in räumliche oder soziale *Relation* zum Heer gesetzt wird (hierzu zählen nicht nur die schon erwähnten präpositionalen Wendungen לְפָנָיו וּמִפְּנֵי in v.3a.b.6.10, sondern auch das Pendant zu לְפָנָיו וּמִפְּנֵי, in v.3a.b, sowie כְּמֹהוּ in v.2b und לוּ in v.3b). Singularformen werden ferner verwendet, wenn der einzelne Kämpfer des Heeres in den Blick kommt (v.7ba.8a). Singular- und Pluralformen nehmen somit konkrete Funktionen ein, womit der Wechsel nicht als Spannung angesehen werden muss. Zudem zeugen gerade Jes 13 und Zef 1, auf die Joel 2,1–11 Bezug nimmt, von einer engen Verbindung von JHWH-Tag-Aussagen und Feindschilderungen. Nicht zuletzt stellt die Tatsache, dass sämtliche Vers(teil)e, die in 2,1–11 eine Gliederungsfunktion übernehmen (v.3.6.10, die die Dreiteilung v.1–3.4–6.7–11 anzeigen, sowie v.1–2a und v.10.11b, die die Bezüge der Rahmung enthalten) nach Wöhrle der Grundschrift zufallen, während die

854 Vgl. Müller, *Prophetie*, 248 f; Beck, *Tag Yhwhs*, 199 f. In ähnlicher Weise hatten schon Robinson, *HAT* 14, 59, und Schart, *Entstehung*, 278, Anm.45, v.2–3, sowie Jepsen, *Beiträge*, 87, v.2–4 einem Redaktor zugewiesen.

855 Ohne: קָשָׁחַ פָּרַשׁ עַל־הַהָרִים עִם רֹב וְעִצּוֹם.

856 קָשָׁחַ פָּרַשׁ עַל־הַהָרִים עִם רֹב וְעִצּוֹם.

857 Mit v.4a muss er eine Formulierung mit dem Suffix 3. P. m. Sg. (בְּרֹאדוּ), die aus formalen Gründen eigentlich in die Grundschrift gehört, der Überarbeitungsschrift zuweisen, da v.4a zur Beschreibung des Feindheeres gehört. Ferner ist die Verwendung von Vergleichen, eingeleitet mit ׀, nicht auf die von Wöhrle angenommene Redaktionsschrift beschränkt. Auch in der von ihm angenommenen Grundschrift finden sich zwei mit ׀ eingeleitete Vergleichssätze (v.2b: כְּמֹהוּ; v.3b: בְּיָד עֵינַן).

meisten ausschmückenden Elemente dem Redaktor zugewiesen werden, das literarkritische Ergebnis von Wöhrle in Frage.

Innerhalb des Joel-Buches nimmt zwar 2,12–14 wegen des ansonsten keine Rolle spielenden Leitworts *יָרַב* im Sinne von Umkehr⁸⁵⁸ und der ebenfalls andernorts nicht gebrauchten Gottesspruchformel eine Sonderstellung ein. Jedoch zeigt der mit Hos 14,2–9 parallele Aufbau und die damit verbundenen sprachlichen Berührungspunkte, dass in Joel 2,12–27 eine gezielte Komposition vorliegt.⁸⁵⁹ So kann man weder davon ausgehen,⁸⁶⁰ dass 2,12–14 isoliert im Kontext steht (zumal sich durchaus sprachliche Beziehungen zu 1,2–14; 2,1–11 und 2,15–17 gefunden haben)⁸⁶¹, noch davon, dass die Abfolge 2,12–14 und 2,15–17 verkehrt ist. Gerade die Tatsache, dass 2,12–14 und nicht 2,15–17 unmittelbar auf die Frage von 2,11, wer den JHWH-Tag bestehen kann, folgt, macht deutlich, dass es nicht (allein) auf den Klage- und Bußgottesdienst ankommt, sondern vor allem auf die innere Umkehr und dass der einzige Grund auf Hoffnung in der in 2,13 zitierten Gnadenformel besteht.

Gegen die von Wöhrle angenommene Aufteilung von 2,18–27 in eine Grundschicht 2,21–24.26a und die Redaktion 2,18–20.25.26b.27, die er mit dem Wechsel von Gottesrede und Rede über JHWH und dem Wechsel von futurischen Ankündigungen und Bezügen auf die Vergangenheit begründet,⁸⁶² ist zunächst daran zu erinnern, dass die mit 2,18–19aα eröffnete Gottesrede bereits wieder mit 2,20 endet. Darauf deuten die Bezüge zu 2,17 sowie die Struktur von 2,19aβ–20 hin.⁸⁶³ Insofern ist ein Wechsel von der ersten Person in 2,20 zur dritten Person in 2,21 keine literarkritisch auszuwertende Spannung. Zudem begegnen in 2,21b.23a.26a Formulierungen, die durchweg nur in der dritten Person belegt sind. Es handelt sich also um eine geprägte Sprache. Wenn zudem, wie dargelegt, 2,21–27 als Heilsorakel (oder zumindest als an ein Heilsorakel angelehntes Wort) zu verstehen ist, erklärt sich auch der Wechsel zwischen qatal und w-qatal, denn nach Begrich und Westermann wird die Begründung des Heilszuspruchs, sich nicht zu fürchten, in qatal formuliert, die anschließend dargebotenen Fol-

858 Es kommt noch in 4,1.4.7 in anderem Sinn vor.

859 Vgl. 3.1.3.3.

860 Vgl. Wöhrle, Sammlungen, 398–402. So schon Hölscher, Profeten, 432. Duhm, Anmerkungen, 186, hält zwar an der Echtheit fest, wüsste aber nicht, was er gegen eine Ausscheidung einwenden könnte.

861 Vgl. zusätzlich zu den in der Endtextauslegung genannten Beobachtungen Scoralick, Güte, 169; dies., Auch, 59 f.

862 Vgl. Wöhrle, Sammlungen, 402–407; ähnlich erkennt Bergler, Joel, 93, in 2,21–24*.26a ein ursprünglich selbständiges Heilsorakel, das vom Verfasser des Joel-Buches aufgegriffen worden ist. Robinson, HAT 14, 65, sieht in v.21–24 und v.25–27 zwei von Haus aus eigenständige Abschnitte vorliegen, wobei er v.27 wiederum einem Redaktor zuweist.

863 Zur Argumentation vgl. die Ergebnisse in 3.1.2.7 und 3.1.2.8.

gen hingegen werden futurisch geschildert.⁸⁶⁴ Lediglich hinsichtlich der Doppelung von 2,26b / 2,27b wäre zu diskutieren, ob hier eine Glosse vorliegt.⁸⁶⁵

Häufig wird 3,5b β als Ergänzung angesehen.⁸⁶⁶ Dabei wird darauf hingewiesen, dass mit $\text{כָּאַשֶׁר אָמַר יְהוָה}$ ein Abschluss erreicht ist und v.5b β eine isolierte Stellung einnimmt. Einerseits bildet die zweimalige Verwendung der Wurzel קרא eine Inclusio, andererseits hat die Wurzel eine jeweils verschiedene Bedeutung. Auch die nicht eindeutige Aussage des Teilverses wird als Hinweis auf eine Hinzufügung gedeutet. Jeremias verweist jedoch darauf, dass Joel 3,5b β mit שָׂרִיר einen Terminus aufgreift, der auch in Obd 18, also unmittelbar nach dem in 3,5b α zitierten Vers verwendet wird.⁸⁶⁷

4,4–8 unterbricht den Zusammenhang von 4,1–3.9 ff. 4,1–3.9–17 spricht von den Völkern allgemein, 4,4–8 hingegen kündigt gezielt Tyrus, Sidon und den Philister (vgl. 4,4) das Gericht an. Das Stichwort גּוֹי , das in 4,2.9.11.12 für die herbeigerufenen Völker gebraucht wird, wird innerhalb von 4,4–8 nur einmal verwendet (in 4,8), dort jedoch in einer anderen Bedeutung. Somit ist 4,4–8 als Einschub anzusehen.⁸⁶⁸

Da sich die Aussage $\text{קוֹלוֹ יְהוָה וּמִיִּדְוָשָׁלִים יִתֵּן יְשָׁאָה וּמִיִּדְוָשָׁלִים יִתֵּן יְשָׁאָה וּמִיִּדְוָשָׁלִים יִתֵּן יְשָׁאָה}$ wörtlich übereinstimmend in Am 1,2a findet, wird auch Joel 4,16a α immer wieder als Ergänzung betrachtet.⁸⁶⁹ Es ist anzunehmen, dass einer der beiden Verse den anderen zitiert. Doch Beck macht zu Recht darauf aufmerksam, dass »Zitierungen, stimmiges Ergebnis und das Vorverständnis von Stichwortverbindungen zwischen Prophetenschriften keine positiven Argumente für eine literarkritische Differenzierung sein«⁸⁷⁰ können. Da außerdem Am 1,2 übereinstimmend als spätere Einfügung angesehen wird,⁸⁷¹ ist unabhängig von diesem Bezug zu überprüfen, ob Joel 4,16a α ein störendes Element in seinem Kontext darstellt. Beck sieht eine Spannung

864 Zum Heilsorakel vgl. Begrich, Heilsorakel, 81–92; Westermann, Sprache, 117–124.

865 So Wolff, BK 14,2, 69. So auch Deissler, NEB.AT 4, 80. Rudolph, KAT 13,2, 69, und Prinsloo, Theology, 70, hingegen sind der Ansicht, dass auf diese Weise eine zentrale Aussage noch einmal auf den Punkt gebracht wird.

866 Vgl. Wolff, BK 14,2, 66; 82; Rudolph, KAT 13,2, 70; Deissler, NEB.AT 4, 82; Roth, Israel, 70; Beck, Tag Yhwhs, 179; Wöhrle, Sammlungen, 424; Willmes, Lukas, 235.

867 Vgl. Jeremias ATD 24,3, 44, der damit seine früher vertretene Position (vgl. ders., Berg, 44) widerruft.

868 Vgl. Wolff, BK 14,2, 7; 89 f; Rudolph, KAT 13,2, 24; Plöger, Theokratie, 123; Dahmen, NSK-AT 23/2, 27; Jeremias, Joel, 92; ders., ATD 24,3, 45; Deissler, NEB.AT 4, 67; Weiser, ATD 24, 124; Crenshaw, Joel, 185; Bewer, Obadiah/Joel, 56; Lutz, Jahwe, 53, Anm.2; Schart, Entstehung, 278, Anm.45; Beck, Tag Yhwhs, 200; Schwesig, Rolle, 135; 161; Wöhrle, Sammlungen, 433; Schlenke/Weimar, Struktur II, 227 f. Anders Ahlström, Joel, 134 f; Stuart, WBC 31, 265; Bergler, Joel, 102 f.

869 So zuletzt bei Jeremias, ATD 24,3, 46.

870 Beck, Tag Yhwhs, 191.

871 Vgl. Wolff, BK 14,2, 151; Jeremias, ATD 24,2, 3; Schart, Entstehung, 54; Nogalski, Processes, 45; Fleischer, NSK-AT 23/2, 141; Deissler, NEB.AT 4, 95.

zwischen 4,12 und 4,16 vorliegen, denn nach 4,12 hält JHWH im Tal Joschafat Gericht, nach 4,16 erhebt er seine Stimme vom Zion her. Ein solcher Ortswechsel ist für ihn »unmotiviert und sprengt die Geschlossenheit der im ›Tal der Entscheidung‹ situierter Szene«⁸⁷². Jedoch sind die Bezeichnungen »Tal Joschafat« und »Tal der Entscheidung« Chiffren und keine realen Ortsbezeichnungen. Wo dieser Gerichtsort zu lokalisieren ist, lässt sich aus Joel 4 nicht ableiten. Von daher ist unklar, ob überhaupt ein Ortswechsel vorliegt. Immerhin ist in Jes 2,2–4 und Mi 4,1–3 Zion der Ort, von dem aus JHWH Recht spricht. Diese Vorstellung könnte auch in Joel 4,16 wirksam sein, denn Joel 4,10 nimmt eindeutig Bezug auf Jes 2,4 und Mi 4,3.

Vor allem aber bedeutet die Ausscheidung der *yiqtol*-Sätze von 4,16a α , dass auf einen *qatal*-Satz (v.15) ein *w-qatal*-Satz (v.16a β) folgt. Beck findet, dass dieser Anschluss »syntaktisch gut«⁸⁷³ passt, denn das \imath der *w-qatal*-Form wird als *waw copulativum* erklärt und die *w-qatal*-Form mutiert zur *qatal*-Form, was dann der Vorlage von 4,16a β , 2,10a, entspricht. Jedoch haben *w-qatal*-Formen normalerweise futurische Funktion.⁸⁷⁴ Die futurische *w-qatal*-Form von 4,16a β setzt die futurischen *yiqtol*-Formen von 4,16a α voraus. Hätte der Verfasser von 4,16a β tatsächlich einen Vergangenheitsbezug herstellen wollen, dann hätte er entweder einen invertierten Satz bilden können, den er mit einem *waw copulativum* hätte anschließen können, oder aber er hätte die Sätze *asyndetisch* anschließen und auf das \imath verzichten können. Die zweite Möglichkeit wird in der Vorlage 2,10 gewählt. Eine spätere Ergänzung von 4,16a α ist aus grammatikalischen Gründen somit unwahrscheinlich.

Auch die Abfolge der Elemente spricht nicht für eine Ausscheidung von 4,16a α , denn in 4,15–16a folgt wie in 2,10–11a das Lautgeben JHWHs auf das Verfinstern der Gestirne. Das Element, das im Vergleich mit 2,10–11a in 4,15–16a an einer anderen Stelle steht, ist das Erbeben von Himmel und Erde.

In 4,19 werden erneut zwei Völker genannt. Zudem hat der Text in 4,17 mit der Erkenntnisformel seine Zielaussage erreicht, während 4,18 mit $\text{וְהָיָה בְּיָמֵי הַהוּא}$ einen Neueinsatz bietet. 4,21 wiederholt den auf JHWH bezogenen Partizipialsatz $\text{שֶׁכֵּן בְּצִיּוֹן}$, was auf eine Wiederaufnahme hindeutet. Die Aussage, dass JHWH auf dem Zion wohnt, soll auch nach der Ergänzung durch 4,18–21 die Schlusssage darbieten. Deshalb ist 4,18–21 wiederum als Zusatz zu werten.⁸⁷⁵

872 Beck, Tag Yhwhs, 191.

873 Ebd., 191.

874 Vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §119c. Zu den Unregelmäßigkeiten vgl. ebd., §119y, z, za und zb.

875 Vgl. Wolff, BK 14,2, 7; 90; Plöger, Theokratie, 123; Dahmen, NSK-AT 23/2 27; Deissler, NEB.AT 4, 67; Lutz, Jahwe, 53, Anm.2; Scharf, Entstehung, 278, Anm.45; Beck, Tag Yhwhs, 200; Schwesig, Rolle, 137; 162; Wöhrle, Sammlungen, 433; Jeremias, ATD 24,3, 46 f. Ru-

Vermutlich sind 4,4 – 8 und 4,18 – 21 demselben Redaktor zuzuweisen. Darauf deutet nicht nur das Interesse an konkreten Völkern hin. In beiden Abschnitten wird zudem die Constructus-Verbindung בְּנֵי יְהוּדָה gebraucht, die sonst innerhalb des Joel-Buches nicht verwendet wird (4,6.8.19). Zudem kommen Juda und Jerusalem zusammen außer in 4,1 nur in 4,6 und in 4,20 vor.⁸⁷⁶

Da die Einschübe 4,4 – 8 und 4,18 – 21 einzelnen Völkern das Gericht ansagen, Joel 3 jedoch zwar nicht den Völkern an sich, aber jedem, der JHWH anruft, Rettung zusagen, ist davon auszugehen, dass Joel 3 jünger als die Einschübe in Joel 4 ist.

Die Diskussion der einzelnen Abschnitte hat ergeben, dass Joel 4 durch 4,4 – 8 und 4,18 – 21 ergänzt worden ist. So ergibt sich als Gesamtergebnis: In Joel 1 – 2 liegt der ursprüngliche Kern des Joel-Buches vor. Dieser ist zunächst durch Joel 4,1 – 3.9 – 17 erweitert worden. Anschließend wurde Joel 4 um v.4 – 8 und v.18 – 21 ergänzt. Abschließend wurde Joel 3,1 – 5 eingefügt.

3.2.2 Die theologische Entwicklung des Joel-Buches

Der älteste Teil des Joel-Buches liegt in den ersten beiden Kapiteln vor. In 1,2 – 2,11 wird die Not des JHWH-Tages in Form zweier Katastrophen dargestellt, in 2,12 – 27 wird aufgezeigt, wie diese Bedrängnis bestanden werden kann. Dabei fordert 2,12 – 17 zur Umkehr auf und schließt in einem von den Priestern vorzutragenden Gebet. 2,18 – 27 schildert die Antwort JHWHs auf dieses Gebet und kündigt die Restitution der durch die Naturkatastrophe entstandenen Schäden sowie die Vertreibung des den Zion bedrohenden Feindes an. Die Antwort JHWHs ist in 2,18 – 20 formal gezielt auf das vorangehende Bittgebet der Priester in 2,17 bezogen. Sie kündigt aber gleichzeitig die Errettung aus den 1,2 – 2,11 geschilderten Notlagen an.

Eingeleitet wird Joel 1 – 2 in 1,2 – 3 mit der Aufforderung, diese außergewöhnlichen Ereignisse den folgenden Generationen weiterzuerzählen. Dieses Weitererzählen dient der Warnung, denn der Ansturm des fremden Volkes steht noch aus, und der Mahnung, in der Hinwendung zu JHWH nicht nachzulassen, weil der JHWH-Tag nur so bestanden werden kann. »Mit der Beendigung der

dolph, KAT 13,2, 86; Schlenke/Weimar, Struktur II, 224–226, hingegen halten an der Echtheit von Joel 4,18–21 fest.

876 Dahmen, NSK-AT 23/2, 27, führt zudem eine Konzentration auf Juda und Jerusalem in 4,4–8.18–21 an, während das übrige Joel-Buch sehr allgemein von JHWHs Volk und Land und vom Zion spricht. Tatsächlich wird Juda insgesamt sechsmal im Joel-Buch erwähnt, fünfmal davon in 4,4–8.18–21 (v.6.8.18.19.20). Jerusalem wird ebenfalls sechs Mal genannt (3,5; 4,1.6.16.17.20), jedoch nur zweimal in 4,4–8.18–21, dann jedoch zusammen mit Juda. Allerdings findet sich die Rede von Juda und Jerusalem auch in 4,1, so dass die beiden Abschnitte gerade durch diesen Bezug mit 4,1–3.9–17 verknüpft werden.

wirtschaftlichen Not ist der drohende ›Tag Jahwes‹ noch keineswegs beseitigt, sondern das Eintreten dieses Tages schon im Kontext der Heuschreckenplage ist vermieden worden.«⁸⁷⁷ Erzählt werden soll aber auch die Ankündigung der Restitution, auf die möglicherweise schon zurückgeblickt wird. Das bedeutet aber nicht zwangsläufig, dass die Restitution schon *eingetroffen* wäre. Sicher kann nur gesagt werden, dass JHWH die Restitution schon *zugesagt* hat.

Der JHWH-Tag wird in Joel 1–2 als ein zweistufiges Geschehen dargestellt, dessen erste Stufe mit der außergewöhnlichen Naturkatastrophe bestanden ist, wohingegen die zweite Stufe, der Ansturm des Heeres, noch aussteht. Joel 1–2 zeigt auf, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann: durch Umkehr und Hinwendung zu JHWH. Doch es reicht nicht, diese Hinwendung auf formale Weise in liturgischer Form auszudrücken. Es muss eine innere Hinwendung von ganzem Herzen sein (2,12–14). Gleichzeitig macht der Text aber auch deutlich, dass das Volk keinen Anspruch darauf hat, den JHWH-Tag zu bestehen. Dies ist reines Gnadenhandeln Gottes. Dass die Lage nicht hoffnungslos ist, zeigt der Verweis auf die Gnadenformel. Immer wieder hat sich JHWH als gnädiger und barmherziger Gott erwiesen, der sich zur Umkehr bewegen ließ und sein Volk verschont hat. Dies ist Grundlage der Hoffnung, auch die zweite Stufe des JHWH-Tages zu bestehen.

In seinem Heilswort hat JHWH seinem Volk zugesagt, es nicht mehr der Schande unter die Völker zu geben (2,19). Diese Zusage wird in der Fortschreibung Joel 4,1–3.9–17 aufgegriffen und begründet.⁸⁷⁸ JHWH kündigt in Joel 4 das Gericht an den Völkern an und erweist sich somit nicht nur durch sein bewahrendes und gnadenhaftes Handeln an Israel (vgl. Joel 1–2), sondern auch durch sein richtendes Handeln an den Völkern als Israels Gott. Dieses Gericht an den Völkern, das mittels des Völkersturmmotivs dargestellt wird, wird als Wende des Schicksals Judas und Jerusalems gekennzeichnet, wobei mit שׁוֹב אֶרֶץ יְבוּס in 4,1 eine Wendung aufgegriffen wird, die das rettende Handeln JHWHs umschreibt. Das Gericht an den Völkern wird für Israel zur Rettungstat aus der Bedrängnis. JHWH erweist sich so in der Theophanie am Gerichtstag als Zuflucht und Burg seines Volkes (v.16).

Die Gründe für das Gericht an den Völkern werden in 4,2b–3 genannt: Sie haben Israel zerstreut, und sie haben das Land aufgeteilt. Indem JHWH von »meinem Volk« und »meinem Land« spricht, wird klar, dass sich diese Vergehen nicht allein gegen Israel und sein Land richten, sondern auch und vor allem gegen JHWH. Das Gericht ist somit nichts anderes als die Antwort JHWHs auf das unbotmäßige Verhalten der Völker ihm gegenüber.

Mit dieser Ergänzung verändert sich die Konzeption des JHWH-Tages. In Joel

877 Jeremias, ATD 24,3, 35.

878 Vgl. ebd., 47.

1 – 2 war der JHWH-Tag ein Geschehen, das auf Israel beschränkt war. Jetzt wird der JHWH-Tag auf die Völker ausgeweitet, wobei es nicht um die Völker an sich geht, sondern immer nur um die Völker in Bezug auf Israel. Zu dem noch ausstehenden Ansturm des fremden Heeres gegen den Zion tritt die Sammlung der Völker zum Gericht hinzu. Jeremias weist zu Recht darauf hin, dass von einer Bedrohung Jerusalems in Joel 4 nicht gesprochen wird.⁸⁷⁹ Jedoch gilt auch zu beachten, dass Joel 4 durch die schon aufgezeigten Bezüge mit Joel 2,1 – 11 in Verbindung steht, auch wenn die Schilderungen letztlich deutlich differieren. Während in Joel 2,1 – 11 das anstürmende Heer noch die Funktion eines Gerichtswerkzeugs hat, sind die von JHWH in Joel 4 gesammelten Heere selbst die Gerichteten. Das Erschallen der Stimme JHWHs vor seinem Heer, das in Joel 2,11 seine Befehlsgewalt über das Heer verdeutlicht, wird in Joel 4,16 zum Gerichtsvorgang umgedeutet.

Diese Darstellung des Völkergerichts ist an zwei Stellen ergänzt und erweitert worden. Während in 4,4 – 8 die Völker weiterer Vergehen angeklagt werden und ihnen im Sinne des Talionsgesetzes angekündigt wird, das erleiden zu müssen, was sie Israel angetan haben (v.7 – 8), stellt 4,18 – 21 das in paradiesischen Bildern beschriebene Schicksal Israels der künftigen Notlage der Völker gegenüber und kündigt Juda und Jerusalem abschließend ewigen Bestand an. Beide Einschübe benennen zudem konkrete Völker, gegen die JHWH im Gericht vorgeht.

Durch die Nennung einzelner Vergehen und Völker konkretisieren die Redaktoren die Gerichtsankündigung, so dass sie nicht im Allgemeinen verbleibt. Das nimmt der Androhung aber gleichzeitig etwas von ihrer Zeitungebundenheit. Indem die Gerichtsansage auf einen bestimmten Hintergrund zurück gebunden wird, wird auch die Erwartung ihrer Erfüllung wesentlich stärker mit einer konkreten Situation verknüpft.

Ferner wurde der Ankündigung des Völkergerichts die Ausschüttung des Geistes und die damit verbundenen kosmischen Vorzeichen des JHWH-Tags in Joel 3,1 – 5 vorangestellt. Mit der Ausschüttung des Geistes werden alle Glieder des Volkes mit einem prophetischen Charisma ausgerüstet. Die Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk erhält damit eine ganz neue Qualität: sie wird unmittelbarer. Durch die Geistausschüttung werden die einzelnen Volksglieder mit einem prophetischen Charisma befähigt: sie können Gottes Weisung verstehen, und sie sind aufgefordert, Propheten für die Völker zu sein. Auf diese Weise wird Israel nicht nur in die Lage versetzt, die Vorzeichen des JHWH-Tages zu erkennen, sondern vor allem den JHWH-Tag zu bestehen. Nach 3,5 wird jeder, der den Namen JHWHs anruft, gerettet. Damit liegt es aber beim Einzelnen, ob er den JHWH-Tag besteht. Wer sich nicht zu JHWH bekennt, wird den JHWH-Tag nicht bestehen.

879 Vgl. ebd., 51.

Dem Verfasser von Joel 3,1 – 5 scheint die Aufforderung zur Umkehr und die Hoffnung auf JHWHs Gnade nicht mehr ausgereicht zu haben. Er war wohl der Ansicht, dass nur eine innere Erneuerung dem Volk eine Zukunft geben kann. Damit verbinden sich eine Individualisierung und eine Universalisierung. Der Geist wird nicht auf das Volk als Ganzes ausgeschüttet, sondern auf jedes einzelne Glied. So wird jeder Einzelne dazu befähigt, den JHWH-Tag zu bestehen. Der Geist wird über alles Fleisch ausgeschüttet, womit alle Menschen in den Blick kommen. Die Rettung ist jedem, unabhängig von seiner Volkszugehörigkeit zugesagt.

Diese Aussage strahlt aber nicht nur auf Israel zurück, sondern auch auf die Völker voraus. Joel 4 kennt für die Völker nur eine Gerichtsperspektive, jedoch keine Heilsperspektive. Eine Zukunft für die Völker gibt es nicht. Diese Position wird durch 3,5 aufgebrochen, da das Entrinnen aus dem Gericht nicht mehr von der Volkszugehörigkeit, sondern von der Beziehung zu JHWH abhängt. Damit haben zwar die Völker als Völker nach wie vor keine Zukunftshoffnung. Sollte es jedoch unter den Völkern Menschen geben, die JHWH als ihren Gott verehren, dann haben sie die Hoffnung, der Vernichtung zu entgehen.

Zudem macht 3,5bα deutlich, dass auf Zion und in Jerusalem Rettung möglich ist. Zion/Jerusalem wird so zum Zufluchtsort vor dem Gericht. Immerhin hat Joel 4,17 ja schon Zion und Jerusalem als Wohnsitz JHWHs ausgewiesen. Auch 3,5bβ zeigt auf, wie Rettung möglich ist: wenn JHWH ruft. Das gilt nach Jeremias vor allem auch für die Angehörigen der Völker. »Der Gott, der Israels Heil will und jeden Judäer aus dem Gericht retten möchte, kann und wird auch Glieder der Völker ›rufen‹, die er retten möchte.«⁸⁸⁰

3.2.3 Datierung und historische Einordnung

Für die Datierung des Joel-Buches erweist es sich schon als problematisch, dass sich in der Überschrift in 1,1 kein Anhaltspunkt erheben lässt, wann die Schrift sich selbst bzw. seinen Propheten zeitlich verortet wissen will. Auch der Text selbst gibt nur wenige vage Hinweise auf zeitgeschichtliche Hintergründe. So wird häufig aus der Erwähnung der Mauer Jerusalems in 2,7.9 geschlossen, dass diese wieder errichtet worden war. Das würde auf eine Zeit nach 445 v. Chr. deuten. Die Erwähnung Tyrus', Sidons und der Philisterstädte wird so gedeutet, dass der Abschnitt 4,4 – 8 noch vor der Zerstörung Sidons durch Artaxerxes III. Ochus 343 v. Chr. verfasst worden sein muss.⁸⁸¹

880 Ebd., 44.

881 Vgl. Wolff, BK 14,2, 2 f: zwischen 445 und 343 v. Chr. Ähnlich Jeremias, Joel, 92; ders., ATD 24,3; und Zenger, Zwölfprophetenbuch, 532: 1. Hälfte des 4. Jh. v. Chr.; Deissler, NEB.AT 4,

Diese Beobachtungen versuchen das Joel-Buch aus sich selbst heraus zu datieren. Bei der Datierung können auch die Bezüge zu anderen Texten helfen. Da das Joel-Buch eine Reihe von anderen biblischen Texten voraussetzt, müssen die einzelnen Schichten des Buches logischerweise jünger sein als die Texte, auf die sie Bezug nehmen. Damit verlagert sich natürlich die Datierung ein Stück weit auf diese Texte, was eine Reihe von Schwierigkeiten mit sich bringt. So ist z. B. offensichtlich, dass Joel 3 auf Num 11,29 und 12,6 zurückgreift. Damit jedoch gerät der Versuch einer Datierung des Joel-Buches in die Diskussion um die Entstehung des Pentateuchs. Seebass bspw. hält Num 11,25b–29 für eine sehr späte Ergänzung, die noch jünger als R^{JEP} ist,⁸⁸² womit Joel 3 wohl erst in hellenistischer Zeit anzusiedeln wäre. Zudem ist darauf zu achten, dass in der Datierung von Joel keine Zirkelschlüsse entstehen. Wenn z. B. Zapff als terminus ad quem für die Datierung von Jes 13 das Joel-Buch nennt,⁸⁸³ dann kann natürlich die so erhobene Datierung von Jes 13 nicht für die Datierung von Joel 1–2 herangezogen werden. Schließlich besteht die Problematik, dass die Datierungsversuche der dem Joel-Buch zugrunde liegenden Texte eine große Bandbreite umfasst. So trägt Kaiser Bedenken, die Komposition Jes 13 vor 539 anzusetzen, womit Jes 13 frühnachexilisch einzustufen wäre, wohingegen Zapff (jetzt unabhängig vom Joel-Buch als terminus ad quem) die Ergänzung der von ihm angenommenen Grundschrift Jes 13,17–22a durch Jes 13,1b–16.22b aus inhaltlichen Gründen nach der Mitte des 4. Jh. datiert, während Steck die von ihm angenommene Fortschreibung I, zu der er auch Jes 13* zählt, mit dem Friedensschluss der hellenistischen Nachfolger Alexanders im Jahr 311 in Verbindung bringt.⁸⁸⁴ Je nachdem, welchem Vorschlag man folgt, lässt sich Joel 1–2 schon in persischer oder erst in hellenistischer Zeit ansetzen. Nicht zuletzt gilt es zu bedenken, dass die Bezüge zu anderen Texten nur eine Datierung »post quem« ermöglichen, noch lange aber nichts darüber aussagen, um wie viel später das Joel-Buch diese Bezüge aufgegriffen hat. Das wird deutlich, wenn man bedenkt, dass Zef 1* zumeist vorexilisch eingestuft wird,⁸⁸⁵ das Joel-Buch aber kaum älter als nachexilisch angesehen werden kann.

Auf welche Situation hin könnte das Joel-Buch geschrieben sein? Es ist

66: nicht vor dem 4. Jh. v. Chr.; Dahmen, NSK-AT 23/2, 29 f: Anfang bis Mitte des 4. Jh. v. Chr.; Cook, Prophecy, 167: nachexilisch; Plöger, Theokratie, 127: zwischen 400 und 330; Robinson, HAT 14, 55, nicht vor dem 4. Jh. v. Chr., vor 200 v. Chr.; Ahlström, Joel, 129: zwischen 515 und 500 v. Chr.; Nogalski, Processes, 57: late Persian periode; Fischer, Gotteskinderinnen, 249, 1. Hälfte des 4. Jh. v. Chr; Barton, Joel/Obadiah, 17: »somewhere in the 400 s«.

882 Vgl. Seebass, BK 4,2, 40.

883 Vgl. Zapff, Prophetie, 319.

884 Vgl. Kaiser, ATD 18, 14; Zapff, Prophetie, 320; Steck, Abschluss, 82 f.

885 Vgl. Irsigler, Zefanja, 60; Nogalski, Precursors, 178–180. Für Schart, Entstehung, 204ff, liegt Zef 1* seinem D-Korpus bereits vor.

schwierig zu sagen, ob der Auslöser für die Grundschrift Joel 1–2 tatsächlich eine über das bekannte Maß hinausgehende Naturkatastrophe gewesen ist, oder ob Joel nicht auch hier in schriftgelehrter Weise auf traditionelles biblisches Material zurückgeht. Eine Naturkatastrophe dieses Ausmaßes hätte sicherlich in der zeitgenössischen Literatur ihren Niederschlag gefunden. Jedoch sind wir generell über die persische Epoche der israelitischen Geschichte nur sehr schlecht informiert. Sollte die in Joel 1 angesprochene Naturkatastrophe einen realen Hintergrund haben, dann dürfte diese die wirtschaftliche Situation des Volkes in den Jahrzehnten nach der Rückkehr aus dem Exil, in der sich die Heimkehrer wieder einen gewissen Wohlstand erarbeitet haben, erheblich erschüttert haben. Dass ein solches Ereignis eine theologische Besinnung ausgelöst hat, ist sehr gut vorstellbar. Ob jedoch die Ankündigung eines Feindheeres in Joel 2 einen konkreten Hintergrund hatte, kann in Frage gestellt werden. Natürlich gab es, wie im Zusammenhang mit Joel 4 zu zeigen ist, auch in nachexilischer Zeit politische und militärische Bedrohungen, ob jedoch diese für die Ankündigung in Joel 2 verantwortlich sind, erscheint fraglich. Vielmehr ist anzunehmen, dass der Verfasser von Joel 1–2 in Entsprechung zur biblischen Tradition, wie sie sich in Jer 14,2–16 oder Ez 33,21–29 niedergeschlagen hat,⁸⁸⁶ aus der Konzeption der Zweistufigkeit des JHWH-Tages heraus zur Reflexion der eingetretenen Naturkatastrophe die Ankündigung einer Kriegskatastrophe ergänzt und so seine Adressaten zur weiteren Wachsamkeit und Umkehrbereitschaft ermahnt. Für den Verfasser hat der JHWH-Tag begonnen, aber er ist noch nicht zu einem Ende gekommen. Dieser konnte seiner Ansicht nach nur durch Hinwendung zu JHWH bestanden werden. Ob man dabei davon ausgehen muss, dass sich im Volk eine moralische und religiöse Indifferenz eingeschlichen hatte, sei dahingestellt. Immerhin beinhaltet Joel 1–2 keine Anklagen wegen Vergehen.

Anders als Joel 2 könnte die Ergänzung von Joel 4,1–3,9–17 tatsächlich durch eine militärische oder politische Bedrängnis ausgelöst worden sein. Immerhin bezeugen Neh 4 und Esr 4, dass der Wiederaufbau Jerusalems in der »näheren« Umgebung keineswegs nur Freude ausgelöst und zumindest diplomatische Gegenbestrebungen bewirkt hat. Hinzu kommt, dass sich eine Hoffnung der Rückkehrer nicht erfüllt hat: die Wiedererlangung der politischen Souveränität. Auch wenn die persische Reichsregierung in vielerlei Hinsicht Freiheit gewährt, die Rückkehr der Deportierten erlaubt, den Bau des Tempels und den Wiederaufbau der Stadt genehmigt hat, so hatte sie doch an der Wiedereinführung eines davidischen Königiums kein Interesse, weshalb entsprechende Bemühungen um Serubbabel letztlich zum Scheitern verurteilt waren. Diese unerfüllt gebliebene Hoffnung konzentriert sich nun in der Erwartung eines allgemeinen Völkergerichts. Möglicherweise war nach dem Scheitern der Bemühungen Serubbabels

886 Vgl. 3.1.3.2.

die Einsicht gereift, dass die staatliche Eigenständigkeit nicht durch menschliches Kalkül wiedererlangt werden kann, sondern nur durch ein Eingreifen Gottes, indem er die Völker zur Rechenschaft zieht und so die Heiligkeit Jerusalems wiederherstellt.

Schon die Grundschrift Joel 1 – 2 vertritt die Ansicht, dass der bevorstehende JHWH-Tag nur durch innere Umkehr und Hinwendung zu JHWH bestanden werden kann. Entsprechend wurde der JHWH-Tag als eine Zeit der Prüfung verstanden, in der sich der Charakter des Tages, ob er Heil oder Gericht bringen würde, erst noch enthüllen würde. Joel 3 geht noch einen Schritt weiter: Mehr und mehr machte sich die Einsicht breit, dass auch eine innere Erneuerung Israels nur durch ein Eingreifen Gottes geschehen konnte. Ein solches wird durch die Ausschüttung des Geistes erwartet. Erst durch die Gabe von JHWHs Geist wurde das Volk bzw. wurden die einzelnen Volksglieder zu einer erneuerten Gottesbeziehung befähigt, in der die Vermittlung durch prophetische Persönlichkeiten nicht mehr nötig war, da die einzelnen Volksglieder jetzt selbst in die Lage versetzt werden sollten, unmittelbar mit JHWH in Kontakt zu treten und seinen Willen und seine Wege zu verstehen. Eine solche Erwartung setzt seine Situation voraus, in der eine solche Erneuerung als notwendig empfunden wurde, eine Situation, die geprägt war durch Spannungen innerhalb des Volkes oder durch das Empfinden, dass sich große Teile des Volkes von JHWH abgewandt hatten. Nach unseren Kenntnissen bieten sich dazu am ehesten die Auseinandersetzungen um die hellenistische Lebensweise an.

Zusammenfassend ist damit zu rechnen, dass das Joel-Buch seine Endgestalt erst in hellenistischer Zeit erhalten hat, man aber davon auszugehen hat, dass die ältesten Teile des Joel-Buches noch in persischer Zeit, wohl Ende des fünften, Anfang des vierten Jahrhunderts, entstanden sind.

3.3 Die Zukunftskonzeption im Joel-Buch

Die Zukunftskonzeption im Joel-Buch ist unter dem Motiv des JHWH-Tages zusammengefasst. Das Joel-Buch vereinigt dazu sämtliche ihm aus der Tradition bekannten geläufigen Grundausrichtungen des JHWH-Tages: ein Tag der Prüfung und des Gerichts für Israel, ein Tag des Heils für Israel, ein Tag des Gerichts für die Völker. Zusätzlich wird der Gedanke des Heils für die Völker im Rahmen des JHWH-Tages, wie er in Sach 14 seinen vollen Ausdruck ausgefunden hat, in Joel 3 bereits angelegt.

Zur Ausgestaltung dieser Zukunftskonzeption werden in schriftgelehrter Weise Motive unterschiedlichster Art zusammengeführt und zu einem neuen Entwurf geformt: Aufforderung zur Klage, Umkehr, Geistausschüttung, Völkersturm etc. Anders als das Motiv des JHWH-Tages, das das ganze Buch wie

eine Klammer zusammenhält, sind diese Motive auf einen Teil des Joel-Buches begrenzt und so dem Motiv des JHWH-Tages zugeordnet.

3.3.1 Hermeneutische Aspekte

Formal wird die Zukunftskonzeption des Joel-Buches nach Art des Halbierungsschemas dargeboten. Der erste Durchgang sucht eine Antwort auf die Frage, wie Israel den JHWH-Tag bestehen kann, der zweite Durchgang weist auf, wie der JHWH-Tag für Israel zum Heil wird. Beide Durchgänge weisen jeweils zwei inhaltliche Schwerpunkte auf, die zueinander in Beziehung stehen.

Die Schwerpunkte des ersten Durchgangs sind die Darstellung der Notsituation (Joel 1,2–2,11) sowie die Aufforderung zu Umkehr und die Ankündigung der Restitution (Joel 2,12–27). Verknüpft sind diese beiden Schwerpunkte durch die Joel 2,11 abschließende Frage, wer den JHWH-Tag bestehen kann. Während also der erste Teil die Bedrängnis des JHWH-Tages schildert, weist der zweite Teil einen Weg auf, wie das Volk in dieser Bedrängnis bestehen kann. Dies ist jedoch keine zeitliche Abfolge, sondern eine logische: Der erste Teil wirft eine Frage auf, der zweite bietet die Antwort dazu.

Die Schwerpunkte des zweiten Durchgangs bilden die Geistausschüttung (Joel 3,1–5) und das Völkergericht (Joel 4,1–21). Die Verknüpfung der beiden Teile liegt in Joel 3,5 mit der Ankündigung vor, wo Rettung ist: auf dem Berg Zion und in Jerusalem. Damit gibt Joel 3,5 den Interpretationsrahmen vor, in dem Joel 4 gelesen werden will.

Die beiden Schwerpunkte des ersten Durchgangs weisen ebenfalls eine klare Abfolge in sich auf: Die Naturkatastrophe wird als schon eingetreten dargestellt (Joel 1,2–20), wohingegen die Kriegskatastrophe noch aussteht (Joel 2,1–11). Die Aufforderung zu Umkehr und Bußgottesdienst (Joel 2,12–17) geht der Ankündigung der Restitution (Joel 2,18–27) voran. Die Art der Darstellung lässt vermuten, dass von der Durchführung des Bußgottesdienstes vor der Ankündigung der Restitution ausgegangen wird. In beiden Fällen sind die Schwerpunkte in sich als zeitliche Abfolge gestaltet.

Zusammengenommen jedoch bilden diese vier Elemente keinen zeitlichen Ablauf. Umkehr und Restitutionszusage geschehen zeitlich vor dem Eintreten der Kriegskatastrophe. Schon hier zeigt sich, dass das Joel-Buch trotz der Koordinierung einzelner Elemente keinen Plan vorlegt, wie der JHWH-Tag zeitlich abläuft. Dies wird vollends deutlich, wenn man den zweiten Durchgang mit dem ersten in Verbindung bringen will. Die Einleitung von Joel 3,1 mit וְהָיָה אֲחֵרֶיכֶן (und es wird sein nach euch) scheint auf ein zeitliches Nacheinander der beiden Durchgänge hinzudeuten, doch Joel 3 spricht von den Zeichen, bevor der JHWH-Tag kommt (לִפְנֵי בּוֹא יְיָ), die Katastrophen in Joel 1,2–2,11 sind Ereignisse des JHWH-Tages. Dem

entspricht, dass die zwei Durchgänge des Halbierungsschemas keineswegs als zeitliches Nacheinander gelesen werden wollen, sondern jeder Durchgang verschiedene Aspekte eines gemeinsamen Themas beleuchtet. Was das Joel-Buch also bietet, ist eine Konzeption des JHWH-Tages, die verschiedene Elemente nennt, aber keineswegs einen Ablaufplan. Einige dieser Elemente sind aufeinander bezogen. Diese Beziehung kann zeitlich oder logisch sein. Doch es lässt sich weder eine zeitliche noch eine logische Abfolge erstellen, die alle Elemente erfasst. Die Zukunftskonzeption des Joel-Buches nennt somit verschiedene Aspekte, die ihr wichtig sind und entsprechend ausgestaltet werden, doch wie die Aspekte letztlich aufeinander folgen, lässt das Buch bewusst offen.

Diese Zukunftsvision wird als Wortgeschehen, das von JHWH an seinen Propheten ergeht, dargestellt (Joel 1,1). Anders als in Ez 38 – 39 wird der Prophet nicht zur Verkündigung aufgefordert. Da jedoch das Joel-Buch eine ganze Reihe von Passagen enthält, in denen von JHWH in der dritten Person gesprochen wird, zeigt sich, dass auch dieser Zukunftsentwurf zur Verkündigung gedacht ist. Ausdrücklich wird am Anfang dazu aufgefordert, das Erfahrene an die kommenden Generationen weiterzugeben (Joel 1,3). Diese Aufforderung bezieht sich auf der Endtextebene auf die gesamte Zukunftskonzeption. Damit wird auch klar, dass die Verwirklichung dieser Konzeption nicht unmittelbar bevorsteht. Sie behält ihre Gültigkeit, auch wenn ihre Realisierung auf sich warten lässt.

Die Zukunftskonzeption des Joel-Buches ist sukzessive gewachsen. Anders als in Ez 38 – 39 handelt es sich dabei nicht um einen Text, der immer wieder überarbeitet worden ist. Vielmehr sind, mit Ausnahme der Ergänzung von Joel 4, die Elemente nach und nach eingefügt worden. Diese Erweiterungen versuchen vor allem zwei einschneidende Momente der Nachexilszeit zu verarbeiten: Von allen Hoffnungen der Exilsgemeinde hat sich eine nicht erfüllt: die Wiederherstellung der Daviddynastie und damit verbunden die politische Souveränität. Auch nach der Heimkehr ins Land verbleibt Israel unter der Herrschaft eines fremden Volkes, der Perser. Dies widerspricht jedoch den göttlichen Verheißungen. Die Landgabe umfasst nicht nur das Wohnen im Land, sondern den Besitz des Landes – und dazu gehört die Verfügungsgewalt. Daneben macht die nachexilische Gemeinde die Erfahrung, dass auch nach der Rückkehr ins Land sich nicht alle an JHWHs Gebote halten. Religiöse Erneuerung tut Not. Ob die Klage über die Naturkatastrophe einen realen Hintergrund hatte, kann nicht gesagt werden, denn außerbiblische Zeugnisse dafür gibt es nicht. Die Darstellung der Katastrophen kann auch ein weiteres Element schriftgelehrter Bibelauslegung sein.

3.3.2 Die zeitliche Konzeption des JHWH-Tages

Die zeitliche Konzeption des JHWH-Tages ist entscheidend durch das Zueinander der beiden Katastrophenschilderungen in Joel 1,2 – 2,11 geprägt. In ihnen wird der JHWH-Tag als ein zweistufiges Geschehen dargestellt, das sowohl Gegenwart als auch Zukunft betrifft.

In Joel 1 wird dazu aufgefordert, über die schon eingetretene Naturkatastrophe zu klagen. Der JHWH-Tag hat bereits begonnen und berührt die eigene Gegenwart. Auch die Aufforderung zu Umkehr und Bußgottesdienst in Joel 2,12 – 17 betrifft die Gegenwart. Schon im Jetzt entscheidet sich mit, ob der JHWH-Tag Gericht oder Heil bringen wird. Sogar die Zusage der Restitution wird als schon ergangen dargestellt (vgl. Joel 2,18 f). Damit ist der JHWH-Tag bereits Teil der Gegenwart.

Gleichzeitig aber wird die Kriegskatastrophe in Joel 2,1 – 11 als zukünftiges Geschehen ausgewiesen. Die Zeitangaben in Joel 3,2 (בְּיָמֵי הַהֵמָּה) und in Joel 4,1 (בְּיָמֵי הַהֵמָּה וּבַעַת הַהִיא) erwecken gar den Eindruck, als ob Geistausschüttung und Völkergericht keineswegs unmittelbar bevorstehen.

Durch die Ausgestaltung des JHWH-Tages in zwei Stufen wird zweierlei erreicht: Das Geschehen des JHWH-Tages ist nicht mehr ein Geschehen, das sich auf einen Zeitpunkt konzentriert, wie die Verwendung des Lexems יום suggerieren könnte, sondern es ist ein Geschehen, das sich in mehreren Aspekten entwickelt, auch wenn das Joel-Buch keinen Ablaufplan bietet, und es ist ein Geschehen, das nicht erst in ferner Zukunft aktuell wird, sondern schon die eigene Gegenwart bestimmt. Der JHWH-Tag hat schon begonnen, aber er reicht auch weit in die Zukunft hinein. JHWH ist bereits dabei, die Zukunft zu gestalten, doch noch widerspricht die eigene Gegenwart dem endgültigen Heilszustand. Damit gelingt es der Konzeption, die eigenen Notsituationen der Nachexilszeit in den JHWH-Tag zu integrieren und sie als Teil des Handelns Gottes darzustellen, das dazu dient, eine heilvolle Zukunft vorzubereiten. Die selbst erlebte Notlage wird als Prüfung gedeutet, die zur Umkehr mahnt. Durch Aufteilung der Katastrophen auf zwei Stufen wird zudem klargestellt, dass auch in Zukunft weitere Notlagen zu erwarten sind. Gleichzeitig kann die Konzeption aber auch die Hoffnung auf Veränderungen der eigenen Bedrängnis aufrechterhalten. So erscheinen die Notlagen nicht als Widerspruch gegenüber einer Hoffnung auf eine bessere Zukunft.

Durch die Erweiterung der JHWH-Tag-Konzeption zunächst um Joel 4 und dann um Joel 3 wird gleichzeitig gesichert, dass der Heilszustand, den JHWH herbeiführen wird, nicht einfach in einer Wiederherstellung vergangener heilvollen Zeiten besteht. Die Zukunft, die JHWH schaffen wird, zeichnet sich durch eine neue Qualität der Gottesbeziehung und durch die Beseitigung aller Israel von außen bedrängender Gefahren, die dieses Heil aufhalten könnten.

Die Ausschüttung des Geistes verändert die Qualität der Gottesbeziehung. Sie wird unmittelbar. Jedes Mitglied des Volkes kommt in direkten Kontakt mit Gott. Die Geistgabe bewirkt, dass sich die Israeliten an JHWHs Weisung halten und gleichzeitig in prophetischer Weise Zeugnis von ihm ablegen. Mit einer Abkehr des Volkes von Gottes Wegen ist deshalb nach der Geistausschüttung nicht mehr zu rechnen. Indem JHWH die Völker richtet, errichtet er seine Herrschaft auch über sie. Damit tritt ein Heilszustand ein, der endgültig ist. Doch diese endgültige Heilszeit setzt sich nicht durch eine Zäsur von der bisherigen Geschichte ab, so dass zwischen zwei Äonen unterschieden werden würde. Vielmehr wird gerade dadurch, dass sowohl die gegenwärtige Notlage als auch das künftige Heil verschiedene Dimensionen des einen JHWH-Tages sind, ein Kontinuum deutlich. Der JHWH-Tag ist nicht die Vorstufe zu einer wie auch immer gedachten Zukunftserwartung, sondern der JHWH-Tag ist die Verwirklichung dieses endgültigen Heils. Dies wird in Joel 4,1 durch die Verwendung der Wortverbindung *שוב ארץ-שבת* deutlich, die auch in Ez 39,25 die Darlegung der Zukunftsvision eröffnet.

3.3.3 Die räumliche Konzeption des JHWH-Tages

Das Raumkonzept der Zukunftskonzeption ist sehr disparat. Dies hängt mit der Art der Darstellung zusammen. Die einzelnen Aspekte, die das Joel-Buch aufzählt, beziehen sich zum Teil auf unterschiedliche Raumvorstellungen.

Die in Joel 1,2–20 beklagte Naturkatastrophe gilt dem Land. Joel 1,6 klagt, dass ein großes Volk »über mein Land« (*על-ארצי*) gekommen ist. Die Heilankündigung Joel 2,18–27 wird in 2,18 mit der Feststellung eingeleitet, dass JHWH für sein Land (*לְאֶרֶץ*) geeifert hat. Doch auch von der Kriegskatastrophe bleibt das Land nicht unberührt, denn wie in der Naturkatastrophe sind auch in der Kriegskatastrophe die Bewohner des Landes (*יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ*; 1,2.14; 2,1) angesprochen. Joel 2,4–5.7–9 schildert, wie das Heer von der Ferne heranzieht, das Land zerstört, um schließlich die Stadt einzunehmen.

Auch in Joel 4 kommt das Land in den Blick, JHWH klagt die Völker u. a. an, sein Land (*אֶרֶץ-אֲרָם*) aufgeteilt zu haben (4,2). Zu beachten ist allerdings, dass sowohl in 2,18 als auch in 4,2 parallel zum Land auch das Volk genannt ist. Beide zusammen bilden JHWHs Erbteil (vgl. 4,2). Vom JHWH-Tag ist das ganze Land und folglich das gesamte Volk betroffen. Das gilt für die Not wie auch für die Rettungsansage.

Wenn JHWH von seinem Erbteil spricht, lässt das zunächst einmal an das ganze Land, mit Nord- und Südteil denken. In Joel 4 scheint die Perspektive eingegrenzt zu sein, denn Joel 4,1 kündigt die Schicksalswende für Juda und Jerusalem an, also für das Gebiet des Südreiches. Juda wird ferner in 4,6 (zu-

sammen mit Jerusalem) und in 4,8 erwähnt. Dort geht es um die Volksangehörigen. 4,18–20 kündigt das Ergebnis der Schicksalswende an: In 4,18 wird Juda eine Zukunft mit paradiesischen Zügen verheißen, die im Kontrast zur Zukunft Ägyptens und Edoms steht, die zu Wüsten werden (4,19). In Joel 4,20 wird Juda und Jerusalem ewiger Bestand zugesagt. Damit sind die Folgen der Naturkatastrophe aus Joel 1 und der Kriegskatastrophe aus Joel 2,1–11 aufgehoben und die Ansage von Joel 2,18–27 eingetroffen.

Zielpunkt des heranstürmenden Heeres in Joel 2,1–11 ist die Stadt (vgl. 2,9). Sie wird nicht näher bezeichnet. Damit stellt sich schon die Frage, ob die Stadt überhaupt näher definiert werden soll. Wenn in der Bibel von »der Stadt« (בְּעִיר) gesprochen wird, lässt sich natürlich am ehesten auf Jerusalem schließen. Doch der Name Jerusalem fällt in Joel 2,1–11 nicht. Der Warnruf auf dem Zion lässt in eine ähnliche Richtung denken, doch der Parallelismus in Joel 2,1 weist Zion als JHWHs heiligen Berg aus. Zwischen dem Zion als heiligen Berg und Zion als Stadt ist jedoch zu differenzieren, die Bezeichnung Zion fällt im Umfeld von 2,9 auch nicht. So scheint es Joel 2,1–11 also nicht in erster Linie darum zu gehen, einen Angriff auf Jerusalem oder Zion als Stadt anzukündigen, sondern der Text macht deutlich, wie der JHWH-Tag in Gestalt eines kriegerischen Heeres von der Peripherie über die Berge und das Land auf die Stadt zustürmt, diese einnimmt, bis er unmittelbar den im Zentrum stehenden Leser erreicht hat. Das Raumkonzept von Joel 2,1–11 macht letztlich deutlich, dass auch der Leser vom JHWH-Tag betroffen ist.

Eine besondere Rolle spielt in den verschiedenen Ansagen Zion. In Joel 2,1 und 2,15 ist Zion übereinstimmend der Ort, an dem der Schofar geblasen werden soll. In Joel 2,1 ist dies ein Warnruf vor dem anrückenden Heer, in 2,15 die Aufforderung zu Gebet und Buße. Diese Entsprechung ist nicht zufällig. Dort, wo die Gefahr droht, dort ist auch die Umkehr angesagt. In Joel 2,15 hat Zion eindeutig kultische Konnotationen. Die Aufforderung an die Priester in 2,17 zwischen Vorhalle und Altar zu klagen, weist auf den Tempel hin. Durch den Parallelismus in Joel 2,1 wird Zion als JHWHs heiliger Berg ausgewiesen (בְּהַר יְהוָה). Von dort ergeht sowohl die Warnung vor dem Kommen des JHWH-Tages als auch die Aufforderung zum Bußgottesdienst, um sich auf den JHWH-Tag vorzubereiten. Warnung und Aufforderung ergeht also von JHWH selbst.

Im ersten Durchgang wird Zion noch ein weiteres Mal erwähnt, jedoch nicht als Ortsbezeichnung. In Joel 2,23 werden die Kinder Zions (בְּנֵי צִיּוֹן) neben dem Erdboden und den Tieren (2,21–22) aufgefordert, sich angesichts der erneuerten Fruchtbarkeit des Landes zu freuen. Auch wenn hier Personen benannt werden, ergeben sich doch Rückschlüsse auf die Verwendung der Bezeichnung Zion. Die Personen werden in dem Moment Kinder Zions genannt, in dem sie den von JHWH empfangenen Segen erfahren dürfen. Gerade als Errettete dürfen

sie sich als Kinder Zions erfahren. Von Zion geht somit auch das Heil aus, auch wenn dies nicht ausdrücklich gesagt wird.

Der zweite Durchgang greift dieses Verständnis auf, verändert es aber in einem zentralen Punkt: Fast immer wird jetzt zusammen mit Zion auch Jerusalem genannt, das im ganzen ersten Durchgang kein einziges Mal erwähnt wurde. Besonders augenfällig ist diese Veränderung in Joel 3,5, da hier ein Zitat aus Obd 17 aufgegriffen wird, in dem Jerusalem aber nicht erwähnt ist. In Übereinstimmung mit Obd 17 kündigt Joel 3,5 an, dass auf dem Berg Zion (בְּהַר צִיּוֹן) Rettung ist. Dass der Berg Zion in Joel 3,5 anders als in Joel 2,1 nicht als heilig bezeichnet ist, muss man nicht unbedingt als Schwierigkeit ansehen, denn in Obd 16 wird parallel zum Berg Zion von JHWHs heiligem Berg gesprochen (עַל-הַר קָדְשִׁי). Joel 3,5 verändert Obd 17 jedoch entscheidend, indem וּבִירוּשָׁלַם in das Zitat eingefügt wird. Rettung ist damit auch in Jerusalem möglich. Der räumliche Bereich, in dem Rettung möglich ist, wird im Vergleich zu Obd 17 ausgedehnt. Jerusalem wird in Joel 3,5 eine Qualität zugeschrieben, die in Obd 17 dem Berg Zion allein zukommt.⁸⁸⁷

Diese Ausweitung ist, aus diachroner Sicht, durch Joel 4 vorbereitet. Nach Joel 4,16 lässt JHWH seine Stimme zum Gericht ertönen. Parallel zueinander werden Zion und Jerusalem als Orte genannt, von denen aus sich JHWH bemerkbar macht. Der Vers selbst lässt nicht erkennen, ob zwischen Zion und Jerusalem ein Unterschied gemacht wird. Allerdings greift Joel 4,16 auf Joel 2,11 zurück und kombiniert die dortige Aussage mit der Ortsangabe Joel 2,1. So ist zumindest mittelbar die Erwähnung Zions mit JHWHs heiligem Berg in Verbindung zu bringen.

Dies wird durch das Umfeld bestätigt. Im folgenden Vers 4,17 werden Zion und Jerusalem wieder miteinander in Verbindung gebracht, doch dieses Mal sind klare Differenzen zu erkennen. In 4,17 wird Zion wieder ausdrücklich als JHWHs heiliger Berg (הַר-קָדְשִׁי) qualifiziert. Dies ist der Ort, an dem JHWH wohnt (שָׁכַן), eine Aussage, die in 4,21 noch einmal aufgegriffen wird. Zion ist der heilige Berg, weil JHWH dort wohnt. Über Jerusalem sagt der Vers, dass die Stadt geheiligt sein wird (קִדְּשׁ). Dies drückt sich darin aus, dass keine Fremden mehr durchziehen werden, Jerusalem in Zukunft also von Krieg und Bedrängnis verschont bleiben wird. Die Heiligkeit Zions als heiliger Berg strahlt auf Jerusalem aus, so dass die Stadt geheiligt wird. Doch Wohnsitz JHWHs ist eindeutig Zion und nicht Jerusalem.

Damit ist auch erklärt, warum das Zitat aus Obd 17 in Joel 3,5 um Jerusalem

887 Ein ähnlicher Vorgang liegt in Sach 14,20–21 vor, wo die sakralen Kochtöpfe des Tempels die Funktion übernehmen, die bisher den Opferschalen zukommt, und die profanen Kochtöpfe Jerusalems und Judas sakrale Funktion übernehmen.

erweitert werden konnte: Da die Heiligkeit Zions auf Jerusalem ausstrahlt, kann auf dem Berg Zion und in Jerusalem Rettung sein.

Zion, das in fast allen Belegen direkt oder indirekt als JHWHs heiliger Berg gekennzeichnet wird, ist der Ort der Gegenwart und der Wirksamkeit JHWHs. Auf Zion wohnt er (4,17.21), von Zion aus hält er Gericht (4,16), und wenn von Zion der Warn- (2,1) und der Umkehrruf erschallt (2,15), von dort das Heil ausgeht (2,23) und dort Rettung ist (3,5), dann bedeutet dies nichts anderes als dass JHWH selbst warnt, zur Umkehr ruft, seinen Segen ergehen lässt und rettet.

Eng verbunden mit, aber doch verschieden von Zion ist Jerusalem. Nur im zweiten Durchgang erwähnt, übernimmt es Charakteristika von Zion, doch das zentrale Moment, Wohnsitz JHWHs zu sein, bleibt Zion vorbehalten.

Doch nicht nur mit Zion zusammen wird Jerusalem erwähnt, sondern auch in Parallelität zu Juda (4,1.6.20). 4,1 kündigt die Schicksalswende Judas und Jerusalems an, 4,20 den ewigen Bestand. Juda und Jerusalem, Land und Stadt: durch die separate Nennung wird Jerusalems Sonderstellung als Metropole deutlich. Wenn Jerusalem mit Juda zusammen genannt wird, geht es um das Wohlergehen der Stadt. So nimmt Jerusalem zwischen Zion und Juda eine Zwischenstellung ein: in Jerusalem ist einerseits Rettung (3,5), Jerusalem darf aber andererseits auch Rettung erfahren (4,1).

Als Ort des Gerichts an den Völkern wird in 4,2.12 das Tal Joschafat angegeben, in 4,14 das Tal der Entscheidung. Dabei handelt es sich um symbolischen Namen, wie das Wortspiel mit יְרוּשָׁלַיִם zeigt.

Der JHWH-Tag hat zudem über das Land hinausgehende Auswirkungen. Auch der Kosmos ist vom JHWH-Tag betroffen. Nach Joel 2,10 erzittert die ganze Erde und sogar der Himmel samt den Gestirnen vor dem das den JHWH-Tag symbolisierenden anstürmenden Heer. Dieselben Begleiterscheinungen hat das Völkergericht in Joel 4,15–16. Diese Erscheinungen evozieren zusammen mit dem in 2,11 und 4,16 ebenfalls erwähnten Donnern JHWHs den Kontext von Theophanien. Der JHWH-Tag trägt somit Züge einer Theophanie. Gleichzeitig machen die kosmischen Begleiterscheinungen aber auch deutlich, dass vom Handeln JHWHs am JHWH-Tag die ganze Schöpfungsordnung betroffen ist. Das gilt auch von den in Joel 3,3–4 genannten kosmischen Begleiterscheinungen, die als Vorzeichen des JHWH-Tages angesehen werden. Die Formulierungen in Joel 3,3–4 unterscheiden sich von denen in Joel 2,10 und 4,15–16 deutlich, möglicherweise weil in Joel 3 kein Kriegskontext vorliegt. Auf jeden Fall wird durch alle drei Schilderungen deutlich: Wenn JHWH kommt, sein Volk zu erneuern und die Völker zu richten, dann betrifft dies nicht nur das Schicksal eines kleinen Landes, dann betrifft dies die ganze Schöpfungsordnung, denn JHWH ist nicht nur der Gott seines Volkes, als Schöpfergott ist er auch der Herr über die Schöpfungsordnung.

3.3.4 Die personale Konzeption: JHWH, Israel, die Völker

Nach Prinsloo ist das Joel-Buch ein theozentrisches Buch.⁸⁸⁸ Das wird schon im die ganze Konzeption des Buches zusammenhaltenden Motiv des JHWH-Tages deutlich. Das Buch setzt sich mit dem Kommen JHWHs auseinander. Ihn soll Israel als seinen Gott in den Ereignissen des JHWH-Tages erkennen (vgl. 2,27; 4,17).

Weite Teile des Joel-Buches weisen JHWH die Initiative zu. Er lässt seine Stimme vor dem anstürmenden Heer ertönen (2,11), ist also dessen Feldherr. Von seiner Umkehr hängt ab, ob das Volk den Tag JHWHs bestehen kann (2,14). Er ersetzt die Schäden der Katastrophen und vertreibt den »Nördlichen« (2,19–20). Er schüttet den Geist aus (3,1.2). Er versammelt die Völker zum Gericht (4,2.11–12). Nur die Naturkatastrophe in Joel 1 wird nicht ausdrücklich auf seine Initiative zurückgeführt. Da sie aber ein Ereignis des JHWH-Tages ist, lässt sie sich auch nicht unabhängig von JHWH betrachten. Auf jeden Fall kann er die Situation verändern (1,19–20). Ohne den Willen JHWHs geschieht nichts. JHWH reagiert nicht, JHWH agiert.

Trotz all der Schrecken, die der JHWH-Tag mit sich bringen wird, zeichnet das Joel-Buch JHWH als einen Gott, der seinem Volk sehr nahe ist. Er eifert für sein Land und hat mit seinem Volk Erbarmen (2,18). Es geht um »sein Volk« (2,17.18.19.26.27; 4,2.3.16) und um »sein Land« (1,6; 2,18; 4,2), und er ist »euer Gott« (2,13.14.17.23.27; 4,17).

Seinem Volk gegenüber wird er als gnädiger und barmherziger Gott dargestellt (2,13.18). Er ist kein zorniger oder grimmiger Gott. Termini für Zorn fehlen.⁸⁸⁹ Wo die Vorlagen Jes 13 und Zef 1 dies angeboten hätten, übernimmt das Joel-Buch diesen Aspekt des Grimms nicht.

Auch wenn der JHWH-Tag Prüfung bedeutet, so erscheint JHWH doch als der rettende Gott: er warnt (2,1) und ruft zur Umkehr (2,15), er kündigt Rettung aus den Notlagen an (2,18–27), er befreit aus der Bedrängnis der Völker (4,1 ff), ja er bietet jedem, der zu ihm ruft, sein Heil an (3,5). JHWH ist für sein Volk Zuflucht und Burg (4,16). Ihm liegt an einer neuen Qualität der Beziehung zu seinem Volk, weswegen er seinen Geist ausschüttet (3,1–2).

Durch ein derartiges Gottesbild wird deutlich: Der Tag der Prüfung soll zum Heil werden, nicht zur Vernichtung führen.

Für Israel bedeutet der JHWH-Tag zunächst einmal einen Tag des Schreckens, der Not, der Bedrängnis und der Dunkelheit (vgl. 2,2). Entsprechend bestimmt die Klage den Grundton des ersten Kapitels. Diese Not ist so groß, dass sie selbst die Beziehung zum Gott Israels zu gefährden scheint, denn Opfer sind nicht

⁸⁸⁸ Vgl. Prinsloo, *Theology*, 124.

⁸⁸⁹ Ausgenommen in der Gnadenformel 2,13: אֲרִיזָה אֲפִימָה.

mehr möglich (1,9.13). Durch die Ankündigung der zweiten Stufe des JHWH-Tages, dem anstürmenden Heer, erscheint die Lage so hoffnungslos, dass nur noch die resignierende rhetorische Frage bleibt: »Wer kann ihn aushalten?« (2,11). Zunächst scheint es so, als ob Israel keine Zukunft mehr hat.

Gemäß 2,12 – 17 ist jedoch noch nicht alle Hoffnung vergebens. Der einzige Weg in die Zukunft, den es für Israel gibt, ist seine Umkehr. Doch diese Umkehr kann nicht allein im Vollzug äußerer Riten liegen, auch wenn Fasten, Klagen und Bittgottesdienst nach wie vor ihre Berechtigung behalten (vgl. 2,12.15 – 17). Vielmehr muss diese Umkehr vor allem eine innere Erneuerung sein. Entsprechend fordert 2,13 dazu auf, nicht die Kleider, sondern die Herzen zu zerreißen.

Warum es bei aller Bedrohlichkeit des JHWH-Tages immer noch eine Hoffnung gibt, macht der Rückgriff auf die in der hinteren Sinai-Perikope des Exodus-Buches (vgl. Ex 34,6) beheimatete Gnadenformel in 2,13b deutlich. Auf dem Sinai hat sich JHWH als gnädiger und barmherziger Gott erwiesen, der auch angesichts von Schuld und Versagen noch Zukunft schenken kann. Wenn aber JHWH angesichts des offenkundigen Abfalls seines Volkes in der Verehrung des Goldenen Kalbes noch einen Weg findet, sein Volk nicht zu vernichten, sondern es weiter auf den Weg des Heils zu führen, dann ist auch die Situation des JHWH-Tages bei all seiner Bedrohlichkeit nicht hoffnungslos.

Durch Hinwendung zu JHWH und Vertrauen auf seine Barmherzigkeit erhofft das Joel-Buch, dass auch JHWH umkehren, sich vom Weg des Unheils abwenden wird (2,14). Doch lässt der Einsatz mittels מָה יִחְרָק keinen Zweifel aufkommen, dass die Umkehr JHWHs keineswegs der Umkehr Israels geschuldet ist. Ein Tun-Ergehen-Zusammenhang (wir kehren um, also muss JHWH umkehren) besteht nicht. Wenn JHWH umkehrt und der JHWH-Tag nicht zum Gerichtstag wird, dann nicht, weil das Volk umgekehrt ist, sondern weil JHWH gnädig ist.

Die Zukunft, die JHWH Israel schenkt, ist geprägt durch zwei Momente: die Ausschüttung des Geistes (3,1 – 2) und die Errettung aus der Bedrängnis der Völker (4,1 ff). Die Ausschüttung des Geistes bewirkt eine neue Unmittelbarkeit zwischen JHWH und seinem Volk, denn der Geist ist nicht mehr einem begrenzten, auserwählten Personenkreis gegeben, sondern jedem Glied des Volkes. Israel ist nicht mehr auf einen Vermittler zwischen sich und Gott angewiesen. Hat Israel sich am Sinai noch vor dieser Unmittelbarkeit gefürchtet und Mose gebeten, an seiner Stelle mit Gott zu sprechen (vgl. Ex 20,19), so bestimmt sie jetzt die Zukunft.

Durch die Ausschüttung des Geistes werden die Israeliten zu Propheten. Propheten zeichnet jedoch nicht nur aus, dass sie in direktem Kontakt mit Gott stehen, sondern auch, dass sie ihn und seine Botschaft bezeugen. Die Adressaten eines solchen Zeugnisses können aber nur die Völker sein. Somit werden die Israeliten selbst zu Vermittlern zwischen JHWH und den anderen Menschen.

Durch das Gericht an den Völkern, an dem Israel selbst nicht beteiligt ist, erfährt Israel seinen Gott als Zuflucht und Burg (4,16). Das Gericht wird für das Volk zur Schicksalswende (4,1), d. h. es wird aus der Bedrängnis der Völker in die Freiheit geführt.

Beide Aspekte, Geistausschüttung und Völkergericht, verändern damit das Verhältnis Israels zu den Völkern. Die Völker hören auf, Israel zu unterdrücken. Dafür verkünden die Israeliten den Völkern das von JHWH kommende Heil.

Das Bild der Völker wird im Joel-Buch in den beiden Durchgängen sehr unterschiedlich gezeichnet. Der erste Durchgang interessiert sich gemäß seiner Grundfrage, wie Israel den JHWH-Tag bestehen kann, nicht für das Schicksal der Völker. Entsprechend werden die Völker nur dreimal erwähnt: in Joel 2,6 und in Joel 2,17.19. Dabei wird ihnen jeweils die Rolle der Zuschauer zugewiesen. Während sie in Joel 2,6 angesichts des anstürmenden Heeres selbst in Angst und Schrecken geraten, bitten die Priester in 2,17 darum, Israel vor dem Spott der Völker zu bewahren, was JHWH in 2,19 dann zusagt. Vor dem Spott der Völker kann JHWH Israel nur bewahren, wenn er sein Volk aus den Notlagen errettet.

In Joel 4 hingegen ist das Schicksal der Völker zentrales Thema. JHWH sammelt die Völker zum Gericht (4,2.11 – 12). Die Völker sind angeklagt, Israel zerstreut, das Land aufgeteilt und sich an der Bevölkerung vergriffen zu haben (4,2 – 3). Dafür werden sie zur Rechenschaft gezogen. Der Einschub 4,4 – 8 konkretisiert die Vorwürfe auf einzelne Völker hin. Am Ende des Gerichts wird festgestellt, dass nie mehr Fremde durch Jerusalem ziehen werden (4,17). Nach Joel 4 ist das Schicksal der Völker Tod. Aber letztlich geht es nicht um die Völker an sich, sondern um Israel, um dessen Freiheit und um dessen Rettung aus der Bedrängnis durch die Völker. Deshalb erweist sich JHWH durch das Gericht an den Völkern für Israel als Schutz (4,16).

Durch Joel 3 wird diese Ansage relativiert. Zwar spricht das Kapitel nicht von den Völkern als solchen, doch sind die Ankündigungen so offen, dass damit nicht nur die Israeliten gemeint sein können. Schon die Ankündigung der Ausschüttung des Geistes »über alles Fleisch« (3,1) lässt zumindest die Möglichkeit aufscheinen, dass dieser auch auf die Angehörigen der Völker übergeht. Wenn die Israeliten zu Propheten werden (3,1 – 2), dann stellt sich die Frage, für wen sie diese prophetische Funktion übernehmen. Auch hier kommen wieder die Völker in den Blick. Vor allem aber die Ankündigung, dass jeder, der den Namen JHWHs anruft, gerettet wird, kann nur so verstanden werden, dass diese Heilmöglichkeit allen offensteht, unabhängig von der Volkszugehörigkeit. Damit können aber auch die Angehörigen der Völker Rettung erlangen.

Indem diese Ankündigung Joel 4 vorangeht, erscheint das Völkergericht in einem neuen Licht. Wer sich JHWH zuwendet und ihn anruft, der findet zum Heil. Wer sich hingegen an seinem Erbe, an seinem Land und seinem Volk vergriffen, der wird zur Rechenschaft gezogen. Durch die Einfügung von Joel 3

eröffnet sich somit auch für die Angehörigen der Völker eine Heilsmöglichkeit im JHWH-Tag.

3.3.5 Der JHWH-Tag verändert die Schöpfungsordnung

Mit dem Entwurf des JHWH-Tages bietet das Joel-Buch einen Zukunftsentwurf, der sich in erster Linie damit auseinandersetzt, wie Israel den JHWH-Tag bestehen kann und wie er für Israel zum Heil wird. Es hat sich aber auch gezeigt, dass dieser Entwurf für die Völker nicht einfach nur Gericht bedeutet, sondern dass auch ihnen ein Weg zum Heil angeboten wird. Der JHWH-Tag ist ein so einschneidendes Ereignis, dass selbst der Kosmos davon bewegt wird, weil mit der Erneuerung Israels, der Klärung des Verhältnisses zwischen Israel und den Völkern und der Eröffnung eines Heilsweges für die Völker nicht nur der Entwurf einer Zukunftsordnung aufgegeben wird, sondern eine neue Schöpfungsordnung dargelegt wird.

3.4 Die Bücher Ezechiel und Joel

3.4.1 Das Ezechiel-Buch als Inspirationsquelle für das Joel-Buch

Dass das Joel-Buch durch eine Reihe von anderen Schriften inspiriert ist und zahlreiche Texte zitiert und einspielt, ist keine neue Erkenntnis.⁸⁹⁰ Nicht umsonst gibt Bergler seiner Untersuchung zum Joel-Buch den Titel »Joel als Schriftinterpret«⁸⁹¹. Ebenfalls ist schon lange bekannt, dass zu diesen Texten auch Texte aus dem Ezechiel-Buch gehören. Als sprachliche Verbindungslinien sind zu nennen die Wendung *שָׁפַךְ אֶת־דַּמּוֹתָי* (Ez 39,29; Joel 3,1.2), die Bezüge zwischen Ez 30,2–3 und Joel 1,15, der Gebrauch der in Ezechiel häufig verwendeten Erkenntnisformeln in Joel 2,27 und 4,17 sowie *לֵךְ קָנָה* mit JHWH als Subjekt (Ez 39,25; Joel 2,18).

Das Ezechiel-Buch betont immer wieder, dass JHWH weder Mitleid (*חַסָּד*) noch Erbarmen (*חַמִּל*) haben wird.⁸⁹² Dem stellt Joel in 2,17–18 seinen Gegenentwurf gegenüber. In 2,17 fordert er die Priester auf, im klagenden Gebet JHWH um sein Mitleid (*חַסָּד*) zu bitten, in 2,18 betont er, dass JHWH mit seinem Land Erbarmen (*חַמִּל*) hatte.

890 Eine Liste mit Bezügen zu anderen biblischen Texten bieten Crenshaw, Joel, 27–28; Barton, Joel/Obadiah, 25.

891 Bergler, Joel.

892 Vgl. Ez 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.10; 16,5.

In Joel 2,17 bitten die Priester JHWH außerdem, dass er sein Erbteil nicht mehr der Schande preisgeben möge, damit es nicht mehr dem Gespött der Völker ausgeliefert ist (וְאֵל־תִּתֵּן נַחֲלֶיךָ לְחַרְפָּה לְמִשְׁלַבֵּם גּוֹיִם). In Joel 2,19 ergeht die Verheißung, dass JHWH sein Volk nicht mehr der Schande unter die Völker preisgeben wird (וְלֹא־אֶתֶן אֶתְכֶם עוֹד חַרְפָּה בְּגוֹיִם). Auch hier nimmt Joel eine Gegenposition zu Ezechiel ein. Die Drohung, dass JHWH sein Volk der Schande unter den Völkern preisgeben wird (גּוֹיִם + חַרְפָּה + נִתֵּן), begegnet in Ez 5,14 (וְאֶתְנֶךָ לְחַרְפָּה) und in Ez 22,4 (נִתְחַיֵּךְ חַרְפָּה לְגוֹיִם). Die Verheißung, dass JHWH sein Volk nicht mehr der Schande preisgeben wird, findet sich auch im Ezechiel-Buch in Ez 36,15.30. In beiden Versen wird zwar der Terminus חַרְפָּה, nicht jedoch das Verb נָתַן verwendet.

Neben den sprachlichen Bezügen gibt es motivliche Verbindungen. Ez 38 – 39 und Joel 4 sind Völkersturmtexte und stimmen darin überein, dass sich die anstürmenden Heere auf Geheiß JHWHs auf den Weg machen. Das Motiv der im Tempel entspringenden Quelle liegt in Ez 47 und in Joel 4,18 vor.

Strukturell ist das Joel-Buch als Erweiswort mit doppeltem Durchgang gemäß dem Halbierungsschema aufgebaut. Diese Struktur ist im Ezechiel-Buch häufig bezeugt.⁸⁹³ Das Nebeneinander zweier Katastrophenschilderungen, von denen die erste als bereits eingetreten, die zweite jedoch als noch ausstehend angesehen wird, begegnet in Joel 1,2 – 2,11 und in Ez 33,21 – 29.⁸⁹⁴

Das Joel-Buch ist folglich sowohl sprachlich und theologisch als auch strukturell stärker vom Ezechiel-Buch beeinflusst worden als bisher angenommen. Das Ezechiel-Buch stellt für das Joel-Buch eine wichtige Inspirationsquelle dar. In einigen theologischen Aussagen nimmt das Joel-Buch bewusst eine Gegenposition zum Ezechiel-Buch ein.

3.4.2 Ein Vergleich der Zukunftskonzepte in Ez 33,21 – 39,29MT und Joel 1 – 4

Einige der in der vorangehenden Übersicht aufgelisteten Berührungen zwischen dem Ezechiel- und dem Joel-Buch betreffen den größeren Textbereich Ez 33,21 – 39,29, in den die Gog-Weissagung eingebettet ist. Dies regt an, die in Ez 33,21 – 39,29 und in Joel 1 – 4 entworfenen Zukunftskonzepte zu vergleichen. Dies geschieht hinsichtlich Ez 33,21 – 39,29 auf der Basis der masoretischen Abfolge.

Die Zukunftsvision von Ez 33,21 – 39,29 setzt ein mit der Nachricht vom Fall Jerusalems (Ez 33,21 – 22). Auf diese folgt jedoch keine Heilsansage, sondern den

893 Vgl. 3.1.3.1.

894 Vgl. 3.1.3.2.

Trümmerbewohnern wird weiteres Unheil angesagt (Ez 33,23 – 29).⁸⁹⁵ In ähnlicher Weise setzt Joel 1,2 – 20 mit der Aufforderung zur Klage über eine schon eingetretene Naturkatastrophe ein, auf die aber nicht unmittelbar eine Heilsansage folgt, sondern in Joel 2,1 – 11 eine weitere, noch zukünftige Katastrophe angekündigt wird. Von ihrer Eröffnung her entsprechen sich somit die Konzeptionen in Ez 33,21 – 39,29 und Joel 1 – 4.

Das Joel-Buch endet in Joel 4 mit der Sammlung der Völker zum Gericht. In gleicher Weise schließt auch die Zukunftskonzeption in Ez 33,21 – 39,29 in Ez 38 – 39 mit dem Gericht an dem von JHWH herbeigerufenen Gog und seinem Heer ab. Gemäß beiden Texten soll Israel an diesem Gericht JHWH als seinen Gott erkennen (Ez 39,22; Joel 4,17). In Ez 39,23 – 29 folgt auf die Gog-Weissagung die Vision des endgültigen Heils, Joel 4,18 – 21 illustriert die künftige Heilszeit mit paradiesischen Bildern.

Der Ankündigung des Völkergerichts voran geht in Joel 3 die Verheißung der Geistausschüttung. Die Geistausschüttung ist auch in Ez 39,29MT angesprochen, ist aber dort als bereits geschehen dargestellt (qatal). Ez 39,29 blickt auf Ez 36,27 zurück.⁸⁹⁶ Ez 36,25 – 27 kündigt die innere Wandlung des Volkes an, indem JHWH das Volk von seiner Unreinheit reinigt, Herz und Geist des Volkes ersetzt und es durch die Gabe seines Geistes dazu befähigt, sich an seine Gesetze zu halten. Sowohl in Joel 3,1 – 2 als auch in Ez 36,25 – 27 wird das Volk von JHWH mit einer neuen Befähigung ausgestattet. In Joel 3,1 – 2 führt die prophetische Gabe dazu, unmittelbar die Botschaft JHWHs aufzunehmen, in Ez 36,25 – 27 wird das Volk durch das neue Herz und den neuen Geist in die Lage versetzt, die Satzungen und Rechte zu befolgen. In beiden Fällen geht es um eine neue Qualität im Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk.

Im Joel-Buch sagt JHWH in Joel 2,18 – 27 die Errettung aus den angesagten Katastrophen und die Wiedergutmachung der Schäden zu. Ein ähnliches Moment findet sich in Ez 36,1 – 15. In Ez 36,7 – 11 verheißt JHWH den Bergen Israels mit Schwur, dass die Völker ringsum dieselbe Schande (כְּלִמָּה) tragen sollen wie Israel sie tragen musste (v.7). Damit ist die Bestrafung der Bedränger angesagt. Anschließend wird der Wiederaufbau des Landes mit neuer Fruchtbarkeit, Wiedererrichtung der Städte und Vermehrung von Mensch und Vieh angekündigt (v.8 – 11). Wie in Joel 2,18 – 20 wird damit sowohl das Wiedererstehen des Landes zu neuer Blüte als auch die Bestrafung des von außen kommenden Feindes angesagt, wobei die Erneuerung des Landes einen breiteren Raum einnimmt, was dann Joel 2,21 – 27 entspricht. Wie in Joel 2,27 läuft in Ez 36,11 die Ankündigung auf die Erkenntnis JHWHs zu. Kern des Erhörungswortes in Joel

895 Vgl. 3.1.3.2. Auch der Diaspora wird in Ez 33,30 – 33 noch einmal das Gericht angesagt, jedoch ohne dieses näher auszuführen.

896 Vgl. 2.2.2.14.

2,19aβ–20 ist die Zusage JHWHs, sein Volk nicht mehr zur Schande unter die Völker zu geben (וְלֹא־אֶתֶן אֶתְכֶם עוֹד חֲרָפָה בְּגוֹיִם), die Heilsverheißung Ez 36,1–15 endet mit der Zusage, dass Israel nicht mehr die Schmähung der Völker und den Spott der Nationen hören wird (וְלֹא־אֲשַׁמֵּיעַ אֶלְיָךְ עוֹד כְּלַמַּת הַגּוֹיִם וְחֲרַפַּת עַמּוֹת). Wie in Ez 36,7 wird in 36,15 der Terminus כְּלָמָה verwendet, zusätzlich der auch in Joel 2,19 gebrauchte Terminus חֲרָפָה.

Somit ergibt sich, dass sich die vier Hauptelemente, aus denen die zwei Hauptteile des Joel-Buches bestehen, in gleicher Abfolge auch in Ez 33,21–39,29MT finden und beide Konzeptionen einer ähnlichen Dramaturgie unterstehen:

- Darstellung zweier unterschiedlicher Katastrophen, von denen eine bereits als eingetreten, die andere als noch ausstehend angesehen wird: Ez 33,21–29 / Joel 1,2–2,11
- Ankündigung der Restitution: Ez 36,1–15 / Joel 2,18–27
- Gabe bzw. Ausschüttung des Geistes, verbunden mit einer neuen Befähigung und einer Neugestaltung der Beziehung JHWHs zu seinem Volk: Ez 36,25–27 / Joel 3,1–5
- Ankündigung des Gerichts an den von JHWH gesammelten Völkern mit abschließendem Ausblick auf das künftige Heil: Ez 38–39 / Joel 4.

Darüber hinaus lassen sich weitere Gemeinsamkeiten entdecken: Joel 4,17 betont, dass JHWH auf dem Zion wohnt (שָׁכֵן בְּצִיּוֹן הַר־קְדְּשֵׁי). Nach Ez 37,27 wird JHWHs Wohnung über seinem Volk sein (וְהָיָה מִשְׁכְּנִי עִלְיֵיהֶם). Ez 35 kündigt das Gericht an Edom an. In Joel 4,19 ist Edom neben Ägypten eines der beiden Völker, denen angedroht wird, dass ihr Land zur Wüste wird. Dabei verwendet Joel 4,19 zweimal den auch in Ez 35,3.4.7.9.14.15 gebrauchten Terminus שְׂמָמָה.⁸⁹⁷

Vom Joel-Buch aus betrachtet, scheint jedoch ein wichtiges Moment in Ez 33,21–39,29 zu fehlen: der Aufruf zur Umkehr. Die Wurzel שׁוּב wird in diesem Textbereich zwar häufig verwendet, aber hauptsächlich im Sinne von »zurückholen«, nicht jedoch in der Bedeutung »umkehren«. Dem Textblock Ez 33,21–39,29 geht jedoch ein Text voran, dessen Leitwort eben jene Wurzel שׁוּב ist und in diesem nicht weniger als zehnmal(!) vorkommt: Ez 33,1–20.⁸⁹⁸ Dort begegnet darüber hinaus zweimal das Blasen des Widderhorns (שׁוֹפָר + תִּקְעוּ) durch den Wächter (Ez 33,3.6),⁸⁹⁹ zu dem auch Joel 2,1.15 auffordert. Der Aspekt der Umkehr und des Bußgottesdienstes findet sich somit zwar nicht direkt im Block Ez 33,21–39,29, jedoch in seinem unmittelbaren Umfeld.⁹⁰⁰

897 In Bezug auf Ägypten steht in Joel 4,19 nur לְשָׂמָמָה, in Bezug auf Edom לְמִדְבַּר שְׂמָמָה.

898 Vgl. Ez 33,9(2x).11(3x).12.14.15.18.19.

899 Der Schofar ist auch in Ez 33,4,5 genannt.

900 Ähnliches gilt für das Motiv der Tempelquelle (Joel 4,17 / Ez 47).

Fast alle wichtigen Elemente, die im Joel-Buch von Bedeutung sind, lassen sich auch innerhalb von Ez 33,21 – 39,29MT oder zumindest in dessen unmittelbaren Umgebung finden, wobei die vier Hauptelemente des Joel-Buches sogar in derselben Reihenfolge vorliegen. Es gibt jedoch eine einzige, aber bedeutungsschwere Ausnahme: der Gedanke des JHWH-Tages. Dieser ist zwar auch dem Ezechiel-Buch nicht fremd, wie Ez 7; 13,5; 30,3 zeigen, doch in Ez 33,21 – 39,29 und seinem unmittelbaren Umfeld taucht der Gedanke nicht auf.⁹⁰¹

Umgekehrt hingegen weist Ez 33,21 – 39,29 einen Überschuss auf. Vor allem das Fehlen eines Widerhalls von Ez 34; Ez 37,1 – 14 und Ez 37,15 – 28⁹⁰² ist sehr markant. Die Auseinandersetzung mit dem Exil und seinen Folgen und damit verbunden die Sammlung der Zerstreuten und die Rückkehr ins Land (vgl. Ez 34,13 – 15; 37,11 – 14.21) sind für das Joel-Buch kein Thema mehr. Die Situation hat sich verändert, denn das Exil ist schon einige Zeit vorüber. Dem Joel-Buch geht es um die Auswirkungen des JHWH-Tages auf das wieder im Land wohnende Volk. Damit verbunden scheint auch die Wiedervereinigung der beiden Reichsteile (vgl. Ez 37,15ff) für Joel keine Hoffnungsperspektive zu sein, zumindest keine realisierbare. Stattdessen erweist sich das Buch eher als Zion-, Jerusalem- und Juda-orientiert.⁹⁰³

Ebenso verzichtet das Joel-Buch auf eine David entsprechende messianische Gestalt (vgl. Ez 34,23 – 24; Ez 37,24), wie es auch im Völkergericht keine Gog entsprechende Führergestalt kennt. Vielleicht ist die Erwartung einer Wiederverstärkung des davidischen Königtums zur Zeit der Entstehung des Joel-Buches schon gescheitert. Leitung nehmen wohl die Ältesten (Joel 1,14; 2,15) und die Priester (Joel 1,9.13; 2,17) wahr. Möglicherweise bahnt sich dabei schon die über den religiösen Bereich hinausgehende Führungsautorität des Hohepriesters an.

Auch die Berit (vgl. Ez 34,25; 37,26) ist wohl für die Verfasser des Joel-Buches keine wichtige theologische Kategorie. Möglicherweise wollen sie einfach verhindern, dass sich ihre Adressaten auf der vermeintlichen Sicherheit einer Berit ausruhen.

Der Vergleich von Joel 1 – 4 mit Ez 33,21 – 39,29 zeigt, dass das Joel-Buch erstaunlich viele Elemente aufgreift, die auch in den Zukunftsvorstellungen von Ez 33,21 – 39,29 eine wichtige Rolle spielen. Jedoch bietet das Joel-Buch nicht einfach eine Wiederholung dessen, was bereits in Ez 33,21 – 39,29 erwartet wird, sondern es stellt diese Elemente gezielt in den Kontext einer JHWH-Tag-Erwartung. Die zurückliegende und die bevorstehende Bedrängnis werden zu Situationen des JHWH-Tags, in denen Israel sich bewähren soll. Die innere Erneuerung durch JHWH ist gleichzeitig Voraussetzung dafür, den JHWH-Tag

901 Vgl. 3.4.3.

902 Mit Ausnahme des Tempelbezugs von Ez 37,26b – 28, wie Joel 4,17.18 zeigt.

903 Zion: Joel 2,1.15.23; 3,5; 4,16.17.21; Jerusalem: 3,5; 4,1.6.16.17.20; Juda: 4,1.6.8.18.19.20.

bestehen zu können, wie auch Frucht der geforderten Hinwendung zu JHWH. Der JHWH-Tag erweist sich als Errettungstat JHWHs aus der Bedrängnis durch die Völker, der Israel die Sicherheit und den Frieden schenkt, die sich in paradiesischen Bildern ausdrücken und die auch Ez 33,21 – 39,29 als Erfüllung seiner Hoffnungen erwartet. Anders als in Ez 33,21 – 39,29 ist im Joel-Buch nicht mehr die durch den Fall Jerusalems ausgelöste Notzeit Ausgangspunkt sämtlicher Zukunftserwartungen, sondern eine im Land erlebte außergewöhnliche Naturkatastrophe, die durch eine noch bevorstehende Kriegskatastrophe gesteigert werden soll. Während in Ez 33,21 ff der Fall Jerusalems als Folge der Vergehen Israels und damit als Strafe für seine Schuld gesehen wird, meidet das Joel-Buch jegliche Anklage gegen das Volk. Weder die Naturkatastrophe noch die Kriegskatastrophe werden als Strafe für irgendwelche Vergehen des Volkes verstanden. Zwar fordert auch das Joel-Buch vom Volk die Umkehr, doch wird Umkehr vor allem als Hinwendung zu JHWH verstanden, die immer wieder von Neuem gefordert ist und die jeglicher Laxheit wehren soll. Das Joel-Buch vermeidet dabei jeden Anschein, als ob die angekündigte Restitution Belohnung für die Hinwendung des Volkes zu JHWH sei. Diese ist allein JHWHs Gnade und Barmherzigkeit zu verdanken. Wie Ez 36,25 – 27 erwartet auch Joel 3,1 – 2 eine tief greifende Erneuerung, ja Neuschöpfung des Volkes. Wird das Volk in Ez 36,25 – 27 in die Lage versetzt, Satzungen und Rechte zu beachten, so wird es in Joel 3,1 – 2 dazu befähigt, JHWHs Willen unmittelbar zu verstehen und zu befolgen. Während in Ez 38 – 39 die Niederwerfung Gogs Bestätigung der wiedererrichteten Heilsordnung ist und JHWH seine Macht und Stärke zu erkennen gibt, dient die Auseinandersetzung mit den Völkern in Joel 4 zu deren Gericht. Anders als Ez 38 – 39 nennt Joel 4,2 – 3.4 – 6 konkrete Vergehen, deren sich die Völker schuldig gemacht haben. Beide Entwürfe zielen schließlich darauf ab, dass JHWH (von neuem) seinen Wohnsitz in Jerusalem bzw. auf dem Zion aufschlägt, so mitten unter seinem Volk gegenwärtig ist und auf diese Weise das neu erworbene Heil garantiert.

Die Übereinstimmungen zwischen Joel 1 – 4 und Ez 33,21 – 39,29 (einschließlich des unmittelbaren Umfelds) sind so deutlich, dass sie kein Zufall sein können. Doch wie ist dieser Befund zu bewerten? Da Ez 33,21 – 39,29 einen Überschuss an Elementen bereithält, könnte das Joel-Buch als eine Relecture des Zukunftsentwurfs von Ez 33,21 – 39,29 zu verstehen sein, der diesen neu auf den JHWH-Tag hin durchbuchstabiert, dabei Elemente auswählt bzw. auf manche bewusst verzichtet und die aufgenommenen neu gestaltet.⁹⁰⁴

904 Der Vergleich des Joel-Buches mit Ez 33,21 – 39,29 ist auf der Basis von MT erfolgt. Für einen Vergleich auf der Basis von Papyrus 967 ist bedeutsam, dass gemäß der Literarkritik (vgl. 3.2.1) Joel 3,1 – 5, das Pendant des in Papyrus 967 fehlenden Abschnitts Ez 36,23bβ – 38, die jüngste Erweiterung ist. Damit stellt sich aber auch die Frage nach möglichen Wechselwirkungen zwischen der Entstehungsgeschichte von Ez 33,21 – 39,29 und Joel 1 – 4.

3.4.3 Der JHWH-Tag in Joel 1–4 und in Ez 7

Der Vergleich der Zukunftskonzeptionen von Ez 33,21–39,29 und Joel 1–4 hat ergeben, dass Joel 1–4 eine Vielzahl von Aspekten aus Ez 33,21–39,29 aufgreift und einer Relecture unterzieht. Doch ausgerechnet das zentrale Thema des Joel-Buches, der JHWH-Tag, findet dabei keine Entsprechung. Wenn aber das Joel-Buch in einer so starken Weise vom Ezechiel-Buch inspiriert worden ist, dann stellt sich die Frage, wie sich das Joel-Buch zum zentralen JHWH-Tag-Text des Ezechiel-Buches, zu Ez 7 verhält.⁹⁰⁵ Zwar wird in MT weder die Wortverbindung יָוֵם לַיהוָה noch die Constructus-Verbindung יּוֹם־יְהוָה verwendet, doch weisen Formulierungen wie $\text{בַּאֲהַעֲתָ קְרוֹב הַיּוֹם}$ in v.7, $\text{הַיּוֹם הַזֶּה הִנֵּה בָאָה}$ in v.10 oder $\text{בַּיּוֹם עֲבָרְתָ יְהוָה}$ in v.19 deutlich auf die Vorstellungen des JHWH-Tag-Motivs hin. LXX gebraucht in v.10 die Genetiv-Verbindung $\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha \kappa\upsilon\rho\iota\upsilon\sigma$, die gewöhnlich als Übersetzung der Wortverbindung יּוֹם־יְהוָה dient.

Die Textüberlieferungen von MT und LXX weichen in Ez 7 erheblich voneinander ab.⁹⁰⁶ Im Weiteren folgen wir der Texttradition von MT, ohne jedoch damit eine textkritische Aussage zur divergierenden Texttradition von Ez 7 machen zu wollen.

3.4.3.1 Der Aufbau von Ez 7

Ez 7 wird durch eine Wortereignisformel in v.1 eingeleitet.⁹⁰⁷ Gliederungssignale sind die Botenformel in v.2.5 sowie die Erkenntnisformel in v.4.9.27. Jedoch deutet dies nicht auf eine Unterteilung von Ez 7 in drei Abschnitte hin.⁹⁰⁸ Vielmehr sind v.2–4 und v.5–9 parallel zueinander gestaltet. Beide Einheiten beginnen mit einer Boten- (v.2.5) und enden mit einer Erkenntnisformel (v.4.9). Beide nennen Adressaten, an die sich das Wort richtet (v.2.7). Beide künden an, dass das Ende am Kommen ist (v.2.6). Darüber hinaus entsprechen sich v.3–4 und v.8–9 fast wörtlich. Das macht deutlich, dass v.2–4 und v.5–9 stärker aufeinander bezogen sind als auf v.10–27. Entsprechend versteht Greenberg Ez 7 als eine aus zwei Teilen bestehende Einheit, die nach dem Halbierungsschema gebildet ist.⁹⁰⁹ V.2–9 interpretiert er als Unheilswarnrufe, v.10–27 als die Dar-

905 Zu den JHWH-Tag-Texten wird Ez 7 gezählt z. B. von Zimmerli, BK 13,1, 166; Fuhs, NEB.AT 7, 42; Brownlee, WBC 28, 105; Greenberg, Ezechiel 1–20, 174; Deissler, NEB.AT 4, 116; Sedlmeier, NSK-AT 21/1, 129; Premstaller, Fremdvölkersprüche, 256; Block, Ezechiel 1–24, 244 f; Müller, Ursprünge, 72.

906 Zur Problematik vgl. Tov, Recensional, 89 ff. 11QEzek entspricht MT (vgl. Brownlee, WBC 28, 105).

907 Auch Ez 8,1 bietet eine Wortereignisformel, womit Ez 7 nach hinten abgegrenzt ist.

908 So Fuhs, NEB.AT 7, 43; Sedlmeier, NSK-AT 21/1, 130; Brownlee, WBC 28, 105; Block, Ezechiel 1–24, 240.

909 Vgl. Greenberg, Ezechiel 1–20, 171. Auch Pohlmann, ATD 22,1, 114, unterteilt in v.2–9 und

stellung des Zusammenbruchs des gesellschaftlichen Lebens am Tag des Unheils.

Zimmerli vermutet, dass »die früheste für uns textkritisch erkennbare Grundlage«⁹¹⁰ von Ez 7 in v.1 – 6α.10 ffMT zu suchen ist, ausgenommen der in LXX nicht überlieferten Zusätze, zu denen u. a. v.5bMT gehört. Das würde bedeuten, dass v.6aβ – 9 eine spätere Hinzufügung ist und die Botenspruchformel in v.5a ursprünglich die Einleitung zu v.10 ff darstellt, wie dies in der Textabfolge der LXX tatsächlich auch der Fall ist (vgl. 7,9 ffLXX). Der von Zimmerli angenommene Grundtext Ez 7,1 – 6α.10 ffMT* bietet somit zwei Redeabschnitte, die beide durch eine Botenspruchformel (v.2.5) eingeleitet und durch eine Erkenntnisformel (v.4.27) abgeschlossen sind. Beide Redeabschnitte, die Zimmerli als prophetische Erweisworte definiert,⁹¹¹ setzen mit der Ankündigung ein, dass das Ende am Kommen ist (v.2.6α). Die Abschnitte sind durch die Wortereignisformel in v.1 zu einer Einheit zusammengefasst.

Anders als v.2 – 9 weist v.10 – 27 keine weiteren formalen Gliederungssignale auf. Doch ist auch dieser Abschnitt nach Greenberg zweigeteilt. Er sieht in v.10 – 11 eine Ankündigung über den Anbruch des Unheilstages, der dann in v.12 – 18 und v.19 – 27 zwei Durchgänge mit einer Reihe von Endszenarien folgen.⁹¹² Diese Durchgänge bestehen aus jeweils vier Elementen, die sich in den beiden Durchgängen entsprechen:

1. v.12 – 13: die Nichtigkeit des Handels	v.19: die Nichtigkeit des Reichtums
2. v.14 – 16: der unmittelbar bevorstehende Krieg, Unglück und Flüchtlinge	v.21 – 24: Invasion, Entweihung, Plünderung
3. v.12b.13b.14b.16b: eingestreute Verweise auf den Zorn Gottes und die Sünde des Volkes	v.19b.20.22a.23: verstreute Hinweise auf Sünden und den Zorn Gottes
4. v.17 – 18: allgemeines Entsetzen	v.25 – 27: alle Klassen sind gelähmt

Somit liegt in Ez 7 ein Erweiswort in zwei Durchgängen vor, die sich mit dem angekündigten Ende auseinander setzen. Beide Durchgänge selbst sind wiederum in zwei Teile, die parallel zueinander gestaltet sind, unterteilt.

v.10 – 27. Ähnlich Parunak, *Studies*, 205, wenn er beobachtet, dass »the three distinctive parts of 7,2 – 4 and 7,5 – 9 are repeated in the three paragraphs of 7,10 – 27«, die er in 7,10 – 14.15 – 19.20 – 27 vorliegen sieht.

910 Zimmerli, BK 13,1, 160.

911 Vgl. ebd., 165.

912 Vgl. Greenberg, *Ezechiel 1 – 20*, 172. Ähnlich Sedlmeier, *NSK-AT 21/1*, 132 f.

3.4.3.2 Die Aussagen zum JHWH-Tag

Zentrale Ankündigung von Ez 7 und damit zentrale Aussage über den JHWH-Tag ist die Ankündigung, dass das Ende (קץ) kommt (v.2.6). Am 8,2 verkündet durch das Wortspiel mit קץ und קץ, das auch in Ez 7,6 verwendet wird, das Ende des Volkes Israel, das in Klgl 4,18 beklagt wird. Gen 6,13 sagt mit Blick auf die Sintflut gar das Ende allen Fleisches an. In allen Fällen wird wie in Ez 7 קץ mit אף kombiniert. Diese Beispiele zeigen, dass קץ in Ez 7 nicht als Zeitbestimmung, sondern als Vernichtung verstanden wird.⁹¹³ Innerhalb der JHWH-Tag-Texte wird an keiner anderen Stelle der Terminus קץ im Sinne von Vernichtung verwendet.⁹¹⁴

Dieses Ende soll über die vier כַּנְפוֹת הָאָרֶץ (v.2) kommen. Damit können wie in Jes 11,12 alle »Flügel der Erde« gemeint sein. Dann läge eine Vernichtungsansage der ganzen Erde vor. V.3 lenkt jedoch den Blick gezielt auf das angesprochene Israel.

Nach v.7b ist die Zeit gekommen und der Tag nahe (בָּא הַיּוֹם קָרוֹב הַיּוֹם). Die zweite Hälfte dieser Aussage erinnert an die in JHWH-Tag-Texten häufig belegte JHWH-Tag-Ankündigungsformel. In eigener Weise verbindet Ez 7,7 die im Joel-Buch (Joel 1,15; 2,1) und in Jes 13 (v.6.9) auf zwei Stufen verteilten Aussage, dass der Tag nahe (קָרוֹב) und dass er im Kommen (בָּא) ist. Eine ähnliche Formulierung begegnet in v.12 mit בָּא הַיּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה.

Auch v.10 betont, dass der Tag am Kommen ist. Parallel dazu spricht v.10 davon, dass der Kreislauf (צִפְרִיָּה) heranzieht. צִפְרִיָּה ist in seiner exakten Bedeutung unklar. Brownlee nennt vier Bedeutungen:⁹¹⁵ Wörtlich bedeutet der Terminus nach ihm: »the root meaning of chaplet or garland« und »the derived meaning of the completed circle of the year at spring equinox«. Metaphorisch kann der Terminus bedeuten: »the chaplet as a figure for the moral character of Judean society« und »the seasonal cycle as a metaphor for the full circle of Israel's history, from landlessness to landlessness«. Brownlee ist der Ansicht, dass die beiden metaphorischen Bedeutungen in v.10 vorliegen. LXX hingegen überliefert den Gedanken des Kreislaufs in v.10 nicht, sondern spricht noch einmal vom Ende und bezeichnet den Tag ausdrücklich als Tag des Herrn: ἰδοὺ τὸ πέρασ ἡκεῖ ἰδοὺ ἡμέρα κυρίου.

Der JHWH-Tag wird als ein Tag des Zornes dargestellt, den JHWH über das Land bringen und über sein Volk ausschütten wird (vgl. v.3.8 – 9.19 sowie v.12 – 14MT). JHWH wird kein Mitleid haben und keine Gnade kennen (חַסֵּד, חַמֵּל; v.4). Vielmehr wird er sein Gesicht abwenden (v.22). Die Gemeinschaft zwischen ihm und seinem Volk ist aufgehoben. Sein kostbarer Besitz wird entweiht, der Tempel

913 Vgl. Zimmerli, BK 13,1, 170.

914 Zu קץ vgl. auch Talmon, Art. קץ; Wagner, Art. קץ.

915 Brownlee, WBC 28, 115.

ist somit nicht mehr der sichtbare Ausdruck der Anwesenheit Gottes mitten unter seinem Volk. Auch die Kommunikation zwischen Gott und seinem Volk ist abgebrochen, denn die Propheten werden keine Visionen mehr haben, die Tora wird von den Priestern verschwinden und der Rat wird von den Ältesten weichen (v.26). Gott reagiert nicht mehr, wenn sein Volk sich an ihn wendet.

Begründet wird das Ende in v.3 mit den Wegen, die Israel eingeschlagen, und mit den Gräueltaten, die es begangen hat. V.10b – 11a benennt die Vergehen, deren das Volk angeklagt wird: Rechtsbruch (מִשְׁפָּט), Übermut (יָרֵן) und Gewalttat (סָרַף). Deshalb wird JHWH Israel richten (שָׁפַט, vgl. v.3) und Israels Fehlverhalten über das Volk kommen lassen (vgl. v.3 – 4). JHWH wird sein Volk so behandeln, wie es seine Taten verdienen (vgl. v.27): Es wird sich vor Silber und Gold ekeln, weil es daraus Götzenbilder gemacht hat (v.20). Das Volk hat sich Götzen gemacht (v.20), deshalb wird JHWH sein Angesicht abwenden (v.22).

Möglicherweise benennt auch v.11b die Folgen dieser Vergehen: die totale Vernichtung.⁹¹⁶ Die Menschen, ihr Reichtum, ihre Pracht und Herrlichkeit werden vergehen. Nichts von ihnen bleibt.⁹¹⁷ So wird der Tag JHWHs zu einem Tag der Leblosigkeit: Zimmerli erinnert daran, dass Kaufen und Verkaufen »Zeichen des buntbewegten Lebens« und Freuen und Trauern »die beiden Pole menschlicher Gemütsregung«⁹¹⁸ sind. Nach v.12 – 13 ist der JHWH-Tag »eine Zeit des Ersterbens aller natürlichen Alltagsempfindungen und -tätigkeiten«⁹¹⁹.

Der JHWH-Tag wird als ein Tag der Not dargestellt: Die in v.15 verwendete Trias Schwert, Hunger und Pest umfasst die Grundübel des menschlichen Lebens und stellt die Ganzheitlichkeit der Not dar. Der Aspekt des Krieges wird in anderen Versen weiter ausgeführt (v.14.21.24).

Dieses angekündigte Ende wird alle treffen: Durch die Unterscheidung zwischen dem außer- und dem innenstädtischen Bereich in v.15 wird klargestellt, dass der JHWH-Tag alle Lebensbereiche umfasst. Vor dieser Not gibt es kein Entrinnen (v.16), das Ende kann nicht aufgehalten werden, denn jeder Kampf wird vergeblich sein (v.14). Die Menschen reagieren mit Resignation, Trauer und Angst: Angesichts der Wucht, mit der der JHWH-Tag das Volk trifft, lässt es die Hände sinken, kann das Wasser nicht mehr halten⁹²⁰ (v.17), legt die Trauergewänder an und schert sich die Köpfe (v.18). Es ist erfüllt von Angst (v.25). Wer Frieden sucht, wird ihn nicht finden (v.25). Der König ist voll Trauer, die Fürsten sind voll Entsetzen, den Bürgern erlahmen die Hände (v.27).

Bei all dem hält JHWH das Zepter in der Hand: Häufig werden die Auswir-

916 Zur Problematik dieses Halbverses vgl. Brownlee, WBC 28, 116; Zimmerli, BK 13,1, 175; Greenberg, Ezechiel 1 – 20, 183; Pohlmann, ATD 22,1, 118.

917 Vgl. Greenberg, Ezechiel 1 – 20, 183.

918 Zimmerli, BK 13,1, 176.

919 Ebd., 176.

920 So Greenberg, Ezechiel 1 – 20, 186; Brownlee, WBC 28, 120.

kungen des JHWH-Tages in unpersönlichen Formulierungen geschildert. Doch immer wieder werden persönliche Formulierungen eingestreut, aus denen klar hervorgeht, dass JHWH der Urheber der Ereignisse ist. Dies gilt besonders ab v.20. Ausdrücklich wird hervorgehoben, dass JHWH es ist, der die Völker zum Gericht herbeiführt (v.24).

Letztlich aber hat der JHWH-Tag nach Ez 7 vor allem ein Ziel: die Erkenntnis JHWHs (v.27b).

3.4.3.3 Joel 1–4 und Ez 7: ein Vergleich

Vergleicht man die JHWH-Tag-Vorstellungen von Joel 1–4 und Ez 7, erscheint das Ergebnis zunächst zwiespältig. Auf der einen Seite fallen die deutlichen strukturellen Übereinstimmungen ins Auge. Beide Darlegungen sind als Erweiswort in zwei Durchgängen gemäß dem Halbierungsschema aufgebaut (Ez 7,2–9/10–27 und Joel 1,2–2,27/3,1–4,21). Entsprechend schließen die Durchgänge jeweils mit einer Erkenntnisformel ab (Ez 7,4/9⁹²¹.27; Joel 2,27; 4,17). In beiden Texten werden die Durchgänge durch eine eröffnende Wortereignisformel (Ez 7,1) bzw. durch eine Überschrift, die dieser Formel nachempfunden ist (Joel 1,1) zusammengehalten. Zudem sind sowohl die Durchgänge in Ez 7 als auch die Durchgänge im Joel-Buch in jeweils zwei Schritte unterteilt (Ez 7: v.2–4 / v.5–9; v.10–18 / v.19–27; Joel: 1,2–2,17 / 2,18–27; 3,1–5 / 4,1–21). Ez 7 und das Joel-Buch sind die einzigen JHWH-Tag-Texte, die nach dieser Struktur aufgebaut sind. Beide Texte stimmen darin überein, dass sie den JHWH-Tag mit Blick auf die Folgen für Israel thematisieren.

Auf der anderen Seite bestehen zwischen Ez 7 und Joel 1–4 nur wenige sprachliche Verbindungen, die zudem nicht auf einen besonderen Bezug zwischen diesen beiden Texten schließen lassen. So sagt zwar Ez 7,7 wie Joel 1,15 / 2,1 über den JHWH-Tag, dass er nahe (קָרוֹב) und im Kommen begriffen (בָּא) ist. In Joel 1–2 wird jedoch auf diese Weise wie in Jes 13 (vgl. v.6.9) eine Zweistufigkeit des JHWH-Tages ausgedrückt. In Ez 7 ist dies nicht der Fall. In Ez 7,4.9 droht zudem JHWH an, dass er weder Mitleid (חַסָּד) noch Erbarmen (חַמִּיל) haben wird, während in Joel 2,17 die Priester JHWH um Mitleid (חַסָּד) bitten sollen und in Joel 2,18 gesagt wird, dass JHWH mit seinem Volk Erbarmen (חַמִּיל) hat. Die in Ez 7,4.9 geäußerte Androhung begegnet häufiger im Ezechiel-Buch (vgl. 5,11; 8,18; 9,5.10; 16,5). Jedoch sind Ez 7 und Joel 1–4 die einzigen beiden JHWH-Tag-Texte, in denen die beiden Stichworte חַסָּד und חַמִּיל aufgegriffen werden. Ez 7 ist dennoch keiner der Texte, den das Joel-Buch zu zitieren scheint.⁹²²

921 Je nachdem, ob man den Text mit seiner Erweiterung v.6aβ–9 beschreibt oder nicht.

922 Entsprechend interessiert sich Bergler, Joel, 176–178, für Ez 7 ausschließlich mit Blick auf die Tag-JHWHs-Ankündigungsformel.

Dieser zwiespältige Befund klärt sich, wenn man die beiden Texte theologisch vergleicht. Dabei tun sich interessante Übereinstimmungen, oder besser: Gegensätze auf:

Ez 7 ist der einzige Text im Rahmen der JHWH-Tag-Texte, der vom Ende spricht. Entsprechend kennt Ez 7 keine Heilsperspektive. Für das Joel-Buch hingegen steht der Charakter des JHWH-Tages noch nicht fest. Vielmehr hegt Joel die deutliche Hoffnung, dass Israel den JHWH-Tag bestehen wird und entwirft sogar eine Heilsperspektive, die zunächst in der Restitution der Katastrophen (Joel 2,18 – 27), sodann in der Entwicklung einer neuen Heilsordnung (Joel 3 – 4) besteht.

Für Ez 7 gibt es kein Entrinnen (v.14.16), Frieden wird es nicht geben (v.25). Das Joel-Buch hingegen zeigt auf die Frage, wer den JHWH-Tag bestehen kann (2,11), einen Weg auf (2,12ff). Entrinnen ist möglich, wenn JHWH gnädig ist. Entsprechend ist in Ez 7,14 das Blasen der Trompete (תִּקְעוּ בַתְּקִיעַ) nutzlos, im Joel-Buch wird sogar zweimal dazu aufgefordert, den Schofar zu blasen (תִּקְעוּ שׁוֹפָר); 2,1.15).

Ez 7 schildert den JHWH-Tag in seiner ganzen Schrecklichkeit und Bedrängnis und greift dabei in v.15 auf die häufiger verwendete Trias Schwert, Pest und Hunger zurück. Die Not nimmt nicht nur eine Form an, sondern vielfältige. Ähnlich schildert auch das Joel-Buch den JHWH-Tag in seiner Dunkelheit und kennt in gleicher Weise mehrere Formen der Katastrophe. Anders als Ez 7 spricht es aber auch von der Errettung aus diesen Notsituationen.

Ganz im Duktus seines Verständnisses des JHWH-Tages als Gerichtstag betont Ez 7 in ausführlicher Weise den Zorn Gottes (v.4.8.19). Das Joel-Buch hingegen meidet diesen Zug ganz bewusst, wie der Vergleich mit Jes 13 und Zef 1 gezeigt hat.

Der Zorn Gottes ist in Ez 7 so groß, dass JHWH kein Mitleid und kein Erbarmen haben wird (v.4.9). Das Joel-Buch hingegen erinnert an die Gnadenformel (2,13), ermuntert zur Bitte um Mitleid (2,17) und sagt, dass JHWH mit seinem Volk Erbarmen gehabt hat (2,18).

Nach Ez 7 bricht die Kommunikation zwischen JHWH und seinem Volk vollkommen ab. Die Propheten haben keine Visionen (חִזְיוֹן) mehr, den Priester fehlt die Weisung (חִוּרָה), die Ältesten können keinen Rat (עֲצָה) mehr geben (vgl. v.26). Das Joel-Buch hingegen verheißt eine ganz neue Qualität der Kommunikation zwischen JHWH und seinem Volk (Joel 3,1 – 2). JHWH wird seinen Geist über alles Fleisch ausschütten und jedem Glied des Volkes prophetische Befähigung schenken: Die Söhne und Töchter werden weissagen (נָבֵא), die Ältesten träumen (חָלֵם) und die Jungen Visionen haben (חִזְיוֹן), auch Knechte und Mägde werden mit dem Geist begabt.

In Ez 7 wird JHWH die schlimmsten Völker (קְרָעֵי גֵוִים) herbeiführen, um Ge-

richt über Israel zu halten (v.24), in Joel 4 hingegen holt JHWH die Völker herbei, um sie zu richten.

Die ganze Gegensätzlichkeit der beiden Entwürfe kommt schließlich im Gebrauch der Wurzel שפך zum Ausdruck: In Ez 7 kündigt JHWH an, dass er seinen Zorn ausgießen wird, in Joel 3,1 hingegen seinen Geist: Ez 7,8: אֲשַׁפֵּךְ חַמְתִּי; Joel 3,1.2: אֲשַׁפֵּךְ אֶת־רוּחִי.

Dieser Vergleich erweckt den Anschein, als ob in Joel 1 – 4 gegenüber Ez 7 der theologische Gegenentwurf zum JHWH-Tag dargeboten wird. Da zudem beide Texte in ihrer Struktur übereinstimmen, erscheint Joel 1 – 4 als eine Relecture von Ez 7, die durch den Zukunftsentwurf von Ez 33,21 – 39,29 angestoßen und inspiriert ist. Von einzelnen Ausnahmen abgesehen meidet Joel 1 – 4 sprachliche Bezüge zu Ez 7, um sich so von diesem Text zu distanzieren. Entsprechend gehört Ez 7 nicht zu den zahlreichen Texten, auf die der Verfasser zurückgreift, um in schriftgelehrter Weise seine Botschaft darzulegen.

Eine solche Relecture von Ez 7 ist notwendig geworden, denn mit der Rückkehr aus dem Exil hat sich gezeigt, dass die Niederlage gegen Nebukadnezar und die Deportation nach Babylon doch nicht das Ende (קץ) waren, wie Ez 7 angekündigt hat. Folglich waren auch die Vorstellungen, die Ez 7 mit dem JHWH-Tag verbindet, neu zu überdenken. Der Verfasser des Joel-Buches entscheidet sich zu einer Relecture, die nicht dazu dient, die unerfüllt gebliebene Ankündigung, dass mit dem JHWH-Tag das Ende kommt, in die Zukunft zu verlagern, sondern die die Vorstellungen des JHWH-Tag im Vergleich zu Ez 7 nicht nur überarbeitet, sondern sie sogar korrigiert und teilweise sogar ins Gegenteil fortführt.

3.5 Das Joel-Buch als Interpretationsschlüssel für den JHWH-Tag im Zwölfprophetenbuch

Während die ältere wissenschaftliche Exegese die zwölf kleinen Propheten fast ausschließlich als eigenständige Schriften, was sie nach Ausweis der Buchgrenzen auf jeden Fall sind, wahrgenommen hat, diskutiert die jüngere Forschung die Frage, ob diese zwölf Schriften nicht auch einen kompositionellen Zusammenhang bilden und, wenn ja, wie der redaktionelle Entstehungsprozess ausgesehen haben könnte.⁹²³ Für eine gezielte Zusammenstellung spricht nicht

923 Vgl. hierzu etwa Jeremias, Anfänge; Nogalski, Precursors; ders., Processes; ders., Joel; Schart, Entstehung; Sweeney, Sequence; ders., Place; Steck, Abschluß; Bosshard, Beobachtungen; Bosshard-Nepustil, Rezeptionen; Beck, Tag Yhwhs; Wöhrle, Sammlungen; ders., Abschluss; Schwesig, Rolle; Ben Zvi, Books; Nogalski / Sweeney, Reading; House, Unity. Weitere Hinweise finden sich bei Sweeney, Place, 570ff; Redditt, Formation.

nur die Tradition, diese Schriften auf einer Schriftrolle zu überliefern, sondern auch die Anordnung der Bücher, die datiert sind, gemäß dem Geschichtsablauf. Weitere Hinweise wie mögliche Stichwortverknüpfungen am Anfang und am Ende von Schriften (wie etwa der Bezug zwischen Joel 4,16 und Am 1,2) unterstützen diese Annahme.

Erschwert wird die Diskussion durch die unterschiedliche Überlieferung der Abfolge der Schriften.⁹²⁴ Das betrifft auch das Joel-Buch. Übereinstimmend ordnen MT und 4QXII^a (=4Q76) dieses an der zweiten Stelle zwischen Hos und Am ein, während es LXX an der vierten Stelle nach Hos, Am, Mi und vor Obd und Jona führt. Auf der Basis von MT und 4QXII^a ist das Joel-Buch damit die erste Schrift im Zwölfprophetenbuch, die vom JHWH-Tag spricht. Gerade im Zwölfprophetenbuch wird der JHWH-Tag aber so häufig erwähnt wie in keinem anderen biblischen Textbereich.⁹²⁵ Das breit angelegte JHWH-Tag-Konzept des Joel-Buches, das sich um eine Balance zwischen Gerichtsansagen und Heilszusagen bemüht, erscheint somit (auf der Grundlage von MT und 4QXII^a) als programmatischer Aufriss des JHWH-Tages im Zwölfprophetenbuch, von dem her alle anderen JHWH-Tag-Aussagen gelesen werden sollen. Deshalb bezeichnet Nogalski Joel als den »literary anchor« for the Book of the Twelve»⁹²⁶. Er weist dem Buch eine »pivotal function«⁹²⁷ für das Zwölfprophetenbuch zu und versteht es als »necessary (but not the only) interpretive key for unifying major literary threads in the Twelve«⁹²⁸.

Der JHWH-Tag im Zwölfprophetenbuch ist Thema zweier in jüngerer Zeit erschienener Untersuchungen von Beck und Schwesig.⁹²⁹ Beck untersucht die JHWH-Tag-Texte unter der Fragestellung, ob sich in diesem zentralen Thema redaktionelle Vorgänge nachweisen lassen, die Aufschluss über die Entstehung des Zwölfprophetenbuches geben können und kommt zu der Ansicht, dass dies nicht der Fall ist.⁹³⁰ Vielmehr hat der JHWH-Tag nach seiner Ansicht für das Zwölfprophetenbuch kompositorische und kompilatorische Funktion.⁹³¹ Schwesig hingegen bearbeitet die JHWH-Tag-Texte diachron und synchron. Ihm

924 MT: Hos, Joel, Am, Obd, Jona, Mi, Nah, Hab, Zef, Hag, Sach, Mal; LXX: Hos, Am, Mi, Joel, Obd, Jona, Nah, Hab, Zef, Hag, Sach, Mal; 4QXII^a: Hos, Joel, Am, Obd, Mi, Nah, Hab, Zef, Hag, Sach, Mal, Jona. Weitere überlieferte Abfolgen vgl. Sweeney, Sequence, 177, Anm.7. Vgl. auch Brandt, Endgestalten, 80–87.

925 Außer im Joel-Buch begegnet die Constructus-Verbindung יום יְהוָה in Am 5,18 (2x).20; Obd 15; Zef 1,7.14; Mal 3,23 und die Wortverbindung יום לַיהוָה in Sach 14,1. Weitere Belege: יום יְהוָה: Jes 13,6.9; Ez 13,5; יום לַיהוָה: Jes 2,12; Jer 46,10; Ez 30,3.

926 Nogalski, Joel, 91; 92.

927 Ebd., 91.

928 Ebd., 92.

929 Vgl. Beck, Tag Yhwhs; Schwesig, Rolle.

930 Vgl. Beck, Tag Yhwhs, 315.

931 Vgl. ebd., 318.

geht es um die literarische Gestaltung und das thematische Profil der Texte und ihre Position und Funktion in der jeweiligen Schrift und im Dodekapropheten. Außerdem fragt er danach, ob die Tag-JHWHs-Dichtungen bei synchroner Lesung »in ihrer kanonischen Abfolge einen sinnvollen Zusammenhang ergeben und eine schriftenübergreifende Lektüre ermöglichen«⁹³². Nicht bearbeitet wird in beiden Untersuchungen die Frage, wie sich die programmatische Vorschaltung des Joel-Buches auf die Lektüre der anderen Texte auswirkt und so die Zukunftskonzeption von Joel 1–4 in das Zwölfprophetenbuch hineinwirkt. Dieser Fragestellung soll im Folgenden nachgegangen werden.

Durch seine Stellung gibt das Joel-Buch einerseits den Deutungsschlüssel vor, wie die folgenden JHWH-Tag-Texte gelesen werden sollen. Andererseits stellen die folgenden Texte aber auch Konkretisierungen der JHWH-Tag-Vorstellung des Joel-Buches dar, ja sie können sogar als Korrektur der Konzeption des Joel-Buches gelesen werden. Es ist davon auszugehen, dass demjenigen, der das Joel-Buch an dieser Stelle platziert hat, dies vollauf bewusst war und dies sogar gewollt hat. Beiden Sichtweisen soll im Folgenden nachgegangen werden.

3.5.1 Am 5,18–20

Am 5,18–20 ist vermutlich der älteste uns erhaltene Text, der vom Tag JHWHs spricht.⁹³³ Da Amos jedoch die im Volk vorhandene Ansicht, dass der JHWH-Tag ein Tag des Heiles sein wird, ablehnt, wird deutlich, dass die Vorstellung des JHWH-Tages nicht von ihm stammt.

Am 5,18–20 ist als inkludierende Einheit aufgebaut: die zweimalige Erwähnung des Tages JHWHs und die zweimalige Feststellung, dass dieser Finsternis und nicht Licht ist (v.18.20), halten die Einheit zusammen. Hardmeier versteht Am 5,18–20 als Disputationswort über Wert und Einschätzung des JHWH-Tages, das fünf Elemente aufweist:⁹³⁴ die Anrede der Adressaten (v.18a), die Infragestellung ihrer Auffassung vom JHWH-Tag (v.18b α), die antithetische Behauptung der Auffassung des Propheten (v.18b β), die Illustration dieser Gegenbehauptung durch das Gleichnis von der Unentrinnbarkeit des Bedrohten (v.19) und die indirekte Aufforderung, diese Gegenbehauptung zu bestätigen (v.20).

Mit einem Weheruf,⁹³⁵ dem »zentrale[n] Stichwort der Leichenklage«⁹³⁶ ein-

932 Schwesig, Rolle, 4.

933 Vgl. Jeremias, ATD 24,2, 76; Fleischer, NSK-AT 23/2, 207. Hinweise zur literarkritischen Diskussion vgl. Beck, Tag Yhwhs, 49–52.

934 Vgl. Hardmeier, Texttheorie, 270 f.

935 Zum Weheruf vgl. Hardmeier, Texttheorie; Krause, *hōj*; Werlitz, Studien, 292–299.

936 Jeremias, ATD 24,2, 75.

setzend, kündigt der Abschnitt Unheil gegen die an, die sich den Tag JHWHs herbeiwünschen. Durch die Anwendung der Gattung der Leichenklage auf Lebende signalisiert Amos, dass er diese eigentlich schon für tot hält. Wer sich den Tag JHWHs herbeisehnt, der gehört für Amos schon zu den Toten, denn der Tag JHWHs bringt nicht Licht, sondern Finsternis. Für Amos ist der Tag JHWHs kein Tag der Rettung, sondern des Gerichts. Auch die wiederholt erfahrene Rettung ist keine Garantie für immerwährende Rettung (v.19).

Nähere Ausführungen über das Geschehen und die Auswirkungen des JHWH-Tags macht der Abschnitt nicht. Vielmehr setzt das Wort voraus, dass die Adressaten eine konkrete Vorstellung des JHWH-Tages haben. Indem das Joel-Buch dem Amos-Buch vorangestellt wird, wird die Vorstellung vom JHWH-Tag inhaltlich gefüllt. Was der Leser jetzt unter dem JHWH-Tag im Amos-Buch zu verstehen hat, das hat er zuvor im Joel-Buch gelesen.

Kommt der Leser vom Joel-Buch her, dann bringt er eine neutrale, vielleicht sogar positive Voreinstellung zum JHWH-Tag mit. Der JHWH-Tag bedeutet dort beides: Gericht und Heil. Das Buch zeigt aber auch Wege auf, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann: durch Buße und Umkehr. Wenn das Volk umkehrt, dann kann es darauf hoffen, dass auch JHWH umkehren und Natur- wie Kriegskatastrophe wieder gut machen wird. Ja, der JHWH-Tag bringt Heil, weil JHWH seinen Geist ausgießen und die Völker richten wird. Verbinden sich mit dem JHWH-Tag auch Schrecken und Not, so erscheint er aber doch auch als ein Ereignis, nach dem sich der Leser sehnt, weil der JHWH-Tag Israel die Nähe zu Gott und den Frieden vor den Feinden bringen wird.

Diese Grundstimmung wird durch Am 5,18 – 20 erschüttert, denn das Volk ist der Aufforderung zur Umkehr nicht nachgekommen (Am 4,6.8.9.10.11).⁹³⁷ Die Amos-Predigt benennt das Fehlverhalten und die verkehrten Wege des Volkes, angesichts derer es ein Irrtum ist, auf eine Umkehr JHWHs zu hoffen. Wegen der beklagten Sünden wird der JHWH-Tag zum Gerichtstag für Israel, das die angekündigte Not nicht überstehen wird. Auf diesem Hintergrund wird Am 5,18 – 20 zur erneuten Aufforderung, doch endlich zu JHWH zurückzukehren.

3.5.2 Obd 15 – 18⁹³⁸

Das Hauptthema des Obadja-Buches ist die Ankündigung des Gerichts über Edom. Gründe dafür sind die Gewalttat Edoms gegen das Brudervolk Israel (Obd 10) und seine Schadenfreude am Unheil Israels (Obd 11 – 14). Auf das Gericht an Israel wird somit bereits zurückgeschaut (vgl. Obd 11).

937 Wie den Bezug Joel 2,12 durch שׁיב עָרֵי.

938 Zur Abgrenzung vgl. Weimar, Obadja, 38.

Obd 15 – 18 kündigt den JHWH-Tag an. Dieser ist gegen die Völker gerichtet, die sich an Israel vergangen haben (v.15a.16). So wie Edom im Sinne des Tali-onprinzips das erleiden muss, was es Israel angetan hat (v.15b), so ergeht es auch den Völkern (v.16). Ihnen droht die Vernichtung (וְהָיוּ כְּלוֹא הָיִי). Israel hingegen wird der JHWH-Tag Heil bringen (v.17 – 18). War JHWHs heiliger Berg bisher der Ort des Gerichts für Israel (v.16a), so wird jetzt auf dem Zion Rettung sein (v.17a). Darüber hinaus wird das Haus Jakob auch die in Besitz nehmen, die es selbst in Besitz genommen haben.⁹³⁹ Im Gericht an Edom, zu dem v.18 zurückkehrt, wird das Haus Jakob eine aktive Rolle einnehmen.

Durch die Ankündigung des JHWH-Tags wird der bisher auf Edom konzentrierte Gerichtstag ausgeweitet auf alle Völker. Der sich schon im Vollzug befindliche Niedergang Edoms ist Anzeichen für das Anbrechen des JHWH-Tages, und das Geschick Edoms repräsentiert das Geschick der Völker.⁹⁴⁰ Dabei dient die eigenartige Abfolge von v.15a und v.15b der Verschränkung des Gerichts an Edom und des Gerichts an den Völkern. Dieselbe Abfolge »universales Gericht an den Völkern« und »partikulares Gericht an Edom« begegnet unmittelbar danach in v.16 – 17 und v.18 noch einmal.

Zwischen Joel 3+4 und Obd 15 – 18 besteht eine Reihe von Bezügen. Joel 3,5 und Obd 17 künden mit fast denselben Worten an, dass Rettung auf dem Zion ist. Joel 4,17 und Obd 16 erwähnen JHWHs heiligen Berg (הַר-קָדְשִׁי). Joel 3,5 und Obd 18 verwenden beide das Lexem שָׁרִיר. Joel 3,5 rechnet mit Entronnenen, Obd 18 geht davon aus, dass niemand entrinnt. Joel 4,2.11.12 und Obd 15.16 sprechen von »allen Völkern« (כָּל-הַגּוֹיִם). Joel 4,14 und Obd 15 verwenden die Tag-JHWH-Ankündigungsformel. Diese Bezüge zeigen, dass Obd 15 – 18 vor allem von Joel 3 – 4 zu lesen ist.⁹⁴¹

Ähnlich wie das Joel-Buch kennt auch das Obadja-Buch eine Abfolge des Gerichts an Israel und des Gerichts an den Völkern. Jedoch ist für das Obadja-Buch das Gericht an Israel nicht Teil des JHWH-Tages, weil es bereits zurückliegt. Daher ist für das Obadja-Buch der JHWH-Tag auch nicht wie für Am 5,18 – 20 Bedrohung, sondern Errettung. Dem entspricht, dass die Bezüge von Obd 15 – 18 gerade zu dem Teil des Joel-Buches führen, der überlegt, wie der JHWH-Tag Heil bringen kann.

Vom Joel-Buch her gelesen erscheint das Obadja-Buch als Ausführung des in Joel 4 verkündeten Völkergerichts, zumal in Joel 4,19 Edom das Gericht angesagt ist. Während jedoch Joel 4 von einer Beteiligung Israels nicht spricht, kündigt Obd 17b die Herrschaft des Hauses Jakob über seine Feinde an. In diesem Punkt

939 Vgl. Jeremias, ATD 24,3, 70, Anm.37.

940 Vgl. ebd., 58 f.

941 Einen ausführlichen Vergleich von Joel und Obadja bietet Schwesig, Rolle, 167 – 170. Vgl. dazu auch Bergler, Joel, 295 – 333; Sweeney, Place, 587.

ergänzt Obadja die Vorstellungen des Joel-Buches. Gleiches geschieht in Obd 21. Dort wird zusätzlich betont, dass es die Befreier sind, die Edom richten (שפוט) werden. Bei Joel ist es hingegen JHWH allein, der richtet. Im vorliegenden Leseablauf könnte man dies so verstehen, dass Joel allgemein davon spricht, dass JHWH Gericht hält, und Obd 21 andeutet, wie das Gericht vor sich geht. Denn dass der Vorgang des Richtens in Obd 21 nicht an JHWH vorbei geschieht, zeigt die abschließende Betonung, dass JHWH auf dem Zion König sein wird.

Gleichzeitig bietet Joel 3,5 eine Interpretation von Obd 17. Dort wird zwar angekündigt, dass auf dem Berg Zion Rettung ist, aber nicht gesagt, wem die Rettung gilt. Bietet der Berg Rettung auch für die Völker, von denen unmittelbar zuvor gesagt wird, dass sie jetzt trinken und taumeln müssen (Obd 16b)? In Obd 16a wird jedoch über Israel gesagt, dass es auf JHWHs heiligen Berg trinken musste. Folglich ist Obd 17a als Ankündigung der Errettung vor den Völkern zu verstehen, wie dann Obd 17b bestätigt. Indem Joel 3,5 Obd 17 interpretiert und im Leseablauf vorangeht, ist klargestellt, dass auch für die Angehörigen der Völker auf dem Zion Rettung möglich ist, sofern sie JHWH anrufen. Joel 3 weitet so das Verständnis von Obd 15 – 18

Umgekehrt kann man natürlich Obd 15 – 18 aber auch als Eingrenzung von Joel 3,5 verstehen, denn Obd 18 sagt an, dass aus dem Haus Edom niemand entrinnt – weil niemand zu JHWH ruft und weil JHWH niemanden ruft?

3.5.3 Zef 1,2–18

In Zef 1 liegt eine im Kern gegen Israel gerichtete Gerichtsansage vor, die durch v.2–3 und v.17–18 »universalgerichtlich«⁹⁴² gerahmt und damit auf die ganze Schöpfung ausgeweitet ist und deren strukturelle Mitte v.8–12 darstellt.⁹⁴³ V.4–6 begründet das Gericht mit Fremdgötterverehrung und Abkehr von JHWH, v.8–9 nennt soziale Vergehen, v.12–13 Selbstzufriedenheit und Selbstsicherheit⁹⁴⁴ und die Überzeugung, dass JHWH untätig ist. V.8–12 listet eine Reihe von Gruppen auf, gegen die sich das Gericht richtet. Hier sind erste Ansätze zur Individualisierung erkennbar. Dabei zeigt sich, dass Zefanja keinerlei Interesse an einer Darstellung hat, wie JHWH das Gericht durchführt, sondern vielmehr an seinen Auswirkungen.

Durch v.7 und v.14–16 ist dieses Gericht als Geschehen des JHWH-Tags dargestellt. In v.7 expliziert die Metapher, dass JHWH ein Schlachtopfer bereitet und seine Gerufenen heiligt, den Sinn des JHWH-Tages. Im Gegensatz zum

942 Schwesig, Rolle, 41.

943 Vgl. ebd., 40; Beck, Tag Yhwhs, 87; Weimar, Zef 1, 825.

944 So deutet Irsigler, Zefanja, 160, die Metapher von denen, die über der Hefe eingedickt sind.

regulären Kult sind jedoch die Rollen vertauscht. Irsigler spricht von einer »Gegenliturgie«⁹⁴⁵. Während im Kult Menschen, d.h. die Israeliten bzw. die Priester JHWH zum Schlachtopfer einladen, ist es hier JHWH, der (vermutlich) Menschen einlädt.⁹⁴⁶ Aus dem Vers allein geht nicht hervor, wer die Eingeladenen sind und wer das Opfer ist. Die Frage nach dem Opfer erklärt sich aus dem Kontext. Es sind diejenigen, über die JHWH Gericht hält. Doch wer die Gerufenen sind, die JHWH heiligt, bleibt offen.⁹⁴⁷

V.14 – 16 bietet eine ausführliche Charakteristik des JHWH-Tages.⁹⁴⁸ Wie v.7 kündigt auch v.14 das Kommen des JHWH-Tags mit der Tag-JHWHs-Ankündigungsformel an. Der Verweis auf sein schnelles und lärmendes Herannahen betont seine Schrecken. In v.15 wird der Tag JHWHs als ein Tag des Zornes (יִּוְהָוָה) dargestellt.⁹⁴⁹ Eine Reihung von Beschreibungen verdeutlichen seinen Charakter: Dunkelheit, Bedrohung, Bedrängnis. Möglicherweise wollen einzelne Aspekte eine Verbindung zum Motiv der Theophanie herstellen.⁹⁵⁰ Elemente wie das Schofar, die Erwähnung der befestigten Städte und des Kriegshelden lassen auf einen kriegerischen Hintergrund schließen, aber auch hier liegt das Augenmerk nicht auf der Durchführung des JHWH-Tages, sondern auf seinen Auswirkungen.

In der Abfolge des Zwölfprophetenbuchs erscheint Zef 1 gegenüber Joel 1 – 4 als Radikalisierung des JHWH-Tags. Das wird schon deutlich, wenn man die Wortverbindungen von Joel 2,2 und Zef 1,15 von Joel her liest. Die Metapher des Schlachtopfers steigert zusätzlich seine Bedrohlichkeit. Ist bei Joel der Charakter des JHWH-Tages noch nicht entschieden, so ist er in Zef 1 nicht nur ein Gerichtstag an Israel, sondern sogar ein Tag des Zornes JHWHs. Verzichtet Joel auf Anklagen, so bietet Zef 1 eine Reihe von Gründen, warum der JHWH-Tag kein Tag der Errettung, sondern des Unheils geworden ist. Jedoch werden diese Anklagen nicht gegen das Volk als Ganzes, sondern gegen bestimmte Gruppen aus dem Volk vorgebracht. Durch die universalgerichtliche Rahmung wird aus dem Völkergericht in Joel 4 ein Gericht an der ganzen Schöpfung. Die Erschütterung des Kosmos, wie sie im Joel-Buch dargestellt wird, erfährt eine Präzisierung.

945 Ebd., 132.

946 Zum Aspekt des Schlachtmahls vgl. Ez 39,17 – 20 (2.2.2.11).

947 Perlit, ATD 25,1, 108, ist der Ansicht, dass die Geladenen nur kultfähige Volksgenossen sein können, doch muss dies nicht zwingend der Fall sein. Immerhin sprengt der Verfasser schon dadurch den üblichen Rahmen des Schlachtopfers, indem JHWH es ist, der zum Schlachtopfer einlädt.

948 Ausführliche Untersuchungen zu den einzelnen Aspekten von Zef 1,15 – 16 mit ihren Bezügen zu anderen Texten des Alten Testaments finden sich bei Irsigler, Gottesgericht, 351 – 363; ders., Zefanja, 170 – 175; Weigl, Zefanja, 80 – 85; Ben, Zvi, Zephaniah, 121 – 126.

949 Weigl, Zefanja, 81, spricht diesbezüglich von »der Angabe eines ›Generalthemas«.

950 Vgl. Weigl, Zefanja, 84; 87; Irsigler, Gottesgericht, 357 – 359; Schwesig, Rolle, 30.

Gleichzeitig erhalten einige Aspekte in Zef 1 vom Joel-Buch her eine inhaltliche Füllung. Zef 1 mit seinen Anklängen an militärische Motive erscheint als Ausgestaltung der Kriegskatastrophe von Joel 2,1 – 11. Die Reihung der Ortsangaben von Zef 1,10 – 11, die sich von Nord nach Süd zieht, wird zur Anspielung auf die Nordfeindthematik.

Hatte im Leseablauf des Dodekaprophetons bereits Am 5,18 – 20 deutlich gemacht, dass der JHWH-Tag für Israel zum Gerichtstag wird, aber auf eine nähere Darlegung verzichtet, so holt Zef 1 dies nach. Da Amos im Nordreich tätig war, Zefanja hingegen im Südreich gewirkt hat, erscheint der im Joel-Buch Israel angekündigte JHWH-Tag im Zwölfprophetenbuch gemäß den historischen Ereignissen als Zweischnitt, der zunächst Gericht für das Nordreich und dann Unheil für das Südreich bedeutet.

3.5.4 Sach 14⁹⁵¹

Sach 14 kündigt an, dass JHWH am JHWH-Tag die Völker herbeiholen wird. Das bringt zunächst über Jerusalem eine Bedrängnis (vgl. v.2), doch weist JHWH die Völker in die Schranken, richtet sie (v.12 – 15) und erweist sich so als König der ganzen Erde (v.9). Aus Jerusalem werden zwei Ströme, Symbole des Heils, fließen (v.8). Jerusalem selbst wird zum Mittelpunkt der Erde werden (v.10). Doch dieses Gericht bedeutet für die Völker nicht endgültige Vernichtung. Ein Rest entgeht dem Gericht. Dieser ist zur Wallfahrt nach Jerusalem aufgefordert, um JHWH anzubeten (v.16).

Wie Joel 4 setzt sich auch Sach 14 mit dem Ansturm der Völker am JHWH-Tag auseinander. Anders als Joel 4 geht Sach 14 davon aus, dass dieser Ansturm nicht ohne Folgen für Jerusalem bleibt. Denkbar ist, dass hierbei Joel 2,1 – 11 eine Rolle spielt. Doch die entscheidende Neuerung ist die Ankündigung der Völkerwallfahrt. Sach 14 bringt dieses aus anderen Texten bekannte Motiv in Relation zum Motiv des Völkersturms und ergänzt somit im Leseablauf des Dodekaprophetons die Darstellung des Joel-Buches um eine heilvolle Zukunftsperspektive für die Völker. Joel 3,1 – 5 zeigt auf, wie Rettung im JHWH-Tag für den Einzelnen möglich ist, auch für die Angehörigen anderer Völker. Doch für die Völker an sich kennt das Joel-Buch noch keine Heilsaussicht. Das wird mit Sach 14 anders. Da sich das Maleachi-Buch nicht mehr über das Schicksal der Völker äußert, ist dies gleichzeitig die Schlusssatzung des Zwölfprophetenbuches über das Ergehen der Völker.

951 Zu Sach 14 vgl. 4.4.

3.5.5 Mal 3

Zum letzten Mal kommt der JHWH-Tag im Zwölfprophetenbuch im Maleachi-Buch zur Sprache. Die Wendung יום יהוה wird nur in Mal 3,23 verwendet. Jedoch erwähnt Mal 3 in verschiedener Weise das Kommen JHWHs: Mal 3,2 verweist auf den Tag, an dem der im Vers zuvor angekündigte Bote der Berit kommt. Mal 3,17.21 führen in Gottesrede »den Tag, den ich mache« bzw. »den Tag, an dem ich handle« ein,⁹⁵² der nach Mal 3,19 am Kommen ist.

Das vierte Diskussionswort Mal 2,17 – 3,5 kündigt das Kommen JHWHs zum Gericht an. Ort des Gerichts scheint der Tempel zu sein (vgl. 3,1). Das Kommen JHWHs wird durch den Boten der Berit vorbereitet (3,1). Dieser soll ihm den Weg bereiten.⁹⁵³ Das Gericht wird mit Bildern der Reinigung dargestellt (3,2 – 3a). Es bedeutet somit nicht Vernichtung, sondern es dient dazu, die Beziehung des Volkes zu seinem Gott wieder in Ordnung zu bringen (3,3b – 4). Angeklagt werden die Adressaten des Rechtsbruchs (3,5).

An dem Tag, an dem JHWH handelt, wird er gemäß dem sechsten Diskussionswort Mal 3,13 – 21 die Frevler vernichten und die Gerechten belohnen. Damit führt das Maleachi-Buch in den JHWH-Tag die individuelle Perspektive ein. JHWH spricht nicht mehr (nur) über Israel als Ganzes sein Urteil, sondern über die Einzelnen.

Mal 3,23 – 24 greift auf den in 3,1 angekündigten Boten zurück und identifiziert ihn als Elija. Seine Aufgabe ist es, das Herz der Väter den Söhnen und das Herz der Söhne den Vätern zuzuwenden.⁹⁵⁴ Am Gelingen dieser Versöhnung entscheidet sich, ob JHWH am JHWH-Tag die Bannweihe (הַרְחָם) halten muss. Die Verbindung von Bannweihe und JHWH-Tag findet sich auch in Sach 14. Sach 14,11 kündigt an, dass es keine Bannweihe mehr geben wird. Nach Schwesig will Mal 3,23 – 24 Sach 14,11 korrigieren: »Für eine Heilszeit ohne ›Vernichtung‹ muss JHWH vor seinen ›Tag‹ erst die Voraussetzungen schaffen.«⁹⁵⁵ Für Mal 3,23 – 24 ist der Charakter des JHWH-Tages damit noch offen.

Im Leseablauf des Zwölfprophetenbuches wird durch Mal 3 das mit dem Joel-Buch eröffnete Thema des JHWH-Tages abgeschlossen. Nach der Eröffnung der Heilsperspektive auch für die Völker in Sach 14 lenkt Mal 3 den Fokus zurück auf

952 Zu den beiden Übersetzungsmöglichkeiten von יום יהוה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה vgl. Schwesig, Rolle, 267. Eine vergleichbare Formulierung begegnet in Ez 22,14, die sich nur darin unterscheidet, dass von »Tagen« (Plural) gesprochen wird. Ez 22,15 kündigt dann die Zerstreuung des Volkes an.

953 Hier werden Anklänge an Deuterocesaja deutlich, wie die Verwendung von הַרְחָם zeigt (vgl. Jes 40,3; 57,14; 62,10).

954 Zur Deutung dieser Herzenszuwendung vgl. Biberger, Väter, 495 – 498. Zu beachten ist darüber hinaus der Hinweis von Schwesig, Rolle, 278, auf Ez 5,10 sowie seine Überlegung, dass in Mal 3,23 – 24 der Antagonismus zweier Gruppen, wie er in Mal 3,13 – 21 vertreten wird, aufgebrochen wird (vgl. ebd., 274).

955 Schwesig, Rolle, 275.

Israel. Mal 3 legt noch einmal Wert darauf, aufzuzeigen, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann (vgl. die Übereinstimmung von Joel 2,11 und Mal 3,2). Während Joel 3 von Vorzeichen des JHWH-Tages spricht, geht Mal 3 sogar von einem Boten aus, der JHWH den Weg bereitet und damit sein Kommen ansagt. Aufgabe des Boten ist es, zu versöhnen und dadurch die Ordnung herzustellen, so dass der JHWH-Tag kein Unheilstag wird. Mal 3 führt zudem durch die Unterscheidung zwischen Frevlern und Gerechten die Gedanken des individuellen Gerichts in die JHWH-Tag-Vorstellungen ein, nachdem in Joel 3 bereits die Rettung des Einzelnen als Möglichkeit genannt ist.

3.5.6 Das Joel-Buch: eine Zukunftskonzeption, die sich entfaltet

Mit dem Joel-Buch setzt das Thema des JHWH-Tages im Zwölfprophetenbuch ein. Aber das Joel-Buch ist nicht einfach ein erster Text zu diesem Thema, sondern das Joel-Buch bietet eine grundsätzliche, programmatische Darlegung des JHWH-Tages, die in keinem anderen Text enthalten ist. Im Leseablauf des Zwölfprophetenbuches ist jeder andere JHWH-Tag-Text auf diesem Hintergrund zu lesen. Das Joel-Buch bietet den Interpretationsschlüssel für die anderen Texte, die gleichzeitig den einen oder anderen Aspekt aufgreifen, ihn auslegen, entwickeln und ergänzen und dabei den Schwerpunkt des JHWH-Tages verändern. Während das Joel-Buch den JHWH-Tag sowohl als Gerichtswie auch als Heilstag ansehen kann und sein Charakter grundsätzlich noch offen ist, verändern die jeweiligen Texte das Gleichgewicht in die eine oder andere Richtung, bis das Gleichgewicht im letzten Text wieder ins Lot kommt, denn auch in Mal 3,23 – 24 ist der Charakter des JHWH-Tages offen. Ob er Gericht oder Heil bringt, entscheidet sich letztlich in ferner Zukunft daran, ob es dem wiederkehrenden Elija gelingt, das Herz der Vorfahren den Nachkommen zuzuwenden und umgekehrt.

Vom Joel-Buch her gelesen, erscheinen die diversen Texte zum JHWH-Tag als Ausfaltung der bei Joel grundlegten Konzeption. Das Joel-Buch ist nicht als Traktat zu verstehen, der an den Anfang gestellt ist und dort unbeweglich wie ein monolithischer Block stehen bleibt, sondern als eine Konzeption, die ausstrahlen, sich entfalten und sich verwirklichen will und so eine Dynamik entwickelt, die weit in das Zwölfprophetenbuch hineinreicht.

Vor allem geht es dem Joel-Buch nicht darum, zu definieren, was unter dem JHWH-Tag zu verstehen ist, sondern es enthält eine Zukunftskonzeption mit einer Fülle von Aspekten, die durch das Motiv des JHWH-Tages zusammengehalten und auf den Punkt gebracht werden. Dem Joel-Buch geht es um die Frage, wie die Zukunft aussehen wird, und zwar nicht die nahe, unmittelbare Zukunft,

sondern die endgültige. Wird diese Gericht bringen oder Heil, und wie kann sie heilvoll werden?

Auf diesem Hintergrund erscheinen nicht nur die JHWH-Tag-Texte als Ausfaltung des Joel-Buches, sondern alle folgenden Schriften des Zwölfprophetenbuches können als Auslegungen verstanden werden, wie sich die im Joel-Buch dargelegte Zukunftserwartung entfaltet. Entsprechend ist das Motiv des JHWH-Tages zwar eine sehr zentrale Linie, doch es ist angesichts der im Joel-Buch aufgegriffenen Motive nicht die einzige. Die innere Erneuerung und das Schicksal der Völker sind zwei weitere Linien: Die Aufforderung zur Umkehr in Joel 2,12 – 14, die sich an Hos 14,2 – 3 zurückbindet, zieht sich weiter zur Klage in Am 4,6 – 11, dass Israel nicht umgekehrt ist, und findet hinein in die erneute Aufforderung zur Umkehr in Sach 1,3 – 4 und Mal 3,7, die verbunden ist mit der Zusage, dass auch JHWH umkehren wird, was in Joel 2,14 noch Hoffnung ist. Die Überlegungen zum Schicksal der Völker werden in Joel 4 eröffnet. Durch den Bezug von Joel 4,16 zu Am 1,2 erscheinen die Fremdvölkersprüche im Amos-Buch als Ausfaltung dieses Völkergerichts. Jona 4,2 nimmt die Gnadenformel von Joel 2,13 auf und entwickelt daraus eine Heilsperspektive für die Völker. Das Gericht an den Völkern in Nahum-Buch steht nicht nur durch die Erwähnung von Ninive mit dem Jona-Buch in Verbindung, sondern auch durch den Bezug zwischen Joel 2,6 und Nah 2,11 mit dem Joel-Buch. Nicht zu vergessen sind die anderen Völkersturmtexte in Mi 4,11 – 13, Sach 12 und Sach 14, die dann in Sach 14 kunstvoll mit dem Motiv der Völkerwallfahrt, die schon in Mi 4,1 – 3 und in Sach 8,20 – 23 angesagt wird, verknüpft werden.

Diese Hinweise können nicht mehr sein als ein paar skizzenhafte Federstriche, aber auch sie machen deutlich, dass das Joel-Buch und seine Zukunftskonzeption nicht nur für sich gelesen werden will, sondern auch als eine Konzeption, die sich im Zwölfprophetenbuch entfaltet.⁹⁵⁶

956 Auch für Wöhrle, Abschluss, nimmt das Joel-Buch eine zentrale Funktion im Zwölfprophetenbuch ein. Nach Wöhrle wurde das Hosea-Buch, das ursprünglich ein exilisches Vierprophetenbuch (Hos, Am, Mi, Zef) eröffnet hat, in nachexilischer Zeit abgetrennt und durch die Grundschicht des Joel-Buches ersetzt (vgl. ebd., 440; zur Abtrennung von Hos vgl. auch ders., Sammlungen, 450 – 453). Durch Zusammenfassung mit dem schon existierenden Haggai-Sacharja-Korpus und durch Integration des Nahum- (Hab ist erst später eingefügt worden) sowie des bis dahin eigenständigen Dt-Sach-Buches entstand ein Achtprophetenbuch (von Wöhrle als Fremdvölker-Korpus I bezeichnet), das von Joel eröffnet wurde (vgl. ders., Abschluss, 441 f.). Die im Joel-Buch vorliegende Abfolge Gericht – Heil spiegelt sich im Aufbau von Am – Dt-Sach wieder (vgl. ebd., 153 f.), ebenso wird die thematische Struktur des Joel-Buches in Am – Dt-Sach nachvollzogen (vgl. ebd., 159). Diese thematische Übereinstimmung wird bis in die Abfolge hinein begleitet von terminologischen Bezügen vom Joel-Buch nach Am – Dt-Sach (vgl. ebd., 157 f.). Somit erscheint Joel als Aufriss der folgenden Schriften von Am bis Dt-Sach.

Diese Auffassung wirft jedoch einige Fragen auf. Betrachtet man die thematischen und terminologischen Bezüge, fällt auf, dass ausgerechnet die Aufforderung zum Bußgottes-

dienst als Antwort auf die Frage, wie der JHWH-Tag bestanden werden kann, die in Joel 2,15–17 vorliegt (Joel 2,12–14 sind nach Wöhrle eine Ergänzung, die er einer späteren Redaktion zuordnet; vgl. ebd., 444) und die, wie gezeigt wurde, stark mit Joel 2,18–20 verknüpft ist (vgl. 3.1.2.7), in Am – Dt-Sach keine Resonanz zu haben scheint.

Auch seine These, dass Hos zunächst abgetrennt wurde, dann eigenständig weiterexistiert hat (wie man sich das vorzustellen hat, wird nicht thematisiert) und dann wieder an seinen ursprünglichen Platz eingefügt wurde (vgl. dazu ebd., 429–437), ist zu hinterfragen. Wöhrle stellt sich vor, dass die Wiedereingliederung von Hos der letzte und damit jüngste redaktionelle Vorgang im Zwölfprophetenbuch ist (vgl. ebd., 433). Diese Wiedereingliederung ist jedoch trotz der zahlreichen von Wöhrle erhobenen thematischen und terminologischen Verbindungen zwischen Hos und anderen Texten (vgl. ebd., 435 f) nicht mit redaktionellen Eingriffen in die anderen Schriften verbunden, weil Hos nicht in die von Wöhrle erarbeitete Komposition des Gnaden-Korpus passt (vgl. ebd., 436). Abgesehen von der grundsätzlich die Untersuchung betreffenden methodischen Frage, wann thematische und terminologische Verbindungen Hinweise auf redaktionelle Vorgänge sind (zur Diskussion vgl. dazu Beck, Tag Yhwhs, 37–43), beruht diese These u. a. auf der Ansicht, dass Joel 2,12–14 eine spätere Ergänzung ist, der wir nach unseren Überlegungen (vgl. 3.2.1) nicht zustimmen. Zudem sind Hos 14,2–3 und Joel 2,12–14 nicht nur (so Wöhrle, Abschluss, 432, Anm.17) durch שׁוּב יְרָ, sondern auch durch שׁוּב אֵל und durch strukturelle Gemeinsamkeiten verbunden (vgl. 3.1.3.3). Kompositionell wäre ferner auszuwerten, dass Hos, Joel und Am durch שׁוּב יְרָ, das ansonsten im Dodekapropheten nicht vorkommt (Hos 14,2; Joel 2,12; Am 4,6.8.9.10.11), verbunden sind. Am 4 erscheint wie die Feststellung, dass die in Hos 14 ergangene Aufforderung, die in Joel 2 durch den Rückgriff auf die Gnadenformel vertieft wird, vom Volk nicht angenommen worden ist. Außerdem fällt auf, dass die Aufforderung zur Umkehr mit שׁוּב אֵל (Impt.) im Zwölfprophetenbuch nur in Hos 14,3; Joel 2,13; Sach 1,3 und Mal 3,7 ergeht, und damit ausgerechnet in den ersten und den letzten beiden Schriften des Dodekaprophetens. Schließlich ist auf die Bezüge zwischen Hos 1–3 und Sach 13,2–9 (vgl. 4.8.2.2 und 4.8.2.3) hinzuweisen. Somit zeigt sich, dass das Hosea-Buch, zusätzlich zu den schon von Jeremias, Anfänge, ausgewerteten Bezügen zwischen Hos und Am, kompositionell deutlich stärker in das Zwölfprophetenbuch eingebunden ist, als die Ergebnisse von Wöhrle es erscheinen lassen.

4. Das Schicksal der Völker und die Erneuerung Israels in Sach 12–14

Der dritte Teil des Sacharja-Buches Sach 12–14 setzt sich intensiv mit der Zukunft der Völker auseinander. Schnell aufeinander folgend kündigen dabei zwei Texte den Ansturm der Völker gegen Jerusalem an. Diese Texte bilden nicht nur den Abschluss des Sacharja-Buches, sondern sie sind auch die letzten Texte im Zwölfprophetenbuch, die sich mit den Völkern im Allgemeinen beschäftigen. Die beiden Völkersturmansagen umrahmen Überlegungen, die die Erneuerung des Volkes in den Blick nehmen.

4.1 Zur Abgrenzung des Texts

Da in Sach 12,2–9 und Sach 14,1–21 zwei Völkersturmkündigungen vorliegen, werden Sach 12–13 und Sach 14 in der Forschung häufig als zwei voneinander abgegrenzte Textbereiche angesehen, zumal das Verhältnis der beiden Ansagen nicht geklärt ist. Jedoch gibt es auch deutliche Hinweise dafür, dass Sach 12–14 eine kompositionelle Einheit bilden. Sach 12,1 setzt mit einer Überschrift ein, die in Struktur und Formulierung große Ähnlichkeiten zu Sach 9,1 und zu Mal 1,1 aufweist. Alle drei führen die folgenden Textbereiche Sach 9–11, Sach 12–14 und Mal 1–3 als »Ausspruch« (מִשָּׁא) und als »Wort JHWHs« (דְּבַר־יְהוָה) ein, das an Israel ergangen ist. Durch diese Überschriften werden die Textbereiche von Sach 1–8 abgehoben, wobei Mal 1,1 als Buchüberschrift der zwölften Schrift des Zwölfprophetenbuches fungiert. Anders als Mal 1,1 geben weder Sach 9,1 noch Sach 12,1 an, durch wen dieses Wort JHWHs an Israel ergangen ist.

Innerhalb von Sach 12–14 wird die Formel **בְּיָמֵי־הַהוּא יְהוָה** siebenmal,⁹⁵⁷ die Wendung **בְּיָמֵי־הַהוּא** weitere zehn Mal⁹⁵⁸ verwendet. Die sieben- und zehnmahlige Verwendung von Formeln und Wendungen innerhalb eines Textbereichs ist kein

957 Sach 12,3.9; 13,2.4; 14,6.8.13.

958 Sach 12,4.6.8(2x).11; 13,1; 14,4.9.20.21.

Zufall, sondern hat strukturelle Bedeutung. Auf diese Weise werden Sach 12–13 und Sach 14 als Einheit zusammengehalten.

Sowohl Sach 12,2 als auch 14,1 setzen mit הָנִיחַ und folgendem Partizipialsatz ein. Diese Formparallele verknüpft Sach 12–13 und Sach 14 zusätzlich miteinander. So zeigt sich auch darin, dass Sach 12–14 eine kompositionelle Einheit bilden. Gleichzeitig deutet sich aber auch ein Gliederungsprinzip dieser kompositionellen Einheit an: Sie besteht aus zwei Teilen, die beide eine Völkersturmankündigung enthalten.

So wird im Folgenden davon ausgegangen, dass Sach 12–14 eine bewusst zusammengefügte Einheit ist, die durch die Überschrift in Sach 12,1 nach vorne und durch den Buchabschluss nach hinten abgegrenzt ist. Diese Einheit besteht aus zwei Teilen: Sach 12–13 und Sach 14. Im Folgenden werden die beiden Teile deshalb zunächst getrennt synchron und diachron untersucht, um anschließend das Verhältnis der beiden Teile zueinander zu bestimmen.

4.2 Auslegung des Endtexts von Sach 12–13

4.2.1 Die Unterteilung von Sach 12–13 in kleine Abschnitte

Die Überschrift Sach 12,1 steht auf einer Stufe mit der Überschrift Sach 9,1 und Mal 1,1. Sie dient der Eröffnung des gesamten Sach 12–14 umfassenden Teils. Im Anschluss an diese Überschrift setzt Sach 12,2 wie Joel 4,1 und Sach 14,1 mit הָנִיחַ und folgendem Partizipialsatz ein. Sach 12,1 stellt also eine eigenständige kleine Einheit dar.

13,7–9 hebt sich durch die Anrede des Schwertes zu Beginn von 13,7 sowohl formal als auch inhaltlich von 12,2–13,6 absetzt. Zudem signalisiert, die um das Gotteseipheton Zebaoth ergänzte Gottesspruchformel am Ende von 13,7a die Zäsur. Die Gottesspruchformel in 13,8a hat wegen des dort fehlenden Gotteseiphetons Zebaoth nicht dasselbe Gewicht. Innerhalb von 13,7–9 sind darüber hinaus die innerhalb von 12,2–13,6 häufig gebrauchten Formeln הָנִיחַ בְּיָמֵי־הַהוּא und בְּיָמֵי־הַהוּא nicht verwendet.⁹⁵⁹

Durch die Formel הָנִיחַ בְּיָמֵי־הַהוּא lässt sich 12,2–13,6 in die drei Abschnitte 12,2–8; 12,9–13,1 und 13,2–6 einteilen.⁹⁶⁰ Allein von dieser Formel ausgehend

959 Vgl. Elliger, ATD 25, 174ff; Reventlow, ATD 25,2, 120 f; Rudolph, KAT 13,4, 212ff; Willi-Plein, Prophetie, 58 f; Tai, Prophetie, 221; Deissler, NEB.AT 21, 309 f; Petersen, Prophecy, 34. Rudolph, KAT 13,4, 212ff, und Hanson, Dawn, 338, vertreten die Auffassung, dass 13,7–9 seinen eigentlich Platz nach 11,17 und vor 12,1 hat. Stiglmaier, Durchbohrte, 452, nimmt hingegen wegen der Formel הָנִיחַ בְּיָמֵי־הַהוּא in 13,4 an, dass 13,4–9 eine Einheit bildet, erklärt aber nicht, wie 13,4–6 und 13,7–9 zusammenhängen.

960 So schon Elliger, ATD 25, 169. Dass die Formel הָנִיחַ בְּיָמֵי־הַהוּא eine stärker gliedernde

müsste zudem 13,2–6 in die zwei Abschnitte 13,2–3 und 13,4–6 aufgeteilt werden. Es fällt aber auf, dass diese beiden Abschnitte durch die Wurzel נבא, die in Sach 12,2–13,1 nicht verwendet wird, sowohl formal als auch inhaltlich zusammengehalten werden. Durch die betonte Gottesspruchformel in 13,2 wird dem Einsatz in 13,2 zudem ein deutlich stärkeres Gewicht verliehen als dem Einsatz in 13,4. Sæbø macht darauf aufmerksam, dass sich die Formel וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא in 12,3,9 und 13,2 mit Handlungen JHWHs verbindet, die dieser in Ich-Form ankündigt, wohingegen 13,4 das künftige Handeln von Propheten schildert.⁹⁶¹ Damit hebt sich die Verwendung der Formel in 13,4 von der in 12,3,9 und 13,2 ab. So ist 13,2–6 als Einheit anzusehen.⁹⁶²

Inhaltlich mag man 12,9 eher zu 12,2–8 als zu 12,10–13,1 ziehen, da der Völkersturm in 12,10–13,1 nicht mehr thematisiert wird. Allerdings würde dann 12,10–13,1 ein formaler Einsatz fehlen, zumal 12,10 syndetisch angeschlossen wird. Reventlow versteht 12,9 als Zusammenfassung des in 12,2–8 Dargelegten und als Überleitung zu den folgenden Ausführungen.⁹⁶³ Durch Einbeziehung von 12,9 entsteht eine Gegenüberstellung zwischen den Folgen für die Völker und den Folgen für das Volk Israel.

Schließlich könnte man gegen die Verwendung der Formel וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא als bevorzugtes Gliederungssignal noch einwenden, dass diese Formel den Abschnitt 12,2–8 nicht eröffnet. Allerdings gilt es zu berücksichtigen, dass 12,2 als Eröffnungsvers der größeren Einheit 12,2–13,6/9 mit הָיָה und folgendem Partizipialsatz bereits ein formales Element enthält und mit der zusätzlichen Verwendung der Formel וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא überladen wäre. So folgt diese in v.3 nach.

Somit ist Sach 12,2–13,9 in die vier Einheiten 12,2–8; 12,9–13,1; 13,2–6 und 13,7–9 zu unterteilen.

4.2.2 Interpretation der einzelnen Abschnitte

4.2.2.1 Die Überschrift Sach 12,1

V.1a weist das Folgende als einen Ausspruch (מִשָּׁא) und als ein Wort JHWHs über Israel (דְּבַר־יְהוָה עַל־יִשְׂרָאֵל) aus. Nur hier wird Israel innerhalb von Sach 12–14 genannt. Dies entspricht jedoch den Überschriften Sach 9,1 und Mal 1,1. Anders als in Sach 9,1 und Mal 1,1 wird das Folgende in v.1b zusätzlich noch mit der Wortverbindung נְאֻם־יְהוָה qualifiziert, die ansonsten als Gottesspruchformel eine

Funktion hat als die Wendung בַּיּוֹם הַהוּא, betont Reventlow, ATD 25,2, 114 f. Larkin, Eschatology, 140–179, kommt zu einer ähnlichen Einteilung, wobei sie zusätzlich wegen der am Ende von 12,6 befindlichen P^tuhah zwischen 12,2–6 und 12,7–8 differenziert.

961 Vgl. Sæbø, Sacharja, 267. Zustimmend Larkin, Eschatology, 154.

962 So auch Lange, Wort, 295.

963 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 117.

göttliche Rede anzeigt. Die Zukunftskonzeption, die im Folgenden entworfen wird, wird als göttliche Zusage eingeführt.

Der sich anschließende dreiteilige Partizip-Satz, der eine starke Nähe zu Jes 42,5 aufweist, zeichnet JHWH als den, der den Himmel ausspannt, die Erde gründet und den Geist des Menschen in seinem Inneren formt. Die Verwendung der Partizipien macht deutlich, dass es sich dabei um grundsätzliche, andauernde Handlungen JHWHs handelt. JHWH hat nicht nur Himmel und Erde am Anfang erschaffen, sondern er erhält die Schöpfungsordnung aufrecht. Sein schöpferisches Wirken setzt sich fort. Auch die folgenden Ansagen sind Teil seiner schöpferischen Tätigkeit.

Während die Aussagen über Himmel und Erde die erste Schöpfungserzählung in Gen 1 anklingen lassen, spielt die Aussage, dass JHWH den Geist des Menschen formt, auf die zweite Schöpfungserzählung an. Dort wird die Wurzel צַר verwendet, um die Formung des Menschen aus dem Erdboden zu beschreiben (Gen 2,7.8.19). Doch erst durch das Einhauchen des Lebensatems (נְשָׁמָה) wird der Mensch lebendig (Gen 2,7). Sach 12,1 verknüpft beide Vorstellungen, wobei anstelle von נְשָׁמָה mit רוּחַ eine andere Geistvorstellung wirksam ist. Auf diese Weise wird JHWH als der dargestellt, der das Innere des Menschen gestaltet.

Beide Aussagen machen zudem deutlich, dass JHWHs Wirksamkeit nicht auf Israel beschränkt, sondern universal ist. Mason folgert aus Sach 12,1: »The God of the ›former things‹ can be relied upon to perform the ›new things‹ now declared.«⁹⁶⁴ So wie Deuterocesaja den neuen Exodus als Neuschöpfung und damit als Handeln nicht nur des rettenden Gottes, sondern auch des Schöpfergottes darstellt, wird durch die Überschrift die in Sach 12–14 entworfene Zukunftsperspektive mit Abwehr des Völkersturms, Völkerwallfahrt und innerer Wandlung des Volkes als Wirken des Schöpfergottes gezeichnet. Die neue Weltordnung und die Erneuerung des Volkes bekommen somit Züge einer Neuschöpfung.

4.2.2.2 Die erste Einheit Sach 12,2–8

Die Einheit Sach 12,2–8 lässt sich in mehrere Schritte gliedern. Neben der Formel $\text{בְּיָוֵם הַהוּא וְהָיָה בְּיָוֵם הַהוּא}$ in v.3 begegnet die ähnliche Wendung בְּיָוֵם הַהוּא in v.4.6.8. Die Formel $\text{בְּיָוֵם הַהוּא וְהָיָה בְּיָוֵם הַהוּא}$ kann nicht schon in v.2 verwendet werden, weil der Vers sonst zu überladen wäre. Folglich braucht auch keine Zäsur zwischen v.2 und v.3 angenommen werden. Die Zusammengehörigkeit der beiden Verse zeigt sich in der gemeinsamen Verwendung der Wortverbindung שֵׁם אֱתֵרֶשֶׁלֶם . Hingegen lässt sich die Wendung בְּיָוֵם הַהוּא in v.4.6.8 jeweils als Eröffnung eines neuen Ereig-

964 Mason, Use, 134.

nisschritten verstehen. So besteht Sach 12,2–8 aus den vier Unterabschnitten v.2–3; v.4–5; v.6–7 und v.8.

Sach 12,2 setzt mit einem die Aufmerksamkeit erregenden הַנְּבִיא, betontem אֲנִי und Partizip ein. Innerhalb der prophetischen Schriften ist diese Konstruktion immer Gottesrede, womit אֲנִי das göttliche Ich bezeichnet.⁹⁶⁵ Sie kündigt eine göttliche Handlung an, die zumeist unmittelbar bevorsteht. Dieses göttliche Handeln kann sowohl Unheil wie auch Heil bringen. Dass אֲנִי das göttliche Ich bezeichnet, ergibt sich ferner aus der Überschrift 12,1, die 12,2–8 als Gotteswort eingeführt, und durch die Verwendung der Gottesspruchformel in 12,4.

V.2a kündigt an, dass JHWH Jerusalem zu einem כַּסֵּף הַיַּעַל für die Völker machen wird. Zumeist wird כַּסֵּף הַיַּעַל als »Taumelschale« verstanden.⁹⁶⁶ Nach Reventlow ist dies »ein Bild für die Verwirrung, die nach der traditionellen Vorstellung die Gegner im Heiligen Krieg ergreift [...] und ihre Niederlage bewirkt.«⁹⁶⁷ Diese Deutung würde der Aussage von v.4 entsprechen. Reventlow verweist zudem auf Jes 51,17.22, wo vom »Becher des Taumels« (כּוֹס הַתְּרַעֲלוּת) parallel zum »Becher des Zornes« (כּוֹס הַחַמָּה) die Rede ist.⁹⁶⁸ Rudolph hingegen versteht כַּסֵּף הַיַּעַל als »Strauchelschwelle«⁹⁶⁹, weil nur auf diese Weise zum Ausdruck kommt, »daß Jerusalem zunächst selbst angeschlagen wird«⁹⁷⁰. כַּסֵּף I. bedeutet Schale, כַּסֵּף II. Schwelle,⁹⁷¹ wobei es sich bei der Schale sowohl um ein Gefäß des kultischen wie des säkularen Gebrauchs handeln kann.⁹⁷² Beide Bilder, sowohl die Schale als auch Schwelle machen deutlich, dass die Völker, wenn sie sich an Jerusalem heranzuwagen, ins Straucheln geraten. »Jerusalem selbst ist das Instrument des Gerichts Jahwes gegen die Völker.«⁹⁷³ Wie das geschehen soll, wird in v.2a noch nicht näher ausgeführt. Ob aber das Bild auch sagen will, dass Jerusalem angeschlagen

965 Vgl. Jes 54,11; Jer 6,19; 18,11; 50,9; Hos 2,16; Am 2,13; 9,9, Sach 11,6.16; Mal 3,23. Dazu gehört auch Jer 25,29, wobei dort die Konstruktion durch einen Einschub zwischen הַנְּבִיא und אֲנִי unterbrochen ist. In anderen Schriften kann das »Ich« auch ein menschliches »Ich« sein (vgl. z. B. Gen 24,13; 48,21; 1 Chr 17,1). In Ex 34,10 wird mittels dieser Konstruktion der Schluss einer Berit durch JHWH angekündigt.

966 Vgl. z. B. Elliger, ATD 25, 169; Lutz, Jahwe, 30; Deissler, NEB.AT 21, 305; Willi-Plein, Prophetie, 86; Tai, Prophetie, 169; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 313 f: »cup of reeling«. Seidl, Becher, widmet sich ausführlich den prophetischen »Taumelbecher«-Texten, geht aber auf Sach 12,2 nur knapp ein (vgl. ebd., 137).

967 Reventlow, ATD 25,2, 115.

968 Vgl. ebd., 115. So auch Elliger, ATD 25, 169; Deissler, NEB.AT 21, 305; Lutz, Jahwe, 17; Willi-Plein, Prophetie, 86; Tai, Prophetie, 169–171; Tigchelaar, Prophets, 120.

969 Rudolph, KAT 13,4, 216. So auch Petersen, Zechariah, 107; 11.

970 Rudolph, KAT 13,4, 217.

971 Vgl. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 548 f; ders., Handwörterbuch¹⁸, 895 f; Köhler/Baumgartner, Lexikon, 720.

972 Vgl. Mason, Use, 145.

973 Tai, Prophetie, 171.

wird, wie Rudolph meint, erscheint fraglich, dann anders als Sach 14 spricht Sach 12 nicht davon, dass Jerusalem in irgendeiner Form zu Schaden kommt.⁹⁷⁴

V.2a (und später v.6) spricht nicht einfach von allen Völkern allgemein, sondern von allen Völkern »ringsum«. Der Motivkomplex von den »Völkern ringsum« kann durch drei verschiedene Wortkombinationen ausgedrückt werden: עַמִּים + קָבִיב + אֹיִבִים + קָבִיב + נוֹיִם + קָבִיב.⁹⁷⁵ Während die ersten beiden Kombinationen vor allem im deuteronomistischen Bereich beheimatet sind, findet sich die dritte Kombination vergleichsweise häufig bei Ezechiel. Inhaltlich verbinden sich neben einigen Einzelaussagen hauptsächlich drei Linien mit diesen Motivkomplex: die Aufforderung, sich von den umliegenden Völkern und ihren Göttern zu distanzieren,⁹⁷⁶ die militärischen Auseinandersetzungen mit den umliegenden Völkern und die Ruhe vor ihnen⁹⁷⁷ und die Ankündigung, dass das Volk bzw. Jerusalem zum Gespött der umliegenden Völker oder vor deren Augen neu zu Ehren kommen wird⁹⁷⁸. Zum zweiten Motivkomplex gehört Sach 12,2.6. Es handelt sich, zumindest was die Ankündigung von v.2a betrifft, nicht um einen allgemeinen Völkeransturm, sondern um eine Auseinandersetzung mit den Völkern der Nachbarschaft. Diese Auseinandersetzungen mit den umliegenden Völkern sollen nun zu einem endgültigen Abschluss kommen. Die Verheißung, dass JHWH Jerusalem bzw. seinem Volk vor den umliegenden Völkern Ruhe geben wird (Dtn 12,10; 25,19), soll sich endgültig erfüllen.

In v.2b gibt der Text, mit dem auch die diversen antiken Übersetzungen zu kämpfen hatten, Rätsel auf. V.2b schließt mittels וַיָּבֵא an v.2a an. Schon dadurch wird deutlich, dass für das anschließend genannte Juda etwas gilt, was für eine andere Gruppe im vorangehenden Text schon gegolten hat. Dies können nur Jerusalem oder die umliegenden Völker sein. Juda wird mit der Präposition עַל eingeführt. עַל kann sowohl »gegen« als auch »über« bedeuten.⁹⁷⁹ Auf die Nennung Judas folgt als Prädikat יִהְיֶה. Es stellt sich die Frage nach dem Subjekt dieses Prädikats. Da das Prädikat eine maskuline Form hat, fällt Juda als Subjekt aus, zumal Juda bereits genannt und somit eine Inkongruenz zwischen Subjekt und Prädikat nicht erklärbar wäre. Reventlow erwägt eine impersonellen Verwen-

974 Wöhrle, Abschluss, 98 f, versteht die Aussage als Gerichtsankündigung gegen Jerusalem.

975 עַמִּים + קָבִיב (Dtn 6,14; 13,8; Ri 2,12; Sach 12,2.6) אֹיִבִים + קָבִיב (Dtn 12,10; 25,19; Jos 21,44; 23,1; Ri 8,34; 1 Sam 12,11; 14,47; 2 Sam 7,1 und 1 Chr 22,9) und נוֹיִם + קָבִיב (Lev 25,44; Dtn 17,14; 1 Kön 5,11; 2 Kön 17,15; Neh 5,17; 6,16; Jer 25,9; Ez 5,5.7.14.15; 11,12; 19,8; 36,4.7.36; Joel 4,11.12; Sach 14,14).

976 Dtn 6,14; 13,8; Ri 2,12; 2 Kön 17,15; Ez 11,12.

977 Dtn 12,10; 25,19; Jos 21,44; 23,1; Ri 2,14; 8,34; 1 Sam 12,11; 14,47; 2 Sam 7,1; 1 Chr 22,9; Neh 6,16; Jer 25,9; Ez 19,8; 36,4; Joel 4,11.12; Sach 14,14.

978 Ez 5,14.15; 36,4.7.36.

979 König, Syntax, §397i, versteht das erste עַל in v.2b als eine falsche Nachahmung des zweiten.

ding.⁹⁸⁰ Es folgt eine nähere Ausführung: בְּמִצּוֹר עַל-יְרוּשָׁלַם.⁹⁸¹ Sie gibt nicht an, was geschehen soll, sondern in welchem Zusammenhang etwas geschehen soll: in / bei / während der Belagerung gegen Jerusalem. Mit Reventlow bietet es sich an, v.2b zu übersetzen: »und auch gegen Juda wird es geschehen bei der Belagerung gegen Jerusalem«⁹⁸².

Doch was wird geschehen? Zwei Möglichkeiten sind denkbar: Entweder Jerusalem wird nicht nur gegen die umliegenden Völker zur Taumelschale, sondern auch gegen Juda. Das würde bedeuten, dass auch Juda an der Belagerung gegen Jerusalem beteiligt ist.⁹⁸³ Oder aber Juda wird wie Jerusalem für die umliegenden Völker zur Taumelschale. Dann würde v.2b zum Ausdruck bringen wollen, dass Jerusalem nicht allein von der Auseinandersetzung mit den umliegenden Völkern betroffen ist, sondern dass Juda in gleicher Weise einbezogen ist und seinen Teil dazu beiträgt, dass die Bemühungen der Völker erfolglos sind. Für die zweite Deutung spricht, dass sie mit anderen Aussagen dieser Einheit (vgl. v.4b.6.7) übereinstimmt. Wenn v.7 ankündigt, dass JHWH Judas Zelte retten wird, setzt dies eine Bedrängnis⁹⁸⁴ voraus. Eine Bedrängnis Judas kann aber nur aus v.2b abgeleitet werden. Ein Hinweis, dass sich Juda an der Belagerung gegen Jerusalem beteiligt hat, findet sich hingegen nicht. So ist v.2b als Ankündigung zu verstehen, dass Juda in die Auseinandersetzung mit den umliegenden Völkern einbezogen ist.⁹⁸⁵ Jedoch ist bisher von einer Belagerung gegen Jerusalem nicht gesprochen worden. Eine solche ist auch nicht zwangsläufig aus v.2a abzuleiten. Wie Jerusalem für die Völker zum Taumelbecken wird, ist zu diesem Zeitpunkt noch offen. Dass sich die Völker gegen Jerusalem verbünden, wird erst in v.3b gesagt.

JHWH wird Jerusalem nicht nur zum סִף-רֵעַל, sondern auch zum אָבֵן מַעֲבָרָה für alle Völker machen. Alle, die diesen »Laststein« hochheben, werden sich wund reißen. Zur Erklärung wird gelegentlich auf Hieronymus verwiesen. Dieser erzählt, dass in Palästina ein sportliches Gewichtheben mit Laststeinen üblich war.⁹⁸⁶ Mason hingegen denkt eher an einen Bezug zu Jes 28,16.⁹⁸⁷ Dort kündigt

980 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 113, Anm.232. Er verweist auf Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §144b.

981 וְהָיְתָה בְּמִצּוֹר: in Verbindung mit einer Form von הָיָה begegnet auch in Ez 4,3: בְּמִצּוֹר. Doch hilft diese Übereinstimmung hier nicht weiter.

982 Reventlow, ATD 25,2, 113.

983 So deutet der Targum den Halbvers, wenn zur Verteidigung Judas hinzugefügt wird, dass Juda von den Völkern zur Teilnahme an der Belagerung gezwungen worden ist (vgl. dazu Rudolph, KAT 13,4, 219).

984 Rudolph, KAT 13,4, 217, verweist darauf hin, dass מִצּוֹר auch »Bedrängnis« bedeuten kann. In Ps 31,22 dankt der Beter JHWH für die Güte, die dieser ihm in der Zeit der »Bedrängnis« (מִצּוֹר) erwiesen hat.

985 So deuten auch Rudolph, KAT 13,4, 219; Lutz, Jahwe, 13; Elliger, ATD 25, 166; Sæbø, Sacharja, 271; Tai, Prophetie, 161 f; Hanson, Dawn, 361; Tigchelaar, Prophets, 122, den Vers.

986 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 221; Reventlow, ATD 25,2, 116; Tai, Prophetie, 163, Anm.13.

JHWH an, dass er in Zion einen Grundstein legen wird, der ein sicheres Fundament bieten wird. Mit diesem Grundstein verbindet sich die Zusicherung JHWHs, dass der Vertrauende nicht fliehen wird (הַמֵּאֲמִין לֹא יָחִישׁ). »How much more starkly the folly of such action appears if the stone they are trying to remove is that which Yahweh himself has laid«⁹⁸⁸, so Mason.⁹⁸⁹

Die beiden Bilder in v.2a und v.3a sind syntaktisch parallel aufgebaut. JHWH ist Subjekt, der das Objekt Jerusalem verwandeln wird. Zielrichtung sind beide Male die Völker:

v.2a: אָנֹכִי שֶׁם אֶת־יְרוּשָׁלַם סִפְדֵי־רַעַל לְכָל־הָעַמִּים סָבִיב

v.3a: אָשִׁים אֶת־יְרוּשָׁלַם אֶבֶן מַעֲמָסָה לְכָל־הָעַמִּים

V.3b führt aus, dass sich alle Völker der Erde (כָּל גּוֹי הָאָרֶץ) gegen Jerusalem versammeln (אָסַף) werden. Sie versammeln sich aus eigenem Antrieb, nicht durch JHWHs Handeln. Während v.2a noch von den Völkern ringsum und v.3a von den Völkern im nicht näher spezifizierten Sinn spricht,⁹⁹⁰ hat v.3b eindeutig einen weltweiten Völkeransturm im Blick. Außerdem wird in v.2a und v.3a עַם, in v.3b גּוֹי verwendet. Das Völkerkonzept ist in v.3b ein anderes als in v.2a und in v.3a.

V.2–3 thematisiert den Ansturm der Völker gegen Jerusalem. V.2a und v.3a verwenden Bildworte, die deutlich machen, dass ein solches Unterfangen vergeblich sein wird, nicht weil die Jerusalemer «machtvoll handeln, sondern weil JHWH Jerusalem zur Taumelschale und zum Laststein machen wird. Das Scheitern des Ansturms ist allein JHWHs Verdienst. V.2b legt Wert darauf, dass auch Juda unter dem Ansturm der Völker zu leiden hat. Während v.2a einen regionalen Konflikt im Blick hat, denkt v.3b an eine universale Auseinandersetzung.

Wie er den Ansturm der Völker abwehrt, kündigt JHWH in einem durch die Gottesspruchformel ausgewiesenen Gotteswort in v.4–5 an. Er wird die Pferde in Verwirrung (תִּקְהוּן) und deren Reiter in Wahnsinn (שָׁנְעוּן) stürzen (v.4a). Die beiden Termini תִּקְהוּן und שָׁנְעוּן kommen gemeinsam nur noch in Dtn 28,28 vor. Wie in Dtn 28,28 wird auch in Sach 12,4a eine Verbform der Wurzel נכה verwendet. Dtn 28,28 ist Teil der Fluchankündigungen gegen Israel für den Fall, dass dieses sich nicht an die Gebote Gottes hält.

Ferner wird er die Pferde mit Blindheit (עִרְוִין) schlagen (v.4bβ). Diese Aussage, die durch v.4bα abgesetzt ist, greift mit עִרְוִין den dritten Terminus auf, der in Dtn 28,28 mit תִּקְהוּן und שָׁנְעוּן zusammen die Trias der dort als Strafe angekündigten

987 Vgl. Mason, Use, 146.

988 Ebd., 146.

989 Nach Wöhrle, Abschluss, 95, handelt es sich um einen wegzutragenden Stein, was als Gerichtsankündigung gegen Jerusalem zu verstehen sei.

990 Im Unterschied zu v.2a fehlt in v.3a סָבִיב. Entweder wird auf diese Eingrenzung verzichtet, weil sie von v.2a her bekannt ist, oder es ist ein größerer Völkerkreis im Blick.

Plagen bildet.⁹⁹¹ Zudem wird betont, dass es sich um die Pferde der Völker (הַעַמִּים) handelt, eine Explikation, die in v.4a, wo sie angebracht wäre, nicht nötig erschien.

Zwischen diesen Ankündigungen gegen die Pferde und ihre Reiter steht in v.4bα eine Aussage zum Haus Juda (בֵּית יְהוּדָה): JHWH wird seine Augen über dem Haus Juda offen halten. Es ist das einzige Mal innerhalb von Sach 12,2 – 13,9, dass vom »Haus Juda« gesprochen wird.⁹⁹² Durch Voranstellung der Apposition וְעַל בֵּית יְהוּדָה wird das Haus Juda zusätzlich betont. Es entsteht ein Gegensatz zu den Pferden und ihren Reitern. Unklar ist, ob diese Aussage positiv oder negativ zu werten ist. Häufig wird sie als Zusage des Schutzes für das Haus Juda ausgelegt.⁹⁹³ Die Wortverbindung עַל + יָן + auf JHWH bezogenes Suffix + עַל findet sich im Alten Testament neben Sach 12,4 noch in Ijob 14,3 und Jer 32,19. In diesen beiden Belegstellen hat das Offenhalten der Augen JHWHs vor allem prüfenden Charakter. Die Folge kann auch das Gericht JHWHs sein. So kann die Aussage auch bedeuten, dass JHWH sein Auge richtend gegen das Haus Juda lenkt. Da wir in v.2b davon ausgegangen sind, dass Juda nicht zu den Belagerern gehört, sondern ebenfalls unter der Belagerung zu leiden hat, und auch in den weiteren Versen nicht von einem Vorgehen JHWHs gegen Juda gesprochen wird, folgen wir der Ansicht, dass hier vom Schutz JHWHs über Juda gesprochen wird.

V.5 bietet ein Zitat dessen, was die Stammeshäupter Judas in ihrem Herzen bewegt. Dieses Zitat (v.5b) ist vom Text her schwer verständlich. MT bietet אֲמַנְּךָ אֱלֹהִים לִי יְשֻׁבֵי יְרוּשָׁלַם בְּיְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵינוּ. LXX überliefert εὐρήσομεν ἑαυτοῖς τοὺς κατοικοῦντας Ἱερουσαλὴμ ἐν κυρίῳ παντοκράτορι θεῷ αὐτῶν. Vulgata tradiert »confortetur mihi habitatores Hierusalem in Domino exercituum Deo eorum«. Die Unterschiede dieser drei Texttraditionen beziehen sich vor allem auf den Anfang des Halbverses לִי אֲמַנְּךָ. Für das hapax legomenon אֲמַנְּךָ bieten sowohl LXX als auch Vulgata eine Verbform. LXX leitet אֲמַנְּךָ von der Wurzel מָנָה ab und deutet אֲמַנְּךָ als yiqtol-Form 1. P. Sg.⁹⁹⁴ Vulgata hingegen legt die Wurzel מָנָה zugrunde. לִי wird mit ἑαυτοῖς bzw. mihi wiedergegeben. Weder LXX noch Vulgata setzen einen anderen Text als MT voraus, erkennen jedoch durch ihre Analysierung von אֲמַנְּךָ einen anderen Sinn. BHS schlägt vor, לִי יְשֻׁבֵי statt לִי יְשֻׁבֵי zu lesen.⁹⁹⁵ Diese Lösung erklärt לִי als Verschreibung.

Gemäß dem Lösungsvorschlag von BHS besagt das Zitat, dass die Stärke der

991 Zur Beziehung zwischen Sach 12,4 und Dtn 28,28 vgl. auch Tai, *Prophetie*, 171 f.

992 In v.2 steht Juda allein, in v.5+6 findet sich die Constructus-Verbindung אֲלֵכֶי יְהוּדָה, in v.7 אֲדֵלֵי יְהוּדָה.

993 Vgl. Sæbø, *Sacharja*, 270; Deissler, *NEB.AT* 21, 305; Rudolph, *KAT* 13,4, 221; Reventlow, *ATD* 25,2, 116; Meyers/Meyers, *Zechariah* 9 – 14, 322.

994 Die Verwendung des Plurals in LXX ergibt sich aus Kongruenzgründen. Bereits in v.5a wird בָּלָבָב durch ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν wiedergegeben.

995 Vgl. Elliger, *ATD* 25, 166; Lutz, *Jahwe*, 11 f.

Einwohner Jerusalems JHWH Zebaot ist. Da v.5 als Folge von v.4 dargeboten ist (w-qatal), scheint hier eine Kommentierung des Geschehens von v.4 vorzuliegen. Nach v.4 ist es allein JHWH, der handelt. Eine Aktivität der Jerusalemer ist nicht im Blick. Das wird durch v.5 ausdrücklich bestätigt. Nicht ihre eigenen Fähigkeiten und ihr eigener Kampfeinsatz ist die Stärke der Jerusalemer, sondern JHWH Zebaot. V.5 zeichnet die Stammesführer Judas als unbeteiligte Zuschauer, die bezeugen, dass es allein JHWHs Handeln ist, das Jerusalem errettet. Es ist daher kein Zufall, dass an dieser Stelle der Jerusalemer Kulttitel JHWHs JHWH Zebaot verwendet wird. Mittels des Kulttitels und der Bezeichnung JHWHs als den Gott der Jerusalemer (אֱלֹהֵיהֶם) wird die enge Verbindung zwischen JHWH und der Stadt illustriert. Gleichzeitig ist auffallend, dass der gesamte Text nirgendwo vom Tempel spricht. Einerseits besagt der Vers, dass der in Jerusalem beheimatete und in besonderer Weise gegenwärtige JHWH Zebaot seine Stadt vor dem Ansturm der Völker bewahrt, andererseits scheint der Tempel in dieser Beziehung keine besondere Rolle zu spielen. Die ursprünglich enge Verbundenheit JHWHs mit dem Tempel scheint auf die Stadt als Ganzes übergegangen zu sein. Was sich, um hier schon voraus zu greifen, in Sach 14 deutlich manifestiert, nämlich die besondere Bedeutung der Stadt im Gegensatz zur Randbedeutung des Tempels, das scheint sich bereits hier anzubahnen. Bestätigt wird dies durch die Tatsache, dass in Sach 12,2–13,9 nicht nur der Tempel nicht erwähnt, sondern auch nirgendwo die Bezeichnung Zion verwendet wird.

Der Unterabschnitt v.4–5 beschreibt also das Handeln JHWHs und die Tatsache, dass er allein es ist, der sich mit den Völkern auseinandersetzt. Eine Beteiligung der Jerusalemer ist nicht im Blick. Auch Juda erscheint eher als der unbeteiligte Zuschauer.

Auch v.6 wendet sich den אֱלֹפֵי יְהוּדָה zu. Jetzt werden die Stammesführer Judas aktiv. JHWH macht sie wie ein Feuerbecken im Gehölz und wie eine Feuerfackel im Stroh. Wiederum wird deutlich, dass es in erster Linie JHWH ist, der sich mit den Völkern auseinandersetzt. Das Motiv der Feuerfackel im Stroh findet sich in ähnlicher Weise in Obd 18, wo angekündigt wird, dass das Haus Jakob zum Feuer und das Haus Josef zur Fackel, das Haus Esau hingegen zum Stroh wird.⁹⁹⁶

Die Konstruktion dieser Aussage stimmt mit der in v.3 weitgehend überein. Allerdings wird dieses Mal die Form eines Vergleichs gewählt. Damit unterscheidet sich v.6 in seiner Bildvorstellung gegenüber von v.2 und v.3.

Die Stammesführer, die wie Feuerbecken und Feuerfackeln sind, fressen die Völker. Während Jerusalem in den Ausführungen v.3aβ passiv geschildert wird, erscheinen die Stammesführer in v.6aβ aktiv. Dies kann einfach eine Folge des Bildes sein. Es kann aber auch ein bewusster Wechsel sein, d. h. den Stammes-

996 Zu möglichen weiteren Bezüge zu anderen Texten und deren Unterschiede vgl. Tai, Prophetie, 172–177.

führen wird eine aktivere Rolle zugebilligt. Ihr Handeln ist dann zwar nach wie vor Folge des Handelns JHWHs, so dass er der eigentlich Handelnde bleibt, aber sie tragen aktiv ihren Teil bei.

Das Handeln der Stammesführer der Judäer richtet sich in v.6a^β wie in v.2a gegen alle Völker ringsum (כְּלֵיהֶעָמוּם סְבִיב). Auch v.6a scheint davon auszugehen, dass sich die Auseinandersetzung vor allem auf die Nachbarvölker bezieht.

V.6b lenkt den Blick auf Jerusalem. Nach Gesenius kann יָשַׁב + תָּחַת + Suffix »auf der Stelle bleiben« bzw. »am Platz bleiben« bedeuten.⁹⁹⁷ Zumeist ist diese Verbindung auf Personen bezogen und im Sinne von »anstatt«, »an Stelle von« zu verstehen.⁹⁹⁸ Eine solche Aussage über eine Stadt ist hingegen ungewöhnlich und lediglich in den beiden verwandten Texten Sach 12,6 und 14,10 belegt. Im Kontext des Völkersturms ist תַּחְתִּיהָ ... וְיָשְׁבָה יְרוּשָׁלַם als Ankündigung zu verstehen, dass Jerusalem der Ansturm der Völker bzw. die Auseinandersetzung mit den umliegenden Völkern keinen Schaden zufügen wird. Die Aussage hat eine ähnliche Funktion wie in Ez 38 – 39 die Wortverbindung יָשַׁב לְבֵטַח, die im Übrigen in Sach 14 in unmittelbarer Nähe zu יָשַׁב תַּחְתֶּיהָ gebraucht wird (vgl. Sach 14,10 – 11). In Sach 12,6 wird zudem durch das Adverb עוֹד zum Ausdruck gebracht, dass die Beständigkeit Jerusalems fortwährend sein wird. Rätselhaft ist hingegen der Abschluss des Satzes mit בִּירוּשָׁלַם. LXX bietet keine Übersetzung dafür. Im Gefolge von Ehrlich wird בִּירוּשָׁלַם gelegentlich in בְּשָׁלוֹם abgeändert.⁹⁹⁹ Das würde bedeuten, dass Jerusalem auf Dauer in Frieden an seiner Stelle bleiben wird. Rudolph hingegen bezieht die erste Erwähnung von Jerusalem auf die Bewohner und versteht die zweite Nennung als »eine Art Qualitätsbegriff: Jerusalem ist doch die Gottesstadt, die Heilige Stadt«¹⁰⁰⁰. Jerusalem rührt sich im Kampf gegen die Völker nicht vom Fleck.¹⁰⁰¹ Ob aber tatsächlich an eine solche Gegenüberstellung der auf JHWH vertrauenden und aktiv werdenden Judäer und den zögerlichen und passiv bleibenden Jerusalemern gedacht ist, ist zu bezweifeln. Vielmehr ist v.6b als eine Art Zielaussage zu bewerten: Jerusalem wird Bestand haben.¹⁰⁰² Das abschließende בִּירוּשָׁלַם könnte dann eine Art Verdeutlichung von

997 Vgl. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 876; Köhler/Baumgartner, Lexikon, 1587. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 323, und ders., Handwörterbuch¹⁸, 505, geben יָשַׁב in Sach 12,6 mit »besiedelt bzw. bewohnt bleiben« wieder, gehen aber nicht auf die Verbindung mit תַּחְתֶּיהָ ein.

998 So wird bspw. der Sohn König anstelle des Vaters (vgl. 1 Kön 1,30.35; 2 Chr 32,33). Völker siedeln sich anstelle anderer Völker an (vgl. Dtn 2,12.21.22.23; 2 Kön 17,24). In Gen 44,33 bietet sich Juda Josef als Ersatz für Benjamin an.

999 Vgl. Ehrlich, Randglossen, 350. Ihm folgt Petersen, Zechariah, 108. Auch BHS bietet das als Möglichkeit an.

1000 Rudolph, KAT 13,4, 222.

1001 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 222. Auch Deissler, NEB.AT 21, 305, erwägt diese Deutung, legt sich aber nicht fest.

1002 Elliger, ATD 25, 169 f, kommentiert mit Bezug auf v.3: »Jerusalem aber wird unverrückt

הַחַיִּים sein, möglicherweise zunächst als Randnotiz gedacht, die dann in den Text gelangt ist.

V.7 prophezeit die Errettung der Zelte Judas durch JHWH. Zusätzlich wird betont, dass JHWH zuerst (בְּרֵאשִׁית) die Zelte Judas und dann erst Jerusalem erretten wird. Begründet wird diese Vorhersage in v.7b damit, dass die Ehre des Hauses David und der Einwohner Jerusalems gegenüber Juda nicht zu groß und die Stadt dem Land gegenüber nicht hochmütig werden soll. Hier kommt eine Stimme zu Wort, die die Sonderstellung Jerusalems gegenüber Juda in Frage stellt und Jerusalem und Juda als ungetrennte, gleichberechtigte Einheit ansieht. Ein Gegensatz zwischen Jerusalem und Juda ist zu spüren.¹⁰⁰³ Reventlow ist der Ansicht, dass »eine uns nicht mehr bekannte Gelegenheit«¹⁰⁰⁴ der Anlass dafür war.

Zum ersten Mal in Sach 12,2–13,9 werden in v.7 das Haus David und die Einwohnerschaft Jerusalems zusammen genannt.¹⁰⁰⁵ Das Haus David wird im Zwölfprophetenbuch ansonsten nicht erwähnt, in Am 9,11 jedoch die zerfallene Hütte Davids (אֶרֶץ־בֵּית דָּוִד הַנִּפְלָאָה). Nach der Rückkehr aus dem Exil gab es Bestrebungen, das Königtum wieder zu errichten bzw. zumindest dem Haus David wieder eine prominente Stellung innerhalb des Volkes zuzuweisen. Darauf deutet nicht zuletzt der Name Serubbabels hin, einem Nachkommen Davids, der auch im Sacharja-Buch erwähnt wird (vgl. Sach 4,6,7).¹⁰⁰⁶ Auch Am 9,11 zeugt von der bleibenden Erwartung eines davidischen Königtums. Reventlow ist der Ansicht, dass die Davididen »offenbar noch lange eine besondere Rolle spielten«¹⁰⁰⁷ und verweist auf Neh 3,29; 1 Chr 3,22 sowie Esr 8,3. Das Haus David scheint nicht mit Ende der Bemühungen um ein neues Königtum an Einfluss verloren zu haben. So steht das Haus David wohl nach wie vor für die Führungsschicht, während die Einwohner Jerusalems die gesamte Bevölkerung umschreiben.¹⁰⁰⁸

und ungestört an seiner alten Stelle liegen bleiben, ohne daß jemand es aufhebt.« Ähnlich Reventlow, ATD 25,2, 116; Tai, Prophetie, 168.

1003 Anders Petersen, Zechariah, 117, der die Ansicht vertritt, dass Juda Jerusalem einschließt: »Judah will be victorious, not simply Jerusalem.«

1004 Reventlow, ATD 25,2, 116.

1005 So auch in 12,8.10; 13,1. Jedoch stimmt die Constructus-Verbindung von יֵשׁב und יְרוּשָׁלַיִם in Numerus und Schreibweise nicht durchgängig überein.

1006 Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 329, verweisen auch auf Sach 3,8–10 und 6,9–14 als weitere Texte, die eine Wiedererrichtung der davidischen Herrschaft erwarten.

1007 Reventlow, ATD 25,2, 116.

1008 Nach Petersen, Zechariah, 118, »it is inappropriate to think that the ›house of David‹ signifies members of the Davidic lineage or aspirations for a renaissance of kingship associated with them«. Aus der Tatsache, dass das Haus Davids und die Einwohner Jerusalems in diesem Text zumeist parallel nebeneinander stehen, leitet er ab, dass beide Bezeichnungen dieselbe Gruppe meinen, also die Bewohner Jerusalems. In ähnlicher Weise wird diskutiert, ob nicht in Jer 33,22, wo die Abrahamsverheißung aus Gen 22,17 auf

In v.7 wird von JHWH in der dritten Person geredet. Die Gottesrede wird verlassen. Somit ist der Vers als ein Kommentar des Propheten zu deuten. Es scheint so, als ob der Vers den Eindruck korrigieren oder ergänzen will, dass es nur um die Rettung Jerusalems geht.

In v.5 hat Juda die Rolle des Zuschauers eingenommen, im dritten Abschnitt v.6–7 wird es aktiv einbezogen. So wie Jerusalem zur Taumelschale und zum Laststein wird, so wird Juda zum Feuerbecken und zur Feuerfackel. So wie Jerusalem errettet wird, wird auch Juda errettet. Der Abschnitt macht deutlich, dass auch Juda unter dem Ansturm der Völker zu leiden hat, sonst wäre eine Errettung nicht notwendig. Er betont aber auch, dass sich die anstürmenden Völker am Land genauso die Zähne ausbeißen werden wie an der Stadt. V.6b sticht dabei dadurch heraus, dass hier eine Zusage an Jerusalem im Umfeld verschiedener Aussagen über Juda eingebettet ist. Diese Zusage kündigt den Bestand Jerusalems an.

Auch in v.8 wird von JHWH in der dritten Person gesprochen. V.8a α kündigt den Schutz JHWHs über die Einwohnerschaft von Jerusalem an.¹⁰⁰⁹ Dieser Schutz JHWHs bewirkt eine Stärkung der Einwohner (v.8a β .b). Diese Stärkung wird mittels zwei Vergleichen dargelegt. Der erste Vergleich kündigt an, dass der Strauchelnde wie David sein wird. Das Partizip von כָּשַׁל wird auch in 1 Sam 2,4 verwendet. Das dortige Loblied preist Gott dafür, dass die Kraft des Starken zu Schanden wird, der Strauchelnde hingegen erstarkt. Tai stellt über den Umweg von 1 Sam 2,4 eine Beziehung zu 2 Sam 22,40 (und Ps 18,40) her,¹⁰¹⁰ doch wird man wohl eher davon ausgehen können, dass der Sieg Davids gegen Goliath zum Sinnbild dafür geworden ist, wie der Schwache mit Gottes Hilfe den Starken überwindet (vgl. 1 Sam 17).¹⁰¹¹ Eine ähnliche Aussage findet sich in Joel 4,10. Dort wird der Schwache zum Kämpfer. Allerdings bezieht sich die Aussage in Joel 4,10 nicht auf die Jerusalemer, sondern auf die anstürmenden Völker, die mit »Mann und Maus« gegen Jerusalem angehen.

Der zweite Vergleich macht deutlich, dass das Haus David wie Gott (בְּאֵלֵהֶם) sein wird. Um jedoch jedes Missverständnis zu vermeiden, wird dieser Vergleich sofort ergänzt: Das Haus David wird sein wie der Engel JHWHs (כְּמַלְאֲךָ יְהוָה). Der Verweis auf den Engel hat im Unterschied zum Vergleich mit Gott einen Sitz in der Davidüberlieferung.¹⁰¹²

David übergegangen ist, der Same Davids für das ganze Volk steht (vgl. Veijola, Verheilung, 163 f; Schmid, Buchgestalten, 59).

1009 Die Wurzel כָּן bezeichnet ausschließlich den Schutz JHWHs über Jerusalem (vgl. 2 Kön 19,34; 20,6; Jes 31,5; 37,35; 38,6; Sach 9,15). Zum Vergleich von Sach 12,8 und 9,15 bzw. Sach 12,2–8 und 9,11–17 vgl. Gärtner, Summe, 300 ff.

1010 Vgl. Tai, Prophetie, 180. In Sach 12,8 und 1 Sam 2,4 wird das Partizip von כָּשַׁל verwendet, 1 Sam 2,4 und 2 Sam 22,40 findet sich die Wendung אָזַר הָיִל.

1011 So auch Deissler, NEB.AT 21, 306.

1012 Vgl. 1 Sam 29,9; 2 Sam 14,17.20; 19,28.

Beide Vergleiche sind Vergleiche, die die anwachsende Stärke darstellen sollen, die durch die schützende Hand JHWHs ausgelöst ist. Nach Abweisung des Völkeransturms ist Jerusalem ein Symbol der Kraft und der Macht.

Mit dem letzten Unterabschnitt v.8 beschließt die Einheit Sach 12,2–8. Sie besteht aus vier Abschnitten, die den Ablauf des Völkersturms und den Kampf JHWHs gegen die Völker nachvollziehen: V.2–3 kündigt den Ansturm der Völker gegen Jerusalem an, macht aber auch deutlich, dass dieser wenig erfolgreich sein wird. V.4–5 spricht vom Kampf JHWHs mit den Völkern und betont, dass es allein JHWHs Handeln ist, das Jerusalem rettet. V.6–7 thematisiert die Beteiligung Judas am ganzen Geschehen und kündigt sowohl die Errettung Jerusalems als auch Judas an. V.8 schließlich fasst das Fazit zusammen: JHWH beschirmt Jerusalem und bestärkt die Schwachen.

4.2.2.3 Die zweite Einheit Sach 12,9–13,1

Die zweite Einheit lässt sich durch die Wendung **בְּיָוֵם הַהוּא** in Sach 12,11 und 13,1 in die drei Abschnitte 12,9–10, 12,11–14 und 13,1 unterteilen.

Sach 12,9 kehrt zur nach v.6 unterbrochenen Gottesrede zurück und kündigt die Vernichtung der anstürmenden Völker an. Die gewählte Konstruktion **אֲבַקֵּשׁ אֲבַקֵּשׁ לְהַשְׁמִיד** »serves to intensify the intention to carry out the deed represented by the second verb«¹⁰¹³. Sie drückt also nicht eine Absicht mit ungewissem Ausgang aus, sondern sie macht den festen Entschluss JHWHs deutlich. Durch die Partizipialkonstruktion **עַל-יְרוּשָׁלַם הַבָּאִים** bezieht sich das Vorgehen JHWHs gegen alle Völker (**כָּל-הַגּוֹיִם**), die gegen Jerusalem anstürmen. Da jedoch nach v.3b alle Völker der Erde (**כָּל גּוֹי הָאָרֶץ**) gegen Jerusalem ziehen, ist die Partizipialkonstruktion in v.9 nicht als Eingrenzung der Völkergruppe zu verstehen, sondern als Begründung, warum JHWH die Völker vernichten will: weil sie gegen Jerusalem vorgehen. V.3b und v.9 sind durch den gemeinsamen Gebrauch von **גּוֹי** verbunden, wohingegen v.2a.3a.6 **עַם** verwendet.

V.10 besteht aus drei Sätzen, die mit einer w-qatal-Form eingeführt werden: (**וְשָׁפְכֵתִי**, **וְהִבִּיטוּ**, **וְהִסְפְּדוּ**) und so eine Abfolge anzeigen. Da auch der erste Satz mit einer Verbform in w-qatal gebildet wird, wird deutlich, dass zuerst die Vernichtung der Völker und damit die Abwehr des Völkersturms kommt und dann erst die Ausschüttung des Geistes. Somit liegt hier eine andere Abfolge als in Ez 33,21–39,29 und in Joel 3–4 vor.

V.10aα kündigt die Ausschüttung des Geistes an. Wie Ez 39,29 und Joel 3,1.2 verwendet Sach 12,10 die Verbindung der Wurzel **שָׁפַךְ** und des Substantivs **רוּחַ**, wählt aber eine andere grammatikalische Konstruktion.¹⁰¹⁴ Zudem wird der

1013 Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 333.

1014 Sach 12,10: **רוּחַ תֵּן וְהִתְנַחֵם**: ... **שָׁפַךְ עַל-**; Ez 39,29 / Joel 3,1.2: **שָׁפַךְ אֶת-רוּחוֹ עַל-**.

Geist in Sach 12,10 als ein Geist der Gunst und der Bitten (רוח הן וְתַחֲנוּנִים) qualifiziert, während in Ez 39,29 und Joel 3,1.2 JHWH diesen Geist als »meinen Geist« (רוחִי) bezeichnet.¹⁰¹⁵ רוח und תַחֲנוּן leiten sich von der Wurzel חנן ab. Nach Tai können die beiden Termini das Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk umschreiben.¹⁰¹⁶ JHWH schenkt Gnade, das Volk tritt mit seinen Bitten vor JHWH. Ähnlich ist Stoebe der Ansicht, dass Gunst (רוח) gefunden zu haben die Voraussetzung für das Aussprechen einer Bitte ist, wie auch eine erfüllte Bitte darauf schließen lässt, dass jemand Gunst beim Geber gefunden hat.¹⁰¹⁷ »Der, in dessen Augen man *hēn* findet, ist immer der Übergeordnete, nie umgekehrt.«¹⁰¹⁸ Nach Freedman / Lundbom kommt durch רוח die positive Einstellung eines Menschen zu einem anderen zum Ausdruck.¹⁰¹⁹ Auf Sach 12,10 bezogen kommentiert Stoebe: »Die Zusammenstellung mit *taḥ^anūnīm* bedeutet nicht, daß auf Seiten des Menschen dieses dem *hēn* Gottes entspricht. *hēn* ist die Ergriffenheit, Erschütterung beim Anblick des Märtyrers, die zu *taḥ^anūnīm* ›Flehen‹ führt.«¹⁰²⁰ Nach Deissler legt die vorliegende Alliteration nahe, nicht nur in תַחֲנוּן, sondern auch in רוח eine Disposition beim Menschen zu sehen.¹⁰²¹ Dann könnte רוח einen Zustand benennen, welcher die Gunst Gottes und der Menschen meint, oder aber beide Wörter ganz oder teilweise synonym sind. In diesem Sinn versteht bereits Willi-Plein רוח als etwas, »das eine Sache oder Person liebenswert sein oder erscheinen läßt«¹⁰²². רוח ist nicht die Haltung des Hörgestellten. Entsprechend interpretiert Willi-Plein Sach 12,10: »Der ausgegossene Geist bewirkt ein Zweifaches: Liebenswürdigkeit und Bitten um Liebe, d. h. die objektive Fähigkeit, Liebe auf sich zu ziehen, und das subjektive Bestreben, es zu tun.«¹⁰²³

Diesen Geist schüttet JHWH über das Haus David und über die Einwohner von Jerusalem aus. Indem die Empfänger vor der Gabe genannt werden, bekommen das Haus David und die Einwohner von Jerusalem eine starke Betonung, möglicherweise als Gegenpol zu den Völkern, denen in v.9 die Vernichtung angedroht ist.

Diese Geistausschüttung bewirkt eine innere Umwandlung des Hauses David und der Einwohner von Jerusalem. Die Auswirkungen dieser Umwandlung

1015 Gärtner, Summe, 288 f, sieht trotz der Unterschiede eine konzeptionelle Nähe von Sach 12,9 – 10 zu Ez 39,29 vorliegen, da sich nicht nur das Ausschütten des Geistes entspricht, sondern ihrer Ansicht nach auch das in Sach 12,10 angekündigte Schauen auf JHWH in Bezug zur Ankündigung JHWHs in Ez 39,29, sein Gesicht nicht mehr zu verbergen, steht.

1016 Vgl. Tai, Prophetie, 188 f.

1017 Vgl. Stoebe, Art. רוח, 589.

1018 Ebd., 589.

1019 Vgl. Freedman / Lundbom, Art. רוח, 26.

1020 Stoebe, Art. רוח, 590.

1021 Vgl. Deissler, Sach 12,10, 53.

1022 Willi-Plein, רוח, 95.

1023 Ebd., 98.

werden im Folgenden dargelegt. Das wird dadurch deutlich, dass die weiteren Sätze das Verhalten der Geistempfänger schildern, die syntaktisch jetzt zu Subjekten der Sätze werden.

Der zweite Satz von v.10 ist »die berühmte crux interpretum«¹⁰²⁴. Er kündigt zunächst an, dass die Geistempfänger zu JHWH schauen werden (וְהִבִּיטוּ אֵלַי). Häufig umschreibt נָבֵט den alltäglichen Vorgang des Schauens.¹⁰²⁵ Es kann aber auch Wertschätzung ausdrücken.¹⁰²⁶ In Ps 34,5–6 wird damit die Hinwendung zu Gott umschrieben. In einen ähnlichen Sinn wird auch Sach 12,10 zu verstehen sein. Diese Hinwendung ist mit Wertschätzung verbunden.¹⁰²⁷

Unklar ist hingegen, in welcher Beziehung die folgende Aussage אַתְּ אֱשֶׁר-דָּקְרָו zu dieser Ankündigung steht. Dass der sprechende JHWH der ist, den das Haus David und die Jerusalemer durchbohrt haben, erscheint unwahrscheinlich. Man könnte darin zwar eine Umschreibung sehen, dass sich das Haus David und die Jerusalemer jetzt wieder zu JHWH hinwenden werden, von dem sie sich zuvor abgewandt haben, aber eine solche Aussageabsicht erklärt nicht das damit verbundene Bild des Durchbohrens.¹⁰²⁸

Eine Lösungsmöglichkeit besteht darin, einen fehlerhaften Text anzunehmen,¹⁰²⁹ was durchaus möglich ist, aber den Nachteil hat, dass der Text gut bezeugt ist.¹⁰³⁰ Lediglich Joh 19,37 könnte auf einen anderen Text hinweisen, aber die dortige Lesung »auf ihn« statt »auf mich« kann auch Umdeutung auf die konkrete Situation sein.

Ein weiterer Lösungsversuch bezieht אַתְּ אֱשֶׁר-דָּקְרָו nicht auf den vorangehenden, sondern auf den folgenden Satz.¹⁰³¹ Dann wäre näher ausgeführt, um wen getrauert wird. Die Voranstellung eines אַתְּ-Satzes ist denkbar, aber äußerst selten. Außerdem müsste man annehmen, dass ein waw vor אַתְּ ausgefallen ist.

1024 Willi-Plein, Prophetie, 24; ähnlich Deissler, Sach 12,10, 49.

1025 Vgl. Ringgren, Art. נָבֵט, 138.

1026 Vgl. ebd., 139.

1027 Zumindest regt Ringgren dies in Form einer Frage an: vgl. ebd., 138.

1028 Otzen, Studien, 173 ff, bietet eine kultische Deutung, die aber letztlich eine bloße Annahme bleiben muss. Stiglmair, Durchbohrte, 456, ist der Auffassung, dass tatsächlich an ein Durchbohren JHWHs gedacht ist. Er sieht darin die Aufstellung eines Zeusbildes im JHWH-Tempel in makkabäischer Zeit angedeutet und verweist auf 1 Makk 1,54. Auf diesen Frevel reagiert das Volk mit Klage, wie 1 Makk 4,39 f zeigt.

1029 Vgl. Duhm, Anmerkungen, 197; Elliger, ATD 25, 166; Deissler, NEB.AT 21, 306; Willi-Plein, Prophetie, 25; Sæbø, Sacharja, 100; Wöhrle, Abschluss, 103, Anm.120.

1030 MT überliefert אַתְּ אֱשֶׁר-דָּקְרָו אֵלַי. Ganz vereinzelt bieten hebräische Handschrift אֵלַי statt אַתְּ (vgl. dazu Deissler, Sach 12,10, 54). Vulgata übersetzt übereinstimmend »et aspiciant ad me quem confixerunt«. LXX überliefert nur scheinbar einen anderen Text: καὶ ἐπιβλέψονταί με εἰς τὸν ὃν καταρχήσαντο. Die Übersetzung von דָּקְרָו mit καταρχήσαντο erklärt sich dadurch, dass LXX דָּקְרָו »hüpfen, springen« anstatt דָּקְרָו »durchbohren« gelesen hat.

1031 So z. B. Rudolph, KAT 13,4, 218.

Ein dritter Lösungsansatz belässt den Text und bezieht את אשר־דקרו עלי, sieht darin aber keine nähere Erläuterung von אלי, sondern einen Hinweis, warum das Haus David und die Jerusalemer auf JHWH schauen werden. So übersetzt Reventlow: »und sie werden auf mich blicken im Bezug auf den, den sie durchbohrt haben«¹⁰³². Er kommentiert: »Gemeint ist anscheinend, daß Davididen und Jerusalemer auf Jahwe in Erwartung seiner Vergebung [...] blicken werden im Zusammenhang der Klage um einen von ihnen Ermordeten«¹⁰³³. Ähnlich übersetzen Meyers/Meyers: »they will look to me concerning the one they have stabbed«¹⁰³⁴. Auch Meyers/Meyers sind der Ansicht, dass es hier um eine Bitte um Vergebung geht.¹⁰³⁵ Sie interpretieren: wir »understand that the Davidides and leaders are looking to Yahweh and at the same time to the stabbed one, with these two acts of looking being connected and with >concerning< constituting a guess at how they are connected«¹⁰³⁶. Ähnlich bedeutet für Gärtner das Blicken zu JHWH ein Blicken auf den Durchbohrten. »Denn den, mit dem sich Jhwh >identifiziert< hat, den haben sie als solchen verkannt und durchbohrt. Hierin liegt ihr schuldhaftes Handeln.«¹⁰³⁷ Hübenthal legt aus: »Die Menschen schauen auf Gott als Urheber des Wandels in ihren Herzen, während sie sehen, was sie getan haben. Der neuralgische Punkt ist der Blick auf Gott in Erkenntnis, der erst die Trauer und Umkehr ermöglicht, die im Weiteren beschrieben wird.«¹⁰³⁸ Nach diesen Lösungsversuchen wäre את als accusativus limitationis zu verstehen, was nach Deissler auch in 1 Kön 8,31 für את אשר־ belegt ist.¹⁰³⁹

Neben dem richtigen Verständnis des überlieferten Textes gibt der Text auch Rätsel auf, wer der Durchbohrte ist, wer ihn durchbohrt hat, wann er durchbohrt wurde und weshalb er durchbohrt wurde. Der Text selbst bietet dazu keine Hinweise. Offenbar setzt der Text Informationen voraus, die den ursprünglichen Adressaten bekannt waren, die aber heute nicht mehr greifbar sind.¹⁰⁴⁰ Damit sind diese Fragen aus dem vorliegenden Text heraus nicht beantwortbar, weshalb die Lösung häufig im biblischen Kontext gesucht wird:¹⁰⁴¹

Gese deutet den Durchbohrten kollektiv und sieht in ihm die im Kampf

1032 Reventlow, ATD 25,2, 114. Diese Lösung favorisiert auch Hübenthal, Transformation, 195.

1033 Reventlow, ATD 25,2, 117.

1034 Meyers/Meyers, Zechariah 9 – 14, 336 f.

1035 Vgl. ebd., 336.

1036 Ebd., 337.

1037 Gärtner, Summe, 287.

1038 Hübenthal, Transformation, 195.

1039 Vgl. Deissler, Sach 12,10, 56.

1040 Vgl. Willi-Plein, Prophetie, 118.

1041 Eine neuere Zusammenfassung der diversen Antwortversuche bietet im Überblick Hübenthal, Transformation, 192 ff.

gefallenen Jerusalemer,¹⁰⁴² wobei dann nicht das Haus David und die Jerusalemer diese durchbohrt hätten und אֶת־אִישׁ־דָּקַר unpersönlich, »die man/frau durchbohrt hat«, oder passivisch, »die durchbohrt worden sind«, zu übersetzen wäre. Eine ähnliche Auffassung vertritt Tigchelaar, der als Übersetzung vorschlägt: »and they shall look on me, with regard to those that have been killed«¹⁰⁴³.

Diese Deutung erklärt zwar die anschließend erzählte Trauer, stößt aber auf zwei Probleme: Zum einen fragt man sich, warum JHWH zuerst den Geist der Gunst und der Bitten ausgießen muss, damit das Haus David und die Jerusalemer anfangen zu trauern. Zum anderen wird im Vorfeld nirgendwo davon erzählt, dass die Jerusalemer selbst aktiv am Kampf teilnehmen. Vielmehr will der Text darlegen, dass die Rettung allein auf JHWH zurückzuführen ist. Der Text würde also seiner eigenen theologischen Intention widersprechen, wenn er plötzlich von im Kampf Gefallenen sprechen würde.

Eine Reihe von Erklärungsversuchen setzen am Verb דָּקַר an. Nach Tai steht von allen Belegstellen von דָּקַר Sach 13,3 Sach 12,10 am nächsten.¹⁰⁴⁴ Nach Sach 13,3 wird der, der als Prophet auftritt, von seinem Vater und seiner Mutter durchbohrt.¹⁰⁴⁵ Von Sach 13,3 her wäre denkbar, dass es sich bei dem Durchbohrten um jemanden handelt, der als Prophet aufgetreten und deswegen durchbohrt worden ist. Die Trauer um diesen Durchbohrten würde voraussetzen, dass er durch die Geistausschüttung nachträglich als wahrer Prophet erkannt worden ist. Tai selbst merkt an, dass eine solche Interpretation nur dann möglich ist, »wenn schon eine Institution, wie sie in Sach 13,3b dargestellt wird, vor der Niederschrift von Sach 12–13 existiert hat«¹⁰⁴⁶. Gegen eine solche Interpretation spricht zudem, dass Sach 12,10 und Sach 13,3 im gleichen Textblock 12,2–13,9 überliefert worden sind. Wenn Sach 12,10 tatsächlich von einem irrtümlich verkannten und durchbohrten Propheten reden würde, wäre dies ja die beste Warnung dafür, nicht so zu handeln, wie Sach 13,3 es ankündigt.

Tai bringt eine weitere Möglichkeit ins Spiel. Er verweist auf das zu דָּקַר synonyme Verb הָלַל .¹⁰⁴⁷ Beide Verben kommen in Jer 51,4 und Klg 4,9 zusammen vor. הָלַל wiederum führt nach Jes 53,5 und damit zum vierten Gottesknechtlied. Die Möglichkeit, den Durchbohrten vom leidenden Gottesknecht her zu interpretieren oder die beiden Figuren sogar miteinander zu identifizieren, ist äußerst beliebt.¹⁰⁴⁸ Deissler und Reventlow verstehen den Durchbohrten als eschatolo-

1042 Vgl. Gese, Anfang, 44.

1043 Tigchelaar, Prophets, 127.

1044 Vgl. Tai, Prophetie, 189.

1045 Zu Sach 13,2–6 vgl. 4.2.2.4.

1046 Tai, Prophetie, 189.

1047 Vgl. ebd., 189 f.

1048 So z. B. Hanson, Dawn, 365ff, der in Sach 12,10 jedoch keine Einzelperson sieht. Seiner Auffassung nach spiegelt sich in Sach 12–13 die Auseinandersetzung zwischen einer

gische Gestalt und lehnen historisierende Deutungen ab.¹⁰⁴⁹ Deissler spricht sogar ausdrücklich von einem »messianischen Heilsbringer« und einem »davidischen Messias«¹⁰⁵⁰, was er durch die prominente Rolle des Hauses Davids in diesem Abschnitt bestätigt sieht.¹⁰⁵¹ Larkin denkt etwas allgemeiner an »an agent of God who is very closely identified with God himself«¹⁰⁵². Aber kann man דקר tatsächlich als Anspielung auf הלל verstehen, auch wenn die beiden Verben synonym gebraucht werden? Ist die Herstellung einer Verbindung von Sach 12,10 und Jes 53,5 nicht vielmehr Frucht einer christlichen Hermeneutik?¹⁰⁵³

Rudolph erklärt die Identität des Durchbohrten und den Vorgang des Durchbohrens von 13,7 her und identifiziert den Durchbohrten mit dem in 13,7 thematisierten Hirten,¹⁰⁵⁴ wobei nach ihm 13,7–9 seinen ursprünglichen Platz vor 12,2ff hatte.

Meyers/Meyers vertreten die Ansicht, dass דקר »stechen, durchbohren, verwunden« bedeutet, aber nicht die Todesfolge benennt. Häufig werde beigelegt, dass der Betreffende an den Folgen des Durchbohrens gestorben ist. »This leads to the possibility that the image of confrontation, of violent opposition, is what is intended here in a somewhat more figurative sense«¹⁰⁵⁵. Allerdings müssen sie zugegeben, dass die sich anschließende Klage und Trauer auf den Tod des Durchbohrten hinweisen könnte.¹⁰⁵⁶ Gese hingegen vertritt genau die entgegengesetzte Auffassung, nämlich dass דקר »töten«, nicht (nur) »durchbohren«¹⁰⁵⁷ meint.

Ferner sind Meyers/Meyers der Ansicht, dass der Verweis auf den Durchbohrten »does not have to indicate a specific act of violence in the prophet's day«¹⁰⁵⁸. Vielmehr spiegelt sich eine »factional tension in postexilic Yehud«¹⁰⁵⁹ wieder, eine Spannung um die Prophetie: »We propose that true prophecy is what is under attack in this verse.«¹⁰⁶⁰ Das Durchbohren umschreibt die Gewalt,

visionären und einer priesterlichen Gruppe. Die visionäre Gruppe hat sich schon in den Texten Trito-Jesajas (er verweist auf Jes 65,8.13 f; 63,17 und 61,1–3) mit dem leidenden Gottesknecht identifiziert. Dasselbe liegt für ihn auch in Sach 12,10 vor. Die priesterliche Gruppe, repräsentiert durch die Davididen und die Jerusalemer, erkennt nach Sach 12,10, welches Unrecht sie der visionären Gruppe angetan hat.

1049 Vgl. Deissler, NEB.AT 21, 307; ders., Sach 12,10, 56 f; Reventlow, ATD 25,2, 117.

1050 Deissler, NEB.AT 21, 307.

1051 Mason, Relation, 237, hingegen lehnt es ab, im Durchbohrten eine messianische Gestalt zu sehen.

1052 Larkin, Eschatology, 163.

1053 Vgl. Hübenthal, Transformation, 199.

1054 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 223 f.

1055 Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 338.

1056 Vgl. auch Hübenthal, Transformation, 196.

1057 Vgl. Gese, Anfang, 44, Anm.89.

1058 Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 338.

1059 Ebd., 338.

1060 Ebd., 339.

die von Seiten der Führer des Volkes gegen die wahren Propheten ausgeübt wurde. Diese Führer werden ihr Unrecht erkennen. In gleicher Weise werden auch die anderen Gegner der wahren Propheten, die falschen Propheten, ihr Unrecht erkennen und mit ihren Untaten aufhören. »Here [in 12,10] and in 13,2–6 he sees it resolved: those who attempted to thwart prophecy in the past are remorseful and mourn their wrongdoings, and any future false prophets that arise will be cut down at their roots, so to speak – by their own parents.«¹⁰⁶¹

Die Problematik dieser Position liegt in ihrer Prämisse. Meyers/Meyers gehen davon aus, dass es auch in nachexilischer Zeit ähnliche Auseinandersetzungen um die wahren Propheten gegeben hat wie in vorexilischer Zeit. Für eine solche Annahme ist die Basis jedoch zu dünn. Prophetenverfolgungen, wie sie z. B. das Jeremia-Buch für die vorexilische Zeit überliefert, sind nachexilisch nicht belegt. Dass es unterschiedliche theologische Positionen gegeben hat, steht außer Zweifel. Ob die Auseinandersetzung jedoch mit denselben Mitteln geführt worden ist wie vor dem Exil, kann angesichts der veränderten politischen Situation in Frage gestellt werden.

Diese Fragen nach der Identität des Durchbohrten und dem historischen Hintergrund werden durch die Interpretation des Verses im gesamtbiblischen Kontext unterschiedlich beantwortet. Grundsätzlich dreht sich die Frage darum, ob mit dem Durchbohrten eine historische oder eine eschatologische Gestalt im Blick ist. Nicht unproblematisch sind auch die hermeneutischen Voraussetzungen, mit denen an diesen Vers herangegangen wird: Sind manche Bezüge, die gesehen werden, tatsächlich intendiert, oder ergeben sie sich nicht vielmehr aus einem christlichen Vorverständnis heraus? Festzuhalten ist auf jeden Fall, dass sich aus Sach 12,10 selbst keine messianische Wirkung des Durchbohrten ableiten lässt. Der Bezug zu ihm, der sich in der anschließend erzählten Trauer ausdrückt, bewirkt jedoch eine Hinwendung zu JHWH, die wiederum heilvoll werden kann.

Der dritte Satz von Sach 12,10 besteht aus zwei Teilen, die parallel zueinander aufgebaut sind:

וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפַּד עַל-יְהוֹחָיִד

וְהִנָּמוּ עָלָיו כְּהִנָּמוֹ עַל-הַבְּכוֹר

Auf zwei Verben des Trauerns und der Angabe um wen getrauert wird, die sich auf den Durchbohrten bezieht, folgt ein das Trauern und Klagen illustrierender Vergleich, der noch einmal die Verben aufgreift. Tigchelaar betont, dass die Betroffenen durch die Geistausschüttung in der Lage sind zu klagen.¹⁰⁶²

Die beiden Vergleiche deuten die Intensität der Trauer an. Der Tod des einzigen Kindes ist gleichbedeutend mit dem Verlust der Zukunft. Hinzu kommt,

1061 Ebd., 340.

1062 Vgl. Tigchelaar, Prophets, 125.

dass die Kinder für die Versorgung der Eltern im Alter zuständig sind. Stirbt das einzige Kind, verlieren die Eltern ihre soziale Absicherung im Alter. So wird mit dem Tod des einzigen Kindes nicht nur ein Mensch, sondern auch die eigene verlorene Zukunft und die persönliche problematische Situation beklagt. Die Klage über den Tod des einzigen Kindes ist ein gängiges Bild, das auch in Am 8,10 und Jer 6,26 verwendet wird. Ähnliches bedeutet die Klage um den Erstgeborenen, der unter den Kindern eine besondere Stellung einnimmt, was sich nicht zuletzt darin zeigt, dass er kultisch Gott gehört und ausgelöst werden muss (vgl. Ex 13,13; 22,28; 34,20; Num 18,15). Deissler bezeichnet den Erstgeborenen als »Hauptgarant für die glückliche Zukunft«¹⁰⁶³.

Auch wenn der Durchbohrte eine messianische Gestalt sein sollte, ist festzuhalten, dass er in Sach 12,10 keine aktive Rolle übernimmt. Sach 12,10 kündigt nicht seine zukünftige Wirksamkeit an, sondern blickt sozusagen in die Vergangenheit zurück, denn zum Zeitpunkt der Geistausschüttung ist die Gestalt bereits durchbohrt. Somit kommt es v.10 weniger auf die Gestalt des Durchbohrten an, sondern auf die innere Wandlung, die sich in der Trauer um den Durchbohrten zeigt.

V.10 nennt also einen Dreischritt: die Ausschüttung des Geistes, die eine Hinwendung zu JHWH bewirkt und einher geht mit der Klage um den Durchbohrten. Sollten die Klagenden dieselben sein, die den Durchbohrten getötet haben, was wahrscheinlich, aber nicht zweifelsfrei gesichert ist, dann geht damit einher die Erkenntnis des eigenen Unrechts, und die Klage ist auch eine Klage über die eigene Schuld.¹⁰⁶⁴

V.11 – 14 führt die Klage weiter aus und knüpft, die Wurzel כפר aufgreifend, mittels חָסַפְדָּר in v.11 und נִכְפְּדָה in v.12 an v.10 an. V.11 geht auf die Klage in Jerusalem ein und vergleicht diese mit der Klage Hadad-Rimmons in der Ebene von Megiddo. Entweder ist Hadad-Rimmon der Namen eines kanaanäischen Fruchtbarkeitsgottes, dessen Sterben beim Vergehen der Vegetation alljährlich rituell betrauert wird.¹⁰⁶⁵ Das muss keineswegs bedeuten, dass zur Zeit der Entstehung des Textes in Juda Baal noch verehrt worden ist. Stiglmair ist der Ansicht, dass »man in Jerusalem durchaus solche Riten in der fruchtbaren Jesreelebene kannte bzw. Nachrichten über sie hatte, ohne sie genauer zu ken-

1063 Deissler, NEB.AT 21, 306.

1064 Dieses Moment bringt den Text wiederum in eine gewisse Nähe zum vierten Gottesknechtlied, wo die Wir-Gruppe ihren Irrtum erkennen und feststellen muss, dass der Gottesknecht nicht wegen seiner eigenen Schuld, sondern der Schuld der Wir-Gruppe durchbohrt wurde (vgl. Jes 53,5 – 6).

1065 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 117; Elliger, ATD 25, 171; Deissler, NEB.AT 21, 306; ders., Sach 12,10, 59; Tai, Prophetie, 190; Meyers/Meyers, Zechariah 9 – 14, 343; Larkin, Eschatology 164; Stiglmair, Durchbohrte, 454 f. Mason, Use, 166, denkt allgemeiner an einen heidnischen Kult.

nen«¹⁰⁶⁶. Oder Hadad-Rimmon ist mit Hieronymus als Ortsname zu verstehen, der auf die Trauer um König Joschija, der in der Ebene Megiddo im Kampf gefallen ist, anspielt.¹⁰⁶⁷

V.12–14 stellt die Klage auf dem Land dar. V.12b-13 zählt vier Sippen auf: David, Natan, Levi und Schimi.¹⁰⁶⁸ Die Davidsippe steht für die weltlichen Führer, die Sippe Levis für die priesterlichen. Die Sippe Natans dürfte auf einen der in Jerusalem geborenen Söhne Davids anspielen (vgl. 2 Sam 5,14 / 1 Chr 3,5), Schimi ist einer der Enkel Levis (vgl. Num 3,18).¹⁰⁶⁹ Indem jeweils einer der Nachkommen genannt wird, entsteht eine Art Parallelismus, so dass v.12b auf die weltlichen Führer, v.13 auf die geistlichen Führer anspielt. Jede Sippe klagt für sich (לְקָדָה). Es ist also keine gemeinsame Klagefeier. Auch klagen Männer und Frauen getrennt. Elliger interpretiert die Aussage so, »daß die (aus der Diaspora heimgekehrte!) Bevölkerung so zahlreich ist, daß nicht alle zugleich an der Feier teilnehmen können oder daß man die Feier über eine so lange Zeit sich erstrecken läßt, daß [...] die einzelnen Gruppen sich in der Totenklage abwechseln müssen«¹⁰⁷⁰. Vielleicht ist die Tatsache, dass jede Sippe für sich und Frauen und Männer getrennt trauern, aber auch ein Ausdruck dafür ist, wie tief die Umkehr ist. V.14 beschließt die Aufzählung und verweist zusammenfassend darauf, dass auch alle anderen Sippen klagen.¹⁰⁷¹

13,1 kündigt das Entstehen einer Quelle an. Sie öffnet sich für das Haus David und für die Einwohner von Jerusalem und dient der Reinigung von Sünde und Unreinheit. Während תְּשׁוּבָה einer der drei herkömmlichen Termini für Sünde ist, umschreibt נְדָה nicht nur die rituelle Unreinheit der Frau,¹⁰⁷² sondern drückt allgemein die Unreinheit als Folge von Schuld aus.¹⁰⁷³ תְּשׁוּבָה und נְדָה verhalten sich

1066 Stiglmaier, Durchbohrte, 455.

1067 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 224 f; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 343 f; Petersen, Zechariah, 122.

1068 In der Auflistung der Sippen, die trauern, in 12,12–13 fällt auf, dass in v.13 in MT nur von מְשַׁחֲתֵי הַשָּׁמַיִם und nicht, wie es die übrigen Glieder der Aufzählung nahe legen würde, von מְשַׁחֲתֵי בֵּית־הַשָּׁמַיִם die Rede ist. BHS empfiehlt eine entsprechende Änderung.

1069 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 225; Tai, Prophetie, 190; Larkin, Eschatology, 166. Stuhlmueller, Rebuilding, 149, vertritt die Ansicht, dass David für die weltlichen und Levi für die priesterlichen Führer steht, dass mit Natan aber der Prophet Natan und damit der prophetische Aspekt hereingeholt wird, während mit Schimi einer der Beamten Salomos gemeint ist (vgl. 1 Kön 4,18) und dieser für den weisheitlichen Aspekt steht (vgl. Larkin, Eschatology, 165). Gese, Anfang, 45–46, der unter dem Durchbohrten die Gefallenen des Krieges versteht (vgl. ebd., 44), sieht darin einen Hinweis, dass jede Sippe ihre Gefallenen beklagt.

1070 Elliger, ATD 25, 171.

1071 Nach Mason, Use, 167, liegt in v.11–14 die Betonung auf der Totalität: alle Führungsgruppen und durch sie die gesamte Gemeinschaft sind involviert.

1072 Vgl. z. B. Lev 12,2ff; 15,19ff; Ez 18,6.

1073 So wird bspw. das Land, in das die Exulanten zurückkommen, wegen der begangenen Vergehen mittels dieses Wortes als unrein qualifiziert (vgl. Esr 9,11; Ez 36,17).

zueinander wie Tat und Folge: Die Sünde bewirkt die Unreinheit. Die beiden Termini תְּטַאֵר und נָקָה kommen zusammen auch in Num 19,9 vor. Num 19 erzählt von der Herstellung und der Verwendung des Wassers zur Reinigung der Personen, die mit Toten in Berührung gekommen sind. Allerdings hat die Quelle in Sach 13,1 nichts mit der Reinigung bei Totenberührungen zu tun. Auch wenn das Haus David und die Einwohner Jerusalems um den Durchbohrten trauern, bedeutet das nicht, dass sie der rituellen Reinigung bedürfen.

Das Motiv der Quelle ist auch aus anderen Texten bekannt (vgl. Ez 47,1 – 12; Joel 4,18, Sach 14,8). Allerdings gehen die dort erwähnten Quellen vom Tempel bzw. von Jerusalem aus in die Weite. In Sach 13,1 hingegen fließt sie nicht in die Ferne ab, denn sie hat eine Funktion für Jerusalem selbst.

Durch die Erwähnung des Hauses David und der Einwohner von Jerusalem ist 13,1 mit 12,9 – 14 verbunden. Jedoch ist das Entspringen der Quelle nicht als Folge der Klage zu verstehen, sondern die Reinigung mit dem Wasser der Quelle ist neben der Geistgabe ein weiteres Element in der inneren Wandlung des Volkes.¹⁰⁷⁴

Der Abschnitt Sach 12,9 – 13,1 stellt die innere Wandlung des Volkes dar, die sich mit der wundersamen Errettung vor dem Ansturm der Völker verknüpft. Die Abfolge der drei Abschnitte bietet eine logische Reihenfolge. Zunächst wird die Ausschüttung des Geistes angekündigt, die es dem Volk erst ermöglicht, innerlich zur Besinnung zu kommen. Dann wird von der Hinwendung zu Gott und von der Reue des Volkes in Form der Klage gesprochen. Schließlich wird die Möglichkeit zur Reinigung und damit zur Vergebung thematisiert. Zwar ist die Quelle keine Folge der Reue, doch ohne Reue gibt es keine wirksame Vergebung.

4.2.2.4 Die dritte Einheit Sach 13,2–6

Die dritte Einheit Sach 13,2 – 6 wird wie schon die ersten beiden Einheiten durch die Formel יהוה ביום ההוא eröffnet. Die Formel wird auch in 13,4 gebraucht. Anders als in 12,3,9; 13,2 schließt keine Handlung des göttlichen Ichs an. So hat die Formel in 13,4 dieselbe Funktion wie in 12,2 – 8 und 12,9 – 13,1 die Wendung ביום ההוא. 13,2 – 6 lässt sich folglich in die zwei Abschnitte 13,2 – 3 und 13,4 – 6 untergliedern, die aber durch das gemeinsame Stichwort נְבִיא zusammengehalten werden.

Der Abschnitt 13,2 – 3 wird durch die um das Gotteseipheton Zebaoth erweiterte Gottesspruchformel als Gottesrede ausgewiesen. In ihr droht JHWH an, dass er die Namen der Götzen von der Erde ausrotten wird.¹⁰⁷⁵ Somit können sie

1074 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 227.

1075 Petersen, Prophecy, 35, sieht hier ein Echo der in Dtn 13,6; 17,7; 19,9; 21,21; 22,21.24; 24,7 verwendeten Formel ובערת הקע מקרבך vorliegen.

nicht mehr angerufen und verehrt werden, so dass niemand mehr an sie denken wird. Kartveit erinnert daran, dass in Ex 20,24 אֲזַכִּיר אֶת־שְׁמִי eine Umschreibung der kultischen Anbetung JHWHs ist.¹⁰⁷⁶ Entsprechend wird in Sach 13,2 die Abschaffung der kultischen Verehrung anderer Götter angesagt. Eine ähnliche Aussage wie in Sach 13,2 begegnet in Hos 2,19.¹⁰⁷⁷ Dort kündigt JHWH an, dass er die Namen der Baale aus dem Mund seines Volkes verschwinden lässt, so dass niemand mehr ihren Namen anrufen wird. In Ps 34,17 und 109,15 tilgt JHWH das Andenken der Bösen bzw. der Schuldigen aus.

Zudem wird JHWH auch die Propheten und den Geist der Unreinheit auslöschen. Der Geist der Unreinheit ist an keiner anderen Stelle im Alten Testament erwähnt.¹⁰⁷⁸ Der Geist der Unreinheit ist ein »Widerpart«¹⁰⁷⁹ zum Geist der Gunst und der Bitten (רוּחַ הַחַיְיבִים) in Sach 12,10. Den Geist der Gunst und der Bitten wird JHWH ausschütten, den Geist der Unreinheit hingegen vernichten. Ferner greift 13,2 mit dem Gedanken der Unreinheit auf 13,1 zurück, wo die Öffnung einer Quelle gegen Sünde und Unreinheit angekündigt wird. Allerdings ist dieser Bezug nur motivlicher, jedoch nicht semantischer Art, da 13,1 mit נְדָה ein anderes Lexem als 13,2 (טַמְאָה) verwendet. Tai verweist auf Bezüge zu Ez 36,25.¹⁰⁸⁰ In Ez 36,25 und in Sach 13,2 wird das Lexem טַמְאָה verwendet, beide Verse sprechen auch vom Beseitigen der Götzen. Während jedoch Sach 13,2 für die Götzen das Wort עֲצָב gebraucht, steht in Ez 36,25 גִּלּוּל.

JHWH nennt den Geist der Unreinheit in Verbindung mit den Propheten. So wird deutlich, dass die Propheten von diesem Geist der Unreinheit befallen sind.¹⁰⁸¹ Zusätzlich disqualifiziert werden die Propheten dadurch, dass diese Androhung mit der Ankündigung, die Namen der Götzen auszulöschen, verknüpft ist. Während LXX von den falschen Propheten spricht (τοὺς ψευδοπροφήτας), wird in MT keine Einschränkung erkennbar. Sach 13,2 scheint keine Verfehlungen der Prophetie im Auge zu haben, sondern das Phänomen der Prophetie als solches. Das würde das Ende der Prophetie bedeuten.

13,3 setzt mit וְהָיָה ein und hebt sich dadurch von 13,2 ab. Für den Fall, dass noch einer als Prophet auftritt, werden seine Eltern, die ihm das Leben gegeben haben, ihm das Lebensrecht absprechen (לֹא תַחֲיֶה). Durch die Begründung, der Prophet habe im Namen JHWHs Lüge (שֶׁקֶר) gesagt, wird der auftretende Prophet

1076 Vgl. Kartveit, Sach 13,2–6, 149 f.

1077 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 228; Willi-Plein, Prophetie, 76 f; Deissler, NEB.AT 21, 308; Rentlow, ATD 25,2, 119; Tai, Prophetie, 208 f; Lange, Wort, 296; Tigchelaar, Prophets, 129.

1078 Hingegen findet sich die רוּחַ הַטְּמֵאָה in Texten der biblischen Umwelt, die u. a. in Qumran gefunden worden sind. Vgl. dazu Lange, Considerations.

1079 Lange, Wort, 295; 298. Vgl. auch Rudolph, KAT 13,4, 228; Mason, Use, 170.

1080 Vgl. Tai, Prophetie, 210 ff.

1081 Da die Propheten Lebewesen sind, folgert Lange, Considerations, 265, dass der Geist der Unreinheit verstanden werden sollte »as representing a living demonic reality«, was nach ihm an die außerbiblische Verwendung von רוּחַ הַטְּמֵאָה erinnert.

als Lügenprophet dargestellt. Da aber bisher keine Einschränkung auf bestimmte Fehlformen der Prophetie vorgenommen worden ist, bedeutet dies, dass jede Prophetie in Zukunft Lüge ist. Nach Lange wird mit dieser Anklage jeremianisches Gedankengut aufgenommen.¹⁰⁸²

Das Gesetz verlangt, dass Propheten, die im Namen JHWHs prophezeien, ohne dafür von ihm beauftragt zu sein, getötet werden (vgl. Dtn 13,6; 18,20). Entsprechend sprechen die Eltern dem Propheten deshalb nicht nur das Lebensrecht ab, sondern sie, die ihm das Leben gegeben haben, werden es ihm nehmen, indem sie ihn durchbohren (דקר). Diese Ankündigung erinnert an die Anweisung in Dtn 21,18–21, nach der ein missratener Sohn von den Eltern vor Gericht gebracht und dann nach rechtmäßiger Verurteilung gesteinigt werden soll.¹⁰⁸³

Mittels דקר wird erneut eine Wortbeziehung zu Sach 12,10 hergestellt. So wie der Geist der Unreinheit als Widerpart zum Geist der Gunst und der Gebete erscheint, so erscheinen jetzt die durchbohrten Propheten als Widerpart zum Durchbohrten in Sach 12,10. Während der Durchbohrte in Sach 12,10 zweifellos in enger Verbindung zu JHWH zu sehen ist, auch wenn nicht klar ist, wen der Verfasser dieses Verses im Blick hatte, werden die durchbohrten Propheten als diejenigen dargestellt, die im Namen Gottes Lügen geweissagt und damit seinen Namen missbraucht haben.

In 13,2–3 wird das Ende der Prophetie angekündigt, wobei noch zu diskutieren sein wird, was genau damit gemeint ist. Die Propheten werden in eine Linie gestellt mit den Namen der Götzen und mit dem Geist der Unreinheit und wie sie ausgelöscht werden.

13,4 kündigt an: **ובשו הנביאים: בוש** Kal ist doppeldeutig. Es bedeutet sowohl »sich schämen« als auch »zu Schanden werden«. Diese Aussage kann deutlich machen, dass sich die Propheten in Zukunft schämen werden oder dass die Propheten zu Schanden werden. Des Öfteren ist darauf hingewiesen worden, dass Sach 13,4 eine Anspielung auf Mi 3,7 (**ובשו החזיים והפרו הקסמים**) ist.¹⁰⁸⁴ In Mi 3,7 wird nach Lange mit der doppelten Bedeutung der Wurzel **בוש** Kal gespielt, wobei das »zu Schanden werden« in Mi 3,7 als beruflicher Ruin wegen des Ausbleibens des Gotteswortes zu interpretieren ist.¹⁰⁸⁵ Letzteres sieht Lange auch in Sach 13,4 vorliegen. Er verweist zudem darauf, dass **בוש** + **מן** in dieser Bedeutung auch in Jes 1,29 und Jer 2,36 belegt ist und dass **בוש** auch in Sach 9,5 und 10,5 »zu Schanden werden« bedeutet. Entsprechend interpretiert Lange: »V.4 setzt also

1082 Vgl. Lange, Wort, 296. Vgl. Jer 14,14; 23,25; 27,15; 29,9.21.23.

1083 Vgl. Petersen, Prophecy, 35.

1084 Vgl. Tai, Prophetie, 193 f; 213 f; Lange, Wort, 300 f; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 378; Petersen, Zechariah, 127. Anders als Lange, Wort, 301, Anm.136, angibt, verweist Williplain, Prophetie, 77, nur auf Mi 3,3–6!

1085 Vgl. Lange, Wort, 301.

mit dem eschatologischen Untergang der Propheten ein und knüpft so inhaltlich glatt an v.2 f an.«¹⁰⁸⁶ Allerdings spricht auch einiges für die Bedeutung »schämen«. Gerade das in v.4–6 geschilderte Verhalten der Propheten weist darauf hin, dass sie ihr Prophetensein verstecken wollen. Zudem wird die Aussage $\text{אִישׁ מִחוּזוֹ בְּהִנָּבְאוֹ הָיָה יְבֹשׁוּ הַנְּבִיאִים}$ durch die Fortsetzung $\text{אִישׁ מִחוּזוֹ בְּהִנָּבְאוֹ}$ näher ausgeführt. Während in Mi 3,7 die Propheten keine Antwort von Gott bekommen ($\text{כִּי אֵין מַעֲנֶה אֱלֹהִים}$), haben sie nach Sach 13,4 Visionen (wobei nicht gesagt wird, dass diese von Gott kommen). Dieser Visionen schämen sie sich und geben sie nicht preis.

Dem entspricht die zweite Ankündigung von v.4: Die Propheten werden keinen härenen Mantel¹⁰⁸⁷ mehr anlegen, »um zu lügen« (לְיַמְנֵן כְּהַשׁ). Anders als in 13,3 geht es nicht darum, ihre Prophezeiungen als Lügen zu qualifizieren, sondern sie verleugnen oder verheimlichen ihr Prophetendasein, indem sie darauf verzichten, den Prophetenmantel, bei Elija und Elischa das äußere Kennzeichen des Propheten,¹⁰⁸⁸ anzulegen.¹⁰⁸⁹

Dieses Leugnen setzt sich in v.5–6 fort. Geschah es in v.4b durch eine (Nicht-)Tat, so geschieht es in v.5–6 durch Worte. V.5–6 wird durch das dreimalige וְאָמַר am Beginn von v.5, v.6a und v.6b zusammengehalten. Dabei handelt es sich nicht dreimal um denselben Sprecher. In v.5 und v.6b ist der Sprecher der Prophet, in v.6a seine (nicht näher bestimmten) Gegner. V.5, v.6a und v.6b verhalten sich zueinander wie Aussage, Einwand und Widerlegung des Einwands.

Die Propheten werden behaupten (v.5): »ein Prophet bin ich nicht« ($\text{לֹא נְבִיאָאִי אֲנִי}$). Diese Leugnung ist ein wörtliches Zitat aus Am 7,14: Dort sagt Amos diese Worte zu Amazja.¹⁰⁹⁰ Amos geht auf diese Weise zur Institution Prophetie auf Distanz, bestreitet aber nicht seinen Auftrag zur Verkündigung. Die in Sach 13,5 so sprechenden Propheten leugnen ihre Tätigkeit. Stattdessen geben sich die Propheten als Ackerbauer aus.¹⁰⁹¹ In ähnlicher Weise hat Amos sich in Am 7,14

1086 Ebd., 301.

1087 Die Constructus-Verbindung שָׁרָרַת שֵׁנָה ist jedoch kein Fachterminus, sondern begegnet nur noch einmal im Alten Testament, nämlich in Gen 25,25 als Beschreibung der Körperbehaarung Esaus. Die Aussage Tais, Prophetie, 214, »Die beiden Vokabeln sind in 1K 19,19bβ und 2K 1,8b zu finden«, ist missverständlich. In 1 Kön 19,19 wird אֲדָרְתָה , in 2 Kön 1,8 שָׁרָרַת verwendet. Sie tauchen in diesen beiden Belegstellen aber nicht gemeinsam auf.

1088 Vgl. 1 Kön 19,13.19; 2 Kön 1,8; 2,8.13.14.

1089 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 229; Larkin, Eschatology, 177; Tai, Prophetie, 194; 214; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 379; Lange, Wort, 301 f.

1090 Zu den Berührungen zwischen Am 7,14 und Sach 13,5 vgl. ebd., 215 f.

1091 MT bietet in 13,5 $\text{אֲדָרַם הַקִּנְיָי}$. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 717, deutet הַקִּנְיָי als Hiphil-Form von קָנָה (vgl. ders., Handwörterbuch¹⁸, 1175). Dann wäre zu übersetzen: ein Mann hat mich gekauft. Man müsste hinzufügen: als Sklaven. Nach Rudolph, KAT 13,4, 226, wäre das eine »sehr ungeschickte, weil leicht nachzuprüfende Ausrede gewesen«. Überdies wäre dies die einzige Belegstelle für קָנָה Hiphil. LXX bietet stattdessen $\text{ἄνθρωπος ἐγέννησέν με}$. Wie aber die Aussage, dass ein Mensch den Betreffenden gezeugt hat, in diesem Zusammenhang eine Ausrede sein kann, ist nicht ersichtlich. BHS schlägt im Anschluss an Wellhausen,

als Viehhirte und Maulbeerfeigenzüchter bezeichnet. Die beiden Aussagen in Sach 13,5 sind durch das betont nachgestellte »ich« aufeinander bezogen, der eine Satz als negative, der andere als positive Aussage. Durch die Berührungen zur Auseinandersetzung zwischen Amos und Amazja in Am 7,10–17 wird ein Bezug zu einem Text hergestellt, in dem es ebenfalls um die Frage nach wahrer und falscher Prophetie geht.

V.6a bringt einen Einwand auf die Aussagen des Propheten von v.5. Dieser besteht aus einer Nachfrage und betrifft die Wunden »zwischen deinen Händen« (בין יָדָיךָ). Diese Wunden wurden häufig als Wunden gedeutet, die sich bestimmte Prophetengruppen in der Ekstase selbst beigebracht haben.¹⁰⁹² Sie erinnern an die Wunden, die sich die Baalspropheten in der Auseinandersetzung mit Elija in 1 Kön 18,28 ritzen.¹⁰⁹³ Aus diesem Bezug lässt sich nicht herauslesen, dass es in Sach 13,6 um eine Auseinandersetzung mit dem Baalskult geht, da dieser für den Verfasser wohl nicht mehr aktuell gewesen sein dürfte. Vielmehr wird ein Bezug zu einer nicht JHWH-gemäßen Form der Prophetie hergestellt. Wiederum wird das Thema „wahre und falsche Prophetie“ eingespielt.

In v.6b erklärt der Prophet, dass ihm die Wunden im Haus »meiner Freunde« (בְּאֶהְרָבִי) zugefügt worden sind, also mit einer Prügelei im Haus seiner Freunde,¹⁰⁹⁴ seiner Liebhaber¹⁰⁹⁵ oder gar in einem Bordell¹⁰⁹⁶, je nachdem, was man unter den מְאַהֲבָיִם versteht. Im biblischen Kontext wird jedoch das Partizip Piel von אהב vor allem in Texten verwendet, die sich mit der Abwendung Israels von JHWH auseinandersetzen.¹⁰⁹⁷ Dabei werden andere Götter wie Baal, aber auch politische Verbündete fremder Mächte und sogar die eigene Führungsschicht als »Liebhaber« bezeichnet, also diejenigen, die an JHWHs Statt Israels Vertrauen

Skizzen, 192, vor, אָדָרְקָה קָנִי, zu lesen. Dem schließt sich Willi-Plein, Prophetie, 26, an. Dann würde der Betreffende sagen, dass er von Jugend an Boden sein Besitz ist. Das setzt allerdings voraus, dass der Vater früh gestorben ist. Deshalb plädiert Rudolph, KAT 13,4, 226, dafür, nur אָדָרְקָה zu verändern, wobei das verlorene gegangene ה als Haplographie erklärbar wäre, und הַקָּנִי von קָנָא Hiphil abzuleiten. Dann würde der Prophet sagen, dass von Jugend der Ackerbau seinen Eifer erregte. Sowohl der Vorschlag Wellhausens als auch der von Rudolph stehen mit der vorangehenden Selbstaussage אִישׁ-עֹבֵד in Einklang.

1092 Vgl. Elliger, ATD 25, 173; Rudolph, KAT 13,4, 229; Deissler, NEB.AT 21, 309; Reventlow, ATD 25,2, 120; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 382; Petersen, Zechariah, 127.

1093 Vgl. Elliger, ATD 25, 173; Rudolph, KAT 13,4, 229; Deissler, NEB.AT 21, 309; Reventlow, ATD 25,2, 120; Hossfeld/Meyer, Prophet, 158 f; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 382; Petersen, Zechariah, 127. Die Wunden in der von Elliger, Rudolph und Reventlow ebenfalls erwähnten Perikope 1 Kön 20,35ff haben hingegen eine andere Funktion und stehen im Dienst der dort erzählten Zeichenhandlung. Deissler verweist auf Dtn 14,1; Jer 16,6; 47,5; 49,3. Doch handelt es sich hierbei zumeist um einen Ritus im Rahmen einer Trauerhandlung.

1094 So Rudolph, KAT 13,4, 229; Meyers/Meyers, Zechariah, 383.

1095 So Reventlow, ATD 25,2, 120.

1096 So Lange, Wort, 303. Deissler, NEB.AT 21, 309, spricht vom »Milieu«.

1097 Vgl. Jer 22,20.22; 30,14; Ez 16,33.36.37; Ez 23,5.9.22; Hos 2,7.9.12.14.15; Klgl 1,19.

gewonnen und es dadurch von JHWH weggeführt haben. Der Verfasser qualifiziert mittels dieser Antwort die Propheten als eine Gruppe, die Israel von JHWH weggeführt haben, und ihre Prophetie als nicht JHWH-gemäße Prophetie.¹⁰⁹⁸

Nach Meyers/Meyers ist der Verweis auf das Haus ein Hinweis dafür, dass die Verwundungen in den privaten Bereich verlegt werden, also nicht in der Öffentlichkeit, dem eigentlichen Lebensraum der Propheten, erfolgt sein sollen.¹⁰⁹⁹

Tai sieht die größte Nähe zwischen Sach 13,6 und Jer 30,14 vorliegen.¹¹⁰⁰ Beide Verse berühren sich durch drei semantische Bezüge: das Partizip Piel von אָהַב, das Substantiv נִכְוָה sowie das Verb נִכָּה. In Jer 30,12–17 ist es JHWH, der seinem Volk die Wunden schlägt. Nach Ansicht von Tai sind dem Propheten die Wunden von JHWH zugefügt worden, weil er als Prophet aufgetreten ist. Das »Haus der Freunde« bezieht er auf »die Gesellschaft oder die Organisation des Prophetentums«¹¹⁰¹. Eine solche Interpretation ist jedoch nur möglich, wenn man die Antwort des Propheten ernst nimmt,¹¹⁰² sie also nicht als Ausrede versteht. Der Duktus von v.4–6 legt aber gerade nahe, die Worte des Propheten als Ausrede zu verstehen. So wie er gemäß v.4 den härenen Mantel nicht mehr anzieht, um sein Prophetensein zu verleugnen, so wird er auch andere prophetische Zeichen, konkret seine Wunden, vertuschen, um sein Prophetensein zu verleugnen.

Sach 13,2–6 setzt sich mit dem Phänomen der Prophetie auseinander und kündigt dieser »einen eschatologischen Reinigungs- und Läuterungsprozess«¹¹⁰³ an. Verstärkt greift der Abschnitt auf andere alttestamentliche Texte zurück, die sich mit dem Problem der wahren und falschen Prophetie auseinandersetzen.

Ob Sach 13,2–6 damit das Ende der falschen, nicht JHWH-gemäßen Prophetie ansagt¹¹⁰⁴ oder ob Sach 13,2–6 sogar das Ende der Prophetie allgemein ankündigt¹¹⁰⁵ oder ob Sach 13,2–6 gar an Propheten der heidnischen Religion denkt, ist umstritten.¹¹⁰⁶ Zunächst scheint es so, als ob das Ende nur für die in

1098 Ähnlich Gärtner, Summe, 297, die in der Verwendung von נִכָּוָה אֶתְּמָר eine Anspielung auf Hos 2 sieht (vgl. v.7.9.12.14.15).

1099 Vgl. Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 383.

1100 Vgl. Tai, Prophetie, 216–219.

1101 Ebd., 219.

1102 Vgl. ebd., 219.

1103 Lange, Wort, 305. Vgl. auch Tai, Prophetie, 219.

1104 So Reventlow, ATD 25,2, 119; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 399 ff.

1105 So Willi-Plein, Prophetie, 109; Lange, Wort, 305; Tai, Prophetie, 208; Hossfeld/Meyer, Prophet, 159; Marböck, Wort, 55; Petersen, Prophecy, 37 f; Crenshaw, Conflict, 93; Jeremias, Prophetie, 108 ff; Gärtner, Summe, 298.

1106 Einen selektiven Überblick der vertretenen Positionen bietet Kartveit, Sach 13,2–6, 143–145. Kartveit selbst geht davon aus, dass der Text kein einheitliches Prophetenverständnis aufweist. Er nimmt an, dass der Text aus vier Einheiten besteht (v.2/3/4/5–6), die sukzessive gewachsen sind. In v.2 wird seiner Ansicht nach die Ausrottung der Prophetie, die mit kultischer Unreinheit zu tun hat, angekündigt, wobei nicht präzisiert wird, ob es sich

v.4–6 genannten Irrformen der Prophetie gilt.¹¹⁰⁷ Doch nicht alle Elemente in v.4–6 deuten Irrformen an. So ist das Tragen eines Prophetenmantels bspw. gerade von Elija bezeugt, der in Mal 3,23–24 zum eschatologischen Propheten schlechthin wird. Auffallend ist, dass weder in v.2 noch in v.3 Einschränkungen gemacht werden, sondern in v.2 uneingeschränkt von **הַנְּבִיאִים** gesprochen wird. Reventlow ist zwar zuzustimmen, dass sich in v.2 die Propheten und der Geist der Unreinheit gegenseitig interpretieren,¹¹⁰⁸ jedoch nicht in dem Sinn, dass nur von einer bestimmten Gruppe von Propheten gesprochen wird. Vielmehr stehen die Propheten synonym zum Geist der Unreinheit. Damit ist keine Ablehnung der Prophetie als solche ausgedrückt, schon gar nicht der historischen, sondern diejenigen, die sich künftig Propheten nennen und als solche auftreten, sind keine Propheten im klassischen Sinn mehr. Aus ihnen redet der Geist der Unreinheit. Dagegen spricht auch nicht, dass der Verfasser seine Gedanken in eine prophetische Schrift einträgt. Er versteht sich nicht als Prophet mit eigener Legitimation, sondern indem er vielfältige Bezüge zu anderen biblischen, vor allem prophetischen Texten herstellt, bezieht er seine Legitimation aus der Interpretation dieser Texte. An die Stelle des klassischen Propheten tritt damit der Schriftgelehrte, der den Zukunftsverheißungen nichts Neues mehr hinzufügt, sondern Gegenwart und Zukunft aus den vorliegenden (prophetischen) Schriften deutet.¹¹⁰⁹

Nach Lange geht es dem Verfasser von Sach 13,2–6, den er priesterlich-kultischen Kreisen zuordnet, um die Lösung eines für ihn gegenwärtigen Konflikts.¹¹¹⁰ Worin dieser Konflikt bestehen könnte, führt Lange nicht näher aus. Vermutet man den Verfasser dieses Abschnitts in priesterlich-kultischen Kreisen und berücksichtigt seine »anti-prophetische« Stoßrichtung, dann könnte es ihm darum gehen, nicht-priesterlichen, prophetisch orientierten Kreisen die Legitimation zu entziehen. Möglicherweise versucht Sach 13,2–6 aber auch eine Erklärung, warum über längere Zeit keine dem Profil der klassischen Propheten entsprechenden Persönlichkeiten mehr aufgetreten sind. Der jüngste datierte Prophet Sacharja ist für den Verfasser von Sach 13,2–6 bereits Geschichte. Selbst das wohl jüngste prophetische Buch des Alten Testaments, das Buch Jona, erzählt nicht von einem nach Sacharja auftretenden Propheten, sondern greift auf den in 2 Kön 14,25 erwähnten und damit vorexilisch angesiedelten Propheten zurück.

um JHWH-Propheten oder Propheten anderer Götter handelt. In v.3 geht es um falsche JHWH-Prophetie, ähnlich in v.4, während v.5–6 kanaanäische Propheten in den Blick nehmen. Nur eines ist für Kartweit klar: in Sach 13,2–6 wird nicht das Ende jeder Prophetie angekündigt (vgl. ebd., 152 f).

1107 So z. B. Rudolph, KAT 13,4, 228; Tigchelaar, Prophets, 131; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 400.

1108 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 119.

1109 Vgl. Lange, Wort, 304.

1110 Vgl. ebd., 304 f.

Denkbar ist auch, dass Sach 13,2–6 als Legitimation im Prozess um den Abschluss des Corpus Propheticum verfasst ist.¹¹¹¹ Da keine Propheten mehr auftreten werden bzw. die, die sich so nennen, keine sind, kann das Corpus sachlich und literarisch abgeschlossen werden. Ein solcher Abschluss dient in Zeiten der Auseinandersetzung der Vergewisserung.¹¹¹²

4.2.2.5 Die vierte Einheit Sach 13,7–9

Die vierte Einheit Sach 13,7–9 unterscheidet sich von den anderen drei dadurch, dass in ihr weder die Formel בְּיָוִם הַהוּא noch die Wendung בְּיָוִם הַהוּא gebraucht wird. Durch die zweimalige Gottesspruchformel in v.7 und in v.8 sowie durch den Einsatz von v.8 mit וְהָיָה wird die Einheit in zwei Abschnitte v.7 und v.8–9 gegliedert. Indem v.9 aus v.8 das Stichwort הַשְּׁלֵשִׁית aufgreift, werden diese beiden Verse verknüpft.

V.7 setzt mit der Anrede an das Schwert ein. Das Schwert hat in 12,2–13,6 keine Rolle gespielt, wodurch sich 13,7–9 von 12,2–13,6 abhebt. Hingegen ist das Schwert im letzten Vers von Kapitel 11 (v.17) erwähnt, so dass 13,7 über 12,1–13,6 eine Stichwortverbindung zu 11,17 herstellt.

Das Schwert wird aufgefordert, aufzuwachen. Die Aufforderung עָרִי begegnet u. a. in Ri 5,12, Jes 51,9 und Jes 52,1,¹¹¹³ wo sie nach Tai als »Aufruf zum Kampf«¹¹¹⁴ zu verstehen ist. Einen solchen Aufruf sieht er auch in Sach 13,7 vorliegen.

Die Aufforderung richtet sich gegen »meinen Hirten« und gegen »den Mann meines Vertrauens« ($\text{עַל-רֵעִי וְעַל-נֹבֵר עִמִּיתִי}$). Unklar ist, ob es sich dabei um eine oder um zwei Personen handelt. Syntaktisch ist beides möglich. Die folgende Gottesspruchformel weist den Satz als Gottesrede aus, weshalb das jeweilige Suffix der 1. P. Sg. auf JHWH zu beziehen ist. Die Person(en) steht/stehten also in einer Beziehung zu JHWH. Mittels dieser Aufforderung werden weitere Verbindungen zu 11,17 gezogen. Auch dort wird von »meinem Hirten« (רֵעִי) gesprochen. Zudem wird auch in 11,17 in Verbindung mit חָרֵב die Präposition עַל verwendet (חָרֵב עַל). Ferner nennt auch 11,17 zwei Objekte, gegen die das Schwert sich richten soll: gegen den Arm des Hirten und gegen sein rechtes Auge ($\text{חָרֵב עַל-זְרוּעוֹ}$ ($\text{וְעַל-עֵין יְמִינוֹ}$). Anders als in 13,7 wird in 11,17 jedoch die Verbform עָרִי nicht verwendet. Außerdem ist die syntaktische Konstruktion unterschiedlich: in 11,17 liegt ein Nominalsatz, in 13,7 ein Imperativsatz vor. 13,7 scheint also auf 11,17 zurückzugreifen, aber eigenständig zu formulieren. Diese Berührungs-

1111 Vgl. dazu Steck, Abschluß, 167 ff.

1112 Vgl. ebd., 169.

1113 Ferner in Hab 2,19 und Hld 4,16.

1114 Tai, Prophetie, 223.

punkte könnten ein Indiz dafür sein, dass in 13,7 mit dem Hirten und der Vertrauensperson nicht zwei Personen, sondern dieselbe Person gemeint ist, so wie sich in 11,17 zwar das Schwert gegen zwei Ziele, aber doch dasselbe Objekt richtet.¹¹¹⁵

Die Bezeichnung *גִּבֹר עִמִּיתִי* ist nicht nur mit »Mann meiner Gemeinschaft« zu übersetzen. *גִּבֹר* bringt Kraft und Heldenhaftigkeit zum Ausdruck.¹¹¹⁶ Die Wortverbindung könnte die besondere Intensität der Gemeinschaft zwischen Gott und dem Betreffenden deutlich machen. Mason verweist aber auch darauf, dass *עִמִּיתִי* im Buch Levitikus in Gesetzestexten verwendet wird, die die Solidarität mit dem Nachbarn einfordern.¹¹¹⁷ Damit wird der Hirte mittels *גִּבֹר עִמִּיתִי* als eine Person gekennzeichnet, der JHWH sein Eigentum, d. h. seine Herde anvertraut hat und von der er erwartet, dass diese ihn nicht übervorteilt, sondern sich mit ihm solidarisch verhält. Allerdings liegt hier nach Mason eine ironische Aussage vor angesichts der Tatsache, dass diesem Hirten und Vertrauten im Weiteren das Gericht angesagt wird.

Diskutiert wird die Richtigkeit der Imperativform *הִךְ*. Auf *הִרְבּוּ* bezogen wäre wie bei *עִרְיִי* eine feminine Form zu erwarten. Allerdings ist diese Inkongruenz wegen des deutlichen Abstands vom Bezugswort nicht zu beanstanden.¹¹¹⁸ Außerdem liegen zwei Verbformen vor, die sich auf dasselbe Subjekt beziehen. Häufig wird dabei nur das erste, dem Subjekt am nächsten stehende Verb in femininer Form flektiert.¹¹¹⁹ Nach dem Imperativ kommt dann jedoch die Verbform in der 1. P. Sg. (*וְהִשְׁבַּחְתִּי*) im letzten Satz des Verses unerwartet. Horst schlägt vor, *הִכָּה הִכָּה אֲכָה* anstelle von *הִךְ* zu lesen, worin ihm BHS und Rudolph folgen.¹¹²⁰

JHWH droht an, den Hirten (*אֲתִּירְעֶהָ*) zu schlagen. Dass dieses Mal nur vom Hirten und nicht wie im Imperativsatz auch vom »Starken meiner Nachbarschaft« gesprochen wird, könnte ein weiteres Indiz dafür sein, dass der Hirte und der *גִּבֹר עִמִּיתִי* ein und dieselbe Person sind. Die Verwendung der Wurzel *נכה* stellt außerdem eine semantische Verbindung zwischen v.7 und v.6 her.

Dem Hirten wird also das Gericht angekündigt. Eine Begründung dafür, warum sich das Schwert gegen den Hirten richten soll, wird nicht gegeben. Wie schon in 12,10 die Identität des Durchbohrten rätselhaft geblieben ist, bleibt auch in 13,7 dunkel, wer der Hirte ist. Entsprechend bleibt auch Spekulation,

1115 Elliger, ATD 25, 175 f; Deissler, NEB.AT 21, 309 f; Reventlow, ATD 25,2, 121; Meyers/Meyers, Zechariah 9 – 14, 385 – 387, denken an eine Person.

1116 Vgl. Elliger, ATD 25, 175 f; Meyers/Meyers, Zechariah 9 – 14, 386 f.

1117 Vgl. Mason, Use, 122: Lev 5,21; 18,20; 19,11.15.17; 24,19; 25,14.15.17.

1118 Vgl. König, Syntax, §345 – 348; man beachte Anm.1 auf S.452. So auch Rudolph, KAT 13,4, 212; Willi-Plein, Prophetie, 26.

1119 Vgl. Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §145 t.

1120 Vgl. Horst, HAT 14, 252; Rudolph, KAT 13,4, 212.

welche konkrete geschichtliche Situation im Hintergrund stehen könnte. Gewöhnlich steht das Bild des Hirten im Alten Testament für eine führende Persönlichkeit, zumeist für den König, gelegentlich auch für die Propheten. Entsprechend wird bei einer historischen Deutung des Abschnitts an eine königliche Person oder an einen Hohepriester, bei einer eschatologischen Deutung an eine messianische Gestalt gedacht.¹¹²¹

Folge dieses Schlags gegen den Hirten ist die Zerstreung der Herde. פּוּץ begegnen außer in Sach 13,2 noch gemeinsam in der Vision des Micha ben Jimla (1 Kön 22,17 // 2 Chr 18,19) und den beiden Gerichtstexten über die Hirten Jer 23 (v.1.2) und Ez 34 (v.6.12). Dort ist die Zerstreung der Herde eine Folge der schlechten Führung der Hirten ist. In Sach 13,7 ist jedoch JHWH für die Zerstreung verantwortlich. Mit פּוּץ wird erneut ein Wort verwendet, das auch in Sach 11,17 gebraucht ist. Dies ist zwar nicht überraschend, da die Herde sachlich zum Hirten gehört. Dennoch wird so eine weitere semantische Beziehung zwischen den beiden Versen sichtbar.

Darüber hinaus wird JHWH seine Hand gegen bzw. über die Kleinen¹¹²² wenden. שׁוּבָה mit göttlichem Subjekt wird ausnahmslos in Gerichtstexten verwendet,¹¹²³ so dass Sach 13,7 eine Gerichtsankündigung darstellt.¹¹²⁴ JHWH wird nicht nur gegen die Führer des Volkes, sondern auch gegen die Geringen seine Hand ausstrecken. Erneut wird diese Gerichtsandrohung nicht begründet.¹¹²⁵

Das Schicksal der Herde wird in Sach 13,8–9 weiter ausgeführt. Anders als Sach 12,2–13,6 hat Sach 13,8–9 nicht Jerusalem im Blick, sondern das Land. Durch die Gottesspruchformel werden auch diese Ankündigungen als Gotteswort ausgewiesen. Zwei Teilen des Volkes wird die Vernichtung angekündigt (יִקְרְחוּ und יִקְרְעוּ), der dritte Teil hingegen wird überleben (יִקְרָה).¹¹²⁶ Eine Aufteilung des Volkes begegnet in Ez 5,2.12.¹¹²⁷ Dort ist das Volk in drei Teile aufgeteilt. Das

1121 Elliger, ATD 25, 176, denkt an eine Messiasgestalt. Ihm folgt Tai, Prophetie, 223, ähnlich Mason, Use, 120 f; Cook, Metamorphosis, 461 ff. Rudolph, KAT 13,4, 213, deutet den Hirten als den leidenden Gottesknecht. Ähnlich auch Deissler, NEB.AT 21, 310, der zusätzlich auf den Durchbohrten von 12,10 verweist. Reventlow, ATD 25,2, 121, sieht in v.7 ein ursprünglich gegen den davidischen König gerichtetes Drohwort. Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 385 f, interpretieren den Hirten als einen Herrscher. Larkin, Eschatology, 177, sieht als »a possible piece of historical typology behind 13:7« einen Vergleich mit Joschija. Tigchelaar, Prophets, 114, hingegen bringt die Gestalt des Hohepriesters ins Spiel.

1122 Reventlow, ATD 25,2, 121, versteht den Kleinen die Jungtiere (vgl. Rudolph, KAT 13,4; 212. 1123 Vgl. Am 1,8; Jes 1,25; Jer 6,9; Ez 38,12; Ps 81,15.

1124 Vgl. Elliger, ATD 25, 176; Rudolph, KAT 13,4, 214, Anm.6; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 388 f; Reventlow, ATD 25,2, 121; Tai, Prophetie, 224; Mason, Use, 125.

1125 Das fällt auf, weil in Am 1,6–8; Jes 1,21–26 und Jer 6,9–16 Begründungen vorliegen. Zum Vergleich dieser Texte vgl. Tai, Prophetie, 226–231.

1126 Die Wurzel כָּרַח wird auch in 13,2 verwendet, die Wurzel יָרַח in 14,2.16.

1127 Vgl. dazu Tai, Prophetie, 231 f; Mason, Use, 126 ff.

erste Drittel verbrennt nach v.2 in der Stadt, gemäß v.12 stirbt es an Hunger und Pest, das zweite Drittel kommt durch das Schwert um und das dritte Drittel wird zerstreut. Auch das dritte Drittel kommt in Ez 5 nicht ungeschoren davon, auch wenn es nicht vernichtet wird. In Sach 13,8 unterscheidet sich das Motiv von seiner Verwendung in Ez 5. Zum einen wird über die Art und Weise, wie die zwei Drittel umkommen, nichts gesagt, zum anderen bleibt das dritte Drittel als Rest übrig.

13,9 macht weitere Ausführungen über das dritte Drittel. Nennt 13,8 kein Subjekt, das für die Ausrottung der zwei Drittel zuständig ist, so macht וְהִבֵּאתִי zu Beginn von v.9 deutlich, dass die in dem Vers angekündigte Läuterung des übrig bleibenden Drittels auf JHWH zurückgeht.

Das übrig bleibende Drittel soll wie Gott und Silber im Feuer geläutert werden. Auch hier greift der Text wieder ein Motiv auf, das im Alten Testament immer wieder vorkommt.¹¹²⁸ Tai weist besonders auf die Bezüge zu Ps 66,10.12 hin.¹¹²⁹ Die drei Sätze von v.9a listen in umgekehrter Reihenfolge Elemente auf, wie sie in Ps 66 begegnen. Lediglich das Gold wird in Ps 66 nicht ausdrücklich genannt:

Sach 13,9a α באשׁ וּבַמַּיִם וְהִבֵּאתִי אֶת־הַשְּׁלִשִׁית בְּאֵשׁ Ps 66,12aβ
 β צָרְפִתֵנוּ בְּצָרְף־כֶּסֶף וּצְרַפְתִּים בְּצָרְף־אֶת־הַכֶּסֶף Ps 66,10b
 γ כִּי־בִחַנְתֵּנוּ אֱלֹהִים וּבִחְנִיתִים כִּבְחַן אֶת־הַזָּהָב Ps 66,10a

Innerhalb des Dodekapropheten findet sich die Verbindung von צָרַף und כֶּסֶף nur noch in Mal 3,3.¹¹³⁰ Im gleichen Vers ist auch das Gold (זָהָב) erwähnt, im Vers davor zudem das Feuer (אֵשׁ). Denkbar ist, dass die Texte aufeinander anspielen, ein Zitat liegt jedoch nicht vor. Dazu sind sie zu verschieden.

V.9b besteht aus vier kurzen Sätzen, die paarweise zusammengehören und chiasmisch aufeinander bezogen sind. Das erste Paar wird durch die vorangestellten Personalpronomen (הוּא bzw. אֲנִי) geformt. Die beiden Sätze verhalten sich, wie die beiden Verben קרא und ענה zeigen, wie Wort und Antwort zueinander. Das erste Personalpronomen הוּא bezieht sich inhaltlich auf das übrig gebliebene Drittel, die JHWHs Namen rufen, sich ihm also zuwenden werden. JHWH wird auf ihr Rufen antworten.

Das zweite Paar wird durch zwei Formen von אמר gebildet. Im zweiten Satz steht wiederum das Personalpronomen הוּא betont voran, wohingegen im ersten Satz ein betontes Personalpronomen fehlt. Anders als im ersten Paar spricht im zweiten Paar zuerst JHWH, dann der Rest, so dass das Sprechen des Rests in v.9b den äußeren Rahmen bildet, während JHWHs Reden den inneren Kern darstellt.

1128 Vgl. etwa Jes 1,25; 48,10; Jer 6,27ff; 9,6; Ez 22,17ff; Ps 66,10.

1129 Vgl. Tai, Prophetie, 224; 233 f.

1130 Auf Verbindungen zwischen Sach 13,8–9 und Mal 3,2–4 verweist besonders Gärtner, Summe, 280 f, aber auch Nogalski, Zechariah 13.7–9, 303.

Inhalt dessen, was im zweiten Paar gesagt wird, ist die Bundesformel. JHWH sagt dem Rest zu, dass er sein Volk ist, während sich der Rest zu JHWH als seinem Gott bekennt. Bezeichnend ist, dass die Zusage JHWHs mit einer qatal-Form eingeleitet wird. Es liegt ein prophetisches Perfekt vor. Die Zusage JHWHs, dass der Rest sein Volk ist, ist so sicher, als ob sie schon ergangen wäre.

Tai sieht in v.9b deutliche Bezüge zu Hos 2,18.23.25.¹¹³¹ In v.18 wird das Rufen des Volkes zu Gott erwähnt, in v.23 sein Antworten, in v.25 liegen die Bezüge zur Bundesformel vor. Die Bezüge zur Bundesformel in Hos 2,25 und Sach 13,9 stellen sich wie folgt dar:

Hos 2,25: וְאָמַרְתִּי לְלֹא-עָמִי עַמִּי-אֲתָהּ וְהוּא יֹאמֶר אֱלֹהֵי

Sach 13,9: אֲמַרְתִּי עָמִי הוּא וְהוּא יֹאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵי

Die Übereinstimmungen sind so deutlich, dass von einer Aufnahme von Hos 2,25 in Sach 13,9 auszugehen ist.

Nicht zu vernachlässigen ist aber auch die Tatsache, dass die Wortverbindung יְהוָה אֱלֹהֵי im Sacharja-Buch außer in 13,9 nur noch an zwei weiteren Stellen vorkommt: in 11,4 und in 14,5. Auf diese Weise wird vom Ende dieser Einheit einerseits eine Verbindung zum Anfang der Hirtenperikope in Sach 11,4 gezogen, was nicht unwichtig ist, da sich deutliche Bezüge zwischen dem Abschluss der Hirtenperikope in 11,17 und dem Beginn dieses Abschnitts in 13,7 aufgezeigt haben. Andererseits liegt eine Verbindung zwischen 13,9 und dem nachfolgenden Kapitel 14 vor.

Setzt 13,7–9 mit der Ankündigung des Gerichts gegen den Hirten und gegen die Herde ein, so endet der Abschnitt mit der Bundesformel und damit mit einer Heilszusage. Das Gericht erweist sich nicht als Vernichtung, sondern als Läuterung und entspricht damit theologischen Vorstellungen, wie sie uns etwa in Ez 20,35–38 begegnen.

Durch diesen Gerichtsaspekt hebt sich Sach 13,7–9 von Sach 12,2–13,6 ab. In der Darstellung des Völkersturms gibt es keinerlei Hinweise darauf, dass Jerusalem bzw. Israel zu Schaden kommen. Es ist weder von der Eroberung der Stadt die Rede noch wird der Ansturm der Völker als Gerichtsgeschehen an Jerusalem / Israel dargestellt. Insofern bringt Sach 13,7–9 im Gesamtkontext von 12,2–13,9 einen neuen Gedanken ein. Allerdings wird dieses Gericht an Hirt und Herde auch nicht mit dem Völkersturm in Beziehung gesetzt. Zwischen 12,2–13,1 und 13,7–9 gibt es keine nennenswerten Verbindungen. Völkersturm und Gericht gegen Hirt und Herde stehen somit unverbunden nebeneinander. 13,1 kündigt das Aufbrechen einer Quelle zur Reinigung von Sünde und Unreinheit an. So wie 13,2–6 einen Reinigungs- und Läuterungsprozess mit Blick auf das Phänomen der Prophetie beschreibt, so ist auch 13,7–9 im Licht von 13,1 als

1131 Vgl. ebd., 224; 234–236. So auch Mason, Use, 129; Nogalski, Zechariah 13.7–9, 302 f; Beck, Tag YHWHs, 240 f; 254; Gärtner, Summe, 276.

Reinigungs- und Läuterungsprozess zu verstehen, der jetzt Hirt und Herde betrifft. Am Ende dieses Prozesses steht, wie die Anklänge an die Bundesformel zeigen, das geläuterte und von Gott neu angenommene Bundesvolk.

Auffällig sind in Sach 13,7–9 die zahlreichen semantischen Beziehungen, die sich von diesem Text vor allem nach Sach 11 wie auch in die voran stehende Einheit, aber auch in das folgende Kapitel 14 aufgezeigt haben, während sich solche Bezüge zu den ersten beiden Einheiten von Sach 12,2–13,6 nicht feststellen ließen, wie auch die folgende Übersicht noch einmal deutlich macht:

- 13,7 verbindet mit 11,17: הָרַב ; die Präposition עַל in Verbindung mit הָרַב ; רָעִי ; זָנַן sowie die Tatsache, dass sich das Schwert in beiden Versen gegen zwei Ziele richtet;
- 13,9 verbindet mit 11,4 und 14,5: יְהוָה אֱלֹהֵי ;
- 13,7 verbindet mit 13,2: die um Zebaot erweiterte Gottesspruchformel
- 13,7 verbindet mit 13,6: die Wurzel נכח ;
- 13,8 verbindet mit 13,2: die Wurzel כרה ;
- 13,8 verbindet mit 13,3: der Einsatz mit וְהָיָה ;
- 13,8 verbindet mit 14,2.16: die Wurzel יתר .

Diese Bezüge sind vor allem semantischer Art, d. h. inhaltlich und teilweise syntaktisch lassen sich durchaus Unterschiede feststellen.¹¹³² Manche Bezüge erscheinen für sich genommen nicht unbedingt bedeutsam, weil sie häufige oder sachlich bedingte Wörter betreffen. In der Gesamtzahl jedoch oder in ihrer Verwendung in Rahmenversen dürfen sie nicht unbeachtet bleiben.

Wie dieser Befund zu bewerten ist, wird sich in den weiteren Überlegungen zeigen. Deutlich wird jedoch eine bewusste Vernetzung.

4.2.3 Die Gliederung von Sach 12,2–13,9

Die Einteilung von Sach 12,2–13,9 in kleinere Einheiten hat vier Abschnitte ergeben: 12,2–8; 12,9–13,1; 13,2–6 und 13,7–9. Jede dieser Einheiten beleuchtet einen anderen inhaltlichen Aspekt der bevorstehenden Zukunft. Der erste Abschnitt 12,2–8 schildert die Abwehr des Völkersturms und damit die Befreiung Jerusalems und des Volkes aus der Bedrängnis durch die Völkerwelt. Der zweite Abschnitt 12,9–13,1 geht auf den inneren Wandel des Volkes ein. Der dritte Abschnitt 13,2–6 kündigt einen Läuterungsprozess des Prophetentums bzw. dessen bevorstehendes Ende an. Der vierte und letzte Abschnitt 13,7–9

¹¹³² Mason, Use, 130, verweist darüber hinaus darauf hin, dass sowohl in 11,4–17 als auch in 13,7–9 auf das Bundeskonzept (11,10 f.14 / 13,9) sowie auf den Schmelzprozess (11,13 / 13,9) angespielt wird.

blickt auf das Gericht an Hirt und Herde, an dessen Ende das geläuterte, von JHWH neu angenommene Bundesvolk steht.

Die vier Einheiten stehen keineswegs unverbunden nebeneinander. Vielmehr lassen sich jeweils Verbindungen der vorausgehenden zur nachfolgenden Einheit aufzeigen, so dass die vier Einheiten wie vier Glieder einer Kette erscheinen:

- Die Rahmenverse der zweiten Einheit 12,9 und 13,1 stellen jeweils einen Übergang dar. 12,9 greift noch einmal auf die Überwindung des Völkersturms in 12,2–8 zurück. Die in 13,1 angekündigte Reinigung von Sünde und Unreinheit wird in 13,2–6 (und auch in 13,7–9) näher ausgeführt.
- Die ersten beiden Einheiten sind semantisch zudem durch die Erwähnung des Hauses Davids und der Einwohner Jerusalems miteinander verknüpft (12,5.7.8.9; 13,1).
- Die dritte Einheit verbindet sich mit den vorangehenden beiden Abschnitten durch die Verwendung der Formel $\text{וְהָיָה בְיָוִם הַהוּא}$. Zudem greift 13,3 aus 12,10 die Wurzel דָּקַר auf. Dem Geist der Gunst und der Bitten ($\text{רוּחַ תְּןִי וְתִתְנַחֲמֵנִי}$) aus 12,10 wird in 13,2 der Geist der Unreinheit (רוּחַ הַטְּמָאָה) gegenübergestellt. Der Aspekt der Unreinheit greift motivlich, jedoch nicht semantisch außerdem auf 13,1 zurück (נִדָּה).
- Die dritte und die vierte Einheit sind durch die um Zebaot erweiterte Gottesspruchformel in 13,2.7, die Wurzel כָּרַח in 13,2.8, die Wurzel נָכַח in 13,6.7 sowie den Einsatz mit וְהָיָה in 13,3.8 verknüpft. Beide nehmen zudem Bezug auf Hos 2: 13,2 auf Hos 2,19, 13,9 auf Hos 2,25.¹¹³³

Die jeweils aufeinander folgenden Abschnitte sind somit untereinander verknüpft. Wegen der Bezüge von 13,2–6 sowohl nach vorn als auch nach hinten kommt diesem Abschnitt nach Gärtner eine »Brückenfunktion«¹¹³⁴ zu.

Hinzu kommt, dass die vierte Einheit 13,7–9 über 12,2–13,6 hinweg den gesamten Text mit Sach 11,4–17 verbindet und auch zu Sach 14 semantische Berührungen vorliegen.¹¹³⁵ Auf diese Weise ist Sach 12,2–13,9 nicht nur untereinander, sondern auch mit seinem Kontext verknüpft, wiewohl semantische (und auch syntaktische) Bezüge nicht gleichzustellen sind mit inhaltlichen und theologischen Übereinstimmungen.

Sach 12,2–13,9 erscheint somit als ein Text, der die Zukunft in vier Akten darstellt. Die Reihenfolge der vier Einheiten ist aber keineswegs als eine Abfolge eines Geschehensablaufs zu verstehen. Vielmehr werden vier dasselbe Geschehen (also die Zukunft) betreffende, nur lose miteinander verbundene Akzente aufbereitet.

1133 Vgl. Gärtner, Summe, 293.

1134 Ebd., 294.

1135 Vgl. die Auflistung in 4.2.2.5.

4.3 Werden und Wachsen von Sach 12–13

4.3.1 Die Schichtung von Sach 12–13

Die Auslegung des Endtexts hat einige Spannungen zu erkennen gegeben. Das betrifft sowohl das Verhältnis der Abschnitte zueinander als auch ihre Einheitlichkeit.

In 13,7–9 werden weder die Formel **בְּיָמֵי הַהוּא** noch die Wendung **בְּיָמֵי הַהוּא** gebraucht. Während 13,7–9 das Gericht an Hirt und Herde ankündigt, scheint der Völkersturm keine negativen Auswirkungen auf Stadt, Land und Bevölkerung zu haben. Zudem spielt Jerusalem in 13,7–9 keine Rolle, während das Hirtenmotiv in 12,2–13,6 keinen Anhaltspunkt hat. 13,7–9 hat eine rhythmisch-poetische Form von 13,7–9, Sach 12,2–13,6 ist ein Prosatext.¹¹³⁶ 13,7–9 ist also anderen Verfassern als 12,2–13,6 zuzuweisen.

Die Formel **בְּיָמֵי הַהוּא** wird in 13,2–6 zweimal verwendet, jedoch wird sie in 13,4 wie die Wendung **בְּיָמֵי הַהוּא** gebraucht. Anders als in 12,3,9; 13,2 folgt keine göttliche Handlung. Beim Versuch, den Stil von 12,2–13,1 nachzuahmen, scheint die Formel **בְּיָמֵי הַהוּא** in 13,4 mit der Wendung **בְּיָמֵי הַהוּא** verwechselt worden zu sein.¹¹³⁷ Abweichend von 12,2–13,1 spielen in 13,2–6 das Haus David und die Einwohner Jerusalems keine Rolle. Während 12,9–13,1 auf die innere Wandlung des Volkes im Allgemeinen blickt, nimmt 13,2–6 die Läuterung einer ganz speziellen Gruppe in den Blick. 13,1 und 13,2 sind zwar durch das Motiv der Unreinheit verbunden, jedoch fehlen sprachliche Bezüge.¹¹³⁸ Dies deutet auf eine spätere Anfügung von 13,2–6 hin. Hingegen lässt sich die Annahme, 13,2–6 sei in zwei oder mehreren Schritten gewachsen,¹¹³⁹ nicht erhärten.

Innerhalb von 12,2–13,1 lassen sich drei grundsätzliche Beobachtungen machen:

- 12,2–13,1 ist als Gottesrede gestaltet. Aus dieser fällt 12,7–8 heraus, da dort von JHWH in der dritten Person gesprochen wird.¹¹⁴⁰ 12,5 hingegen ist ein

1136 Vgl. Elliger, ATD 25, 175; Sæbø, Sacharja, 278; Rudolph, KAT 13,4, 162; 213; Deissler, NEB.AT 21, 309; Reventlow, ATD 25,2, 121; Tai, Prophetie, 225; Larkin, Eschatology, 175.

1137 Damit muss die Verwendung der Formel **בְּיָמֵי הַהוּא** in 13,4 kein Hinweis auf eine Spannung innerhalb der Einheit sein.

1138 Gegen Lange, Wort, 296. Auch Deissler, NEB.AT 21, 308, und Rudolph, KAT 13,4, 228, sehen nur eine lockere Verbindung zwischen 13,1 und 13,2 vorliegen. Die von Lange, Wort, 305, angeführten kunstvollen kompositorischen Verknüpfungen sind kein Argument für die Einheitlichkeit von 12,2–13,1 und 13,2–6, sie können auch von einem Redaktor stammen.

1139 So Elliger, ATD 25, 173; Reventlow, ATD 25,2, 120; Hossfeld/Meyer, Prophet, 158. Kartveit, Sach 13,2–6, 143ff, vertritt sogar die Auffassung, dass der Abschnitt in vier Schritten gewachsen ist.

1140 Vgl. Elliger, ATD 25, 168; Reventlow, ATD 25,2, 115; Lutz, Jahwe, 13; Larkin, Eschatology, 158.

Zitat der Anführer Judas, weshalb dort die Rede von JHWH in der dritten Person nicht zwangsläufig eine Spannung bedeutet.¹¹⁴¹

- Innerhalb von 12,2–13,1 lassen sich zwei verschiedene Völkerkonzepte feststellen. V.2a.6a spricht von allen Völkern ringsum (כָּל-הָעַמִּים סָבִיב) und meint damit die Nachbarvölker, in v.3b wird hingegen von allen Völkern der Erde (כָּל יְהוּי הָאָרֶץ) geredet. Das erste Völkerkonzept ist regional, das zweite Völkerkonzept universal ausgerichtet. Diese Konzepte werden mit verschiedenen Termini für Völker verbunden (עַם und יְהוּי). עַם sind noch in v.3a.4b erwähnt, כָּל-הַיְהוּדִים in v.9.¹¹⁴²
- Für die Einwohnerschaft Jerusalems wird zwar durchgehend das Partizip Kal von יָשָׁב verwendet, jedoch sind Schreibweise und Numerus verschieden.

Somit lässt sich sagen, dass 12,7–8 nicht zur Grundschrift gehört und dass 12,2–3a.6 und 12,3b.9 verschiedenen Schichten zuzuweisen sind. Ferner sind einige Unschärfen in der Textabfolge aufgefallen:

- Die Aussage in v.2b, dass auch Juda in Bedrängnis geraten wird, kommt zu früh, weil erst in v.3b von einer Bedrängnis Jerusalems gesprochen wird. Da sie die Einbeziehung Judas sicherstellen will, ist sie als Einschub anzusehen.
- Die Ankündigung v.4b α , dass JHWH seine Augen über Juda offen halten wird, setzt v.2b voraus.
- Die Aufnahme des dritten Terminus aus Dtn 28,28 in v.4b β klappt nach und ist von den anderen beiden in v.4a durch v.4b α getrennt. Zudem hebt v.4b β hervor, dass es um die Pferde *der Völker* (הָעַמִּים) geht, obwohl diese doch schon eingeführt sind.
- Die Anwesenheit der Reiter und Pferde in v.4a setzt voraus, dass sich die Völker in Jerusalem versammelt haben (v.3b).
- In v.5 sind die Anführer unbeteiligte Zuschauer, in v.6a nehmen sie aktiv am Kampf teil.
- V.6a ist zwar nach dem Vorbild von v.2a.3a formuliert, unterscheidet sich aber davon erheblich: Die Verwandlung des Objekts wird in v.6a anders als in v.2a.3a mittels עַם als Vergleich eingeführt. Die Völker sind in v.2a und in v.3a mit הָעַמִּים angeschlossen, in v.6a hingegen mit הָעַמִּים. Außerdem sind die Völker in v.6a dem zweiten, die Auswirkungen beschreibenden Satz zugeordnet. Dieser ist in v.2a.3a asyndetisch, in v.6a syndetisch angeschlossen. Jerusalem verbleibt

1141 Entsprechend sieht Stiglmeier, Durchbohrte, 452, in v.5 die Fortführung der Ich-Rede JHWHs vorliegen.

1142 Vgl. Tai, Prophetie, 162. Auch Elliger, ATD 25, 168; Rudolph, KAT 13,4, 219; Lutz, Jahwe, 14; Deissler, NEB.AT 21, 304; Reventlow, ATD 25,2, 115; 116. Gärtner, Summe, 139, Anm.429, hält hingegen aufgrund der traditionsgeschichtlichen Einbindung des Halbverses in seinen Kontext an seiner Ursprünglichkeit fest.

- in v.2a.3a passiv, die Anführer Judas hingegen werden aktiv, zumal v.2a.3a von Jerusalem als Stadt, v.6a hingegen von einer Personengruppe spricht.
- Der rätselhafte Abschluss von v.6b mit בִּירוּשָׁלַם wird immer wieder als Glosse verstanden.¹¹⁴³
 - Die Rettung der Zelte Judas in v.7 setzt die Bedrohung Judas und damit v.2b voraus. Außerdem erscheint v.7 als Korrektur von v.8. Zudem liegen mit יָצַב (v.7) bzw. יָשָׁב (v.8) unterschiedliche Schreibweisen vor.
 - Der Vergleich mit einem Engel JHWHs in v.8 ist eine Glosse, um den Vergleich mit Gott abzuschwächen bzw. zu korrigieren.¹¹⁴⁴

Innerhalb von 12,2–8 sind somit Anzeichen eines Wachstums in mehreren Schritten erkennbar, wohingegen sich solche Spuren in 12,9–13,1 nicht finden.¹¹⁴⁵ Grundschrift von 12,2–13,1 war ein in 12,2a.3a.6b vorliegendes Wort, das eine Auseinandersetzung mit den umliegenden Völkern und die Uneinnehmbarkeit der Stadt ansagt. Dieses Wort ist in zwei Redaktionen erweitert worden. Eine Redaktion universalisiert die regionale Auseinandersetzung Jerusalems und kündigt einen allgemeinen Völkersturm an. Weitere Zukunftsaussagen, die vom inneren Wandel des Volkes sprechen, werden ergänzt. Dieser Redaktion sind 12,3b-4a.9–14; 13,1 zuzuweisen. Eine weitere Redaktion legt Wert darauf, dass auch Juda unter dem Ansturm der Völker zu leiden hat. Die Spuren dieser Redaktion lassen sich in 12,2b.4b.6a entdecken.

Man könnte geneigt sein, die zweite Redaktion als die ältere anzusehen, da sie auch von den umliegenden Völkern spricht. Allerdings ist v.6a v.2a.3a nachgebildet, so dass dieser Aspekt nicht darauf hindeuten muss, dass der Text noch keinen allgemeinen Völkeranstorm kennt. Vielmehr lässt die Aussage in v.4b α , dass JHWH seine Augen über Juda offen hält, vermuten, dass ihr eine Aussage, dass JHWH sich aktiv für Jerusalem einsetzt, vorausgeht. Eine solche Aussage findet sich unmittelbar zuvor in v.4a, so dass v.4a v.4b α vorgegeben sein muss.

Zur zweiten Redaktion gehört auch v.4b β . Die Stellung hinter v.4b α und die Betonung, dass die Pferde *der Völker* mit Blindheit geschlagen werden, deuten darauf hin. Ein Glossator hätte v.4b β unmittelbar an v.4a angefügt, ein Redaktor, der v.4b β vorgefunden hätte, hätte den Zusammenhang nicht gesprengt. Indem JHWH alle Pferde der Völker mit Blindheit schlägt, handelt er rettend an Juda, so wie er rettend an Jerusalem gehandelt hat, indem er die Pferde in Verwirrung gebracht hat. So werden die offenen Augen JHWHs und die Blindheit der Pferde

1143 Vgl. Elliger, ATD 25, 166; Lutz, Jahwe, 12; Tai, Prophetie, 162; Gärtner, Summe, 137, Anm.419.

1144 Vgl. Deissler, NEB.AT 21, 306; Reventlow, ATD 25,2, 116.

1145 Vgl. Elliger, ATD 25, 169; Deissler, NEB.AT 21, 306; Reventlow, ATD 25,2, 115; Tai, Prophetie, 184 ff.

einander gegenüber gestellt. Dazu passt, dass sowohl v.4b β als auch v.6a als Terminus für die Völker גוֹיִם wählen.

Unklar ist die Einordnung von v.5, v.7 und v.8. Da v.7 als Korrektur von v.8 zu werten ist, stammen die beiden Verse nicht von einem Verfasser. V.7 verwendet mit גוֹיִם eine Form, die nur an dieser Stelle vorkommt.¹¹⁴⁶ Wie v.8a betont v.5, dass JHWH die Stärke Jerusalems ist. Die Aussagen könnten inhaltlich zusammengehören. Denkbar wäre, dass v.7 demselben Redaktor wie v.2b.4b.6a zuzuweisen ist.¹¹⁴⁷ Jedoch lässt die Erwähnung der Führer Judas in v.5 vermuten, dass der Text schon zuvor von Juda gesprochen hat, so dass v.5.8 jünger wäre als v.2b.4b.6a. Da v.7 eine Korrektur zu v.8 darstellt, ist es unwahrscheinlich, dass v.7 derselben Schicht wie v.2b.4b.6a angehört.¹¹⁴⁸

Die Glosse in v.8b β ist auf jeden Fall jünger als v.8*. Das Fehlen von בִּירוּשָׁלַם in v.6b in LXX könnte darauf hindeuten, dass diese mögliche Glosse erst nach Übersetzung des Texts ins Griechische eingefügt worden ist.

Sach 12,2–13,1 ist in einem mehrstufigen Prozess entstanden: Die Grundschicht liegt in 12,2a.3a.6b vor, die erster Redaktion in 12,3b–4a.9–14; 13,1 und die zweite in 12,2b.4b.6a, 12,5.8 und 12,7 sind später dazugekommene Einschübe.

Dieser Text wurde um 13,2–6 und 13,7–9 ergänzt.¹¹⁴⁹ Durch die Bezüge von 13,7–9 nach 11,4–17 wird 12,2–13,1 in das Sacharja-Buch eingebunden. Die Verbindungen von 13,2–6 sowohl nach 12,9–13,1 als auch nach 13,7–9 deuten darauf hin, dass 13,2–6 gezielt in diesen Kontext integriert wurde. Wenn sich 13,2–6 zudem mit dem Ende der Prophetie und damit mit dem Abschluss des Prophetenkorpus auseinandersetzt, dann setzt dies voraus, dass 13,2–6 zu einem Zeitpunkt ergänzt worden ist, als 12,2ff bereits Teil des Sacharja-Buches gewesen ist. Diese Anbindung geschieht aber durch 13,7–9. Das deutet darauf hin, dass Sach 13,2–6 die jüngste Erweiterung von Sach 12,2–13,9 ist.¹¹⁵⁰

1146 Vgl. Lutz, Jahwe, 14.

1147 Das würde der von Lutz, Jahwe, 15, angenommenen Glossenreihe entsprechen.

1148 Dass v.5 und v.7 nicht zusammengehören, vertritt auch Tai, Prophetie, 162.

1149 So auch Petersen, Zechariah, 109.

1150 Wöhrle, Abschluss, bezieht im Rahmen seines Entwurfs zu den Redaktionsprozessen innerhalb des Zwölfprophetenbuchs ebenfalls Stellung zur Entstehung von Sach 12–13 bzw. Sach 12–14. Da Wöhrle dabei auch Sach 9–11 in den Blick nimmt, ist eine ausführliche Diskussion seiner Position an dieser Stelle nicht möglich. Nach Wöhrle war Sach 9–14 ursprünglich ein eigenständiges Buch (vgl. ebd., 153), das mit sieben anderen zusammen (Joel, Am, Mi, Nah, Zef, Hag, Sach) ein Achtprophetenbuch gebildet hat (vgl. ebd., 170). Dass dabei Dt-Sach das einzige Buch ist, das nicht auf einen namentlich genannten Propheten zurückgeführt wird, wird von ihm, soweit ich sehe, nicht thematisiert. Erst als durch die Wiedereingliederung des Hosea-Buches die Zahl der Bücher auf 13 gestiegen ist, seien Sach 1–8 und Sach 9–14 ein zusammenhängendes Buch geworden (vgl. ebd., 437). Auf den Text scheint dieser Vorgang aber keine Auswirkungen gehabt zu haben.

4.3.2 Die Entwicklung von Sach 12–13 und ihre zeitliche Einordnung

4.3.2.1 Die Grundschrift Sach 12,2a.3a.6b

Die Grundschrift Sach 12,2a.3a.6b gibt ein nicht eingeleitetes Gotteswort wieder, in dem JHWH in zwei Bildworten Jerusalem Sicherheit und Bestand in einer Auseinandersetzung mit den umliegenden Völkern zusagt. Die Bemühungen der feindlich gesinnten Völker werden umsonst sein. Von einem Ansturm der Völker wird nicht gesprochen. Die Hintergründe für diese Auseinandersetzung werden nicht ausgeführt.

Dieses Gotteswort ist nicht als Ausdruck der Unbesiegbarkeit Jerusalems zu verstehen.¹¹⁵¹ Die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar hat gezeigt, dass auch Jerusalem nicht unbesiegbar ist, wenn Gott es nicht will. Vielmehr soll gerade auf diesem Hintergrund deutlich werden, dass die Auseinandersetzungen mit den umliegenden Völkern keine negativen Folgen haben werden und Jerusalem nicht in Gefahr ist. JHWH selbst wird dafür sorgen.

Die Grundschrift von Sach 9–14 bildet nach Wöhrle eine durch die Überschriften zweigeteilte Sammlung von Hirtenworten (Sach 9,1aα; 10,1–3a; 11,1–17*; 12,1a; 13,2–9; vgl. ebd., 128–131), die in einer ersten Stufe durch zwei Worte in Sach 12,2–6* und Sach 14,1–14* ergänzt wurde, die einen Völkerangriff auf Jerusalem und damit das Gericht und die Zerstreuung ankündigen (vgl. ebd., 132 f). Diese Ergänzungen versteht er als »aktualisierende Fortschreibung«, die das in Sach 13,2–9 gegen die prophetischen und politischen Führer angekündigte Gericht als Teil des umfassenderen Gerichtshandelns JHWHs gegen Jerusalem erscheinen lassen. Anknüpfungspunkt für die Ankündigung des Völkerangriffs ist die Ansage der Zerstreuung der Herde in Sach 11,17. In einer übergreifenden Redaktion wurde aus der Ankündigung des Gerichts gegen Jerusalem eine Ansage des Gerichts gegen die Völker. Dieser Schicht rechnet er Sach 9,11aβb.14–16; 10,3b-5.11; 12,3aβ.4bβ.6aβb.9; 14,3.11*.12.14b.15.20–21 zu. Die für diese Schicht verantwortlichen Redaktoren binden das bis dahin selbstständige Buch in das jetzt entstehende Achtprophetenbuch ein und tragen auch in den anderen Schriften Ansagen gegen die Fremdvölker ein. Zwei weitere, das ganze Dodekapropheton betreffende Redaktionsprozesse lassen sich nach Wöhrle in Sach 14,4.6–10.11* und in Sach 14,16–19 feststellen (vgl. ebd., 136–137). Zudem erkennt er vereinzelte Nachträge in Sach 12,1b.5.7–8.10–14; 13,1; 14,5.

Die Annahme, dass in Sach 12–14 ursprünglich zwei Gerichtsankündigungen über Jerusalem vorlagen, steht und fällt mit der Deutung von אֲבָן מַעֲבָדָה als wegzutragender Stein (Sach 12,3; vgl. ebd., 95) und von פַּרְעֹה als bebende Schwelle (Sach 12,2; vgl., ebd., 98 f). Zudem würde dies bedeuten, dass die nächste Redaktion die ursprüngliche Aussageabsicht der Worte in ihr Gegenteil verkehrt hätte. Indem Wöhrle in Sach 14,1–3 die in Sach 12 angenommene Umwandlung einer Gerichtsankündigung gegen Jerusalem in eine Gerichtsansage gegen die Völker wiederentdeckt, trifft er eine Grundsatzentscheidung, die fortan zum literarkritischen Argument wird, was letztlich dazu führt, dass die Ansage der Völkerwallfahrt einer ganz anderen Schicht angehören muss, da sie nicht zur Aussageabsicht der beiden Gerichtsansagen passt (vgl. ebd., 121). Nicht zuletzt ist auch seine Annahme, dass die Erweiterung der Überschrift in Sach 12,1b ein einzelner Nachtrag ist, dessen redaktionelle Funktion unklar bleibt (vgl. ebd., 128), nicht befriedigend.

1151 Diese Ansicht vertritt z. B. Conrad, Zechariah, 178.

Der Wiederaufbau Jerusalems in persischer Zeit hat bei den umliegenden Völkern Widerstand hervorgerufen (vgl. Neh 4,1–2; Esr 4). Neh 4,2 spricht ausdrücklich davon, dass die Völker gegen Jerusalem in den Krieg ziehen und Unruhe stiften wollen. Ein solches Szenario dürfte auch der Hintergrund dieses Gotteswortes in Sach 12,2a.3a.6b sein. Eine genauere Datierung bzw. eine exaktere Erschließung, welcher historische Konflikt im Blick ist, lässt der Text jedoch nicht zu.

4.3.2.2 Die Erweiterung Sach 12,3b-4a.9–14; 13,1

Durch die Erweiterung Sach 12,3b-4a.9–14; 13,1 wird der Konflikt Jerusalems mit den Völkern universalisiert. Jetzt geht es um eine Auseinandersetzung mit den Völkern der ganzen Welt, die sich gegen Jerusalem versammeln (12,3b) und heranziehen (12,9). Die Initiative liegt bei den Völkern. Es ist nicht JHWH, der die Völker herbei holt. Doch der Ansturm der Völker der ganzen Welt wird Jerusalem nichts anhaben, da JHWH für sein Volk kämpft (12,4). Dieser Kampf führt zur vollkommenen Vernichtung der Völker, die gegen Jerusalem ziehen (12,9), während Jerusalem, so schon die Grundsicht, Bestand hat (12,6). Dass die Einwohner Jerusalems am Kampf teilnehmen, wird nicht gesagt.

Doch die Erweiterung veränderte nicht nur das Völkersturm motiv, sondern es ergänzte dieses um weitere Zukunftsvorstellungen, so dass das Völkersturm motiv nur ein Akzent unter mehreren ist. Diese Zukunft bringt dem Volk Israel Heil, das nicht nur in der Errettung aus der äußeren Gefahr (12,2–9*), sondern auch in der inneren Wandlung des Volkes (12,9–13,1) besteht. Durch die Ausschüttung des Geistes der Gunst und der Bitten (12,10), der Hinwendung zu JHWH, der Umkehr, die sich in der Klage um den Durchbohrten zeigt (12,10–14), und der Reinigung von Schuld und Unreinheit durch die Quelle (13,1) entsteht ein neues Gottesvolk, das sich JHWH und den Mitmenschen zuwendet, das um seine Schuld weiß, das aber auch Vergebung erfährt. Neben der äußeren Ordnung durch die Vernichtung der anstürmenden Völker, wird auch die innere Ordnung durch die Erneuerung des Volkes wiederhergestellt.

Eine solche Zukunftserwartung ist nur auf dem Hintergrund einschneidender geschichtlicher Ereignisse denkbar. Möglicherweise wird diese Vorstellung durch den (drohenden) Untergang des persischen Reiches und die Niederlagen der Perser gegen das Heer Alexanders, der die von ihm unterworfenen Völker zwang, sich mit Kontingenten seinem Heer anzuschließen, ausgelöst. Der Niedergang der persischen Herrschaft, unter der Jerusalem wieder aufgebaut und zu neuer, wenn auch bescheidener Blüte gelangt ist, dürfte bedrängende Befürchtungen ausgelöst haben. Der Niedergang der weltlichen Macht war gleichbedeutend mit dem Niedergang der herrschenden Ordnung und damit mit Chaos. Eine dieser Befürchtungen war sicherlich, dass auch Jerusalem in diese Aus-

einandersetzungen hineingezogen wird. Darüber hinaus brachten die Diadochenkämpfe nach dem Tod Alexanders erhebliche Unruhe mit sich, gerade auch für ein Gebiet, das als Verbindungsstück zwischen Ägypten und Mesopotamien eine nicht unbeträchtliche strategische Bedeutung hat.

Auf diese Befürchtungen könnte der erweiterte Text die Antwort gegeben haben, dass sich Jerusalem vor einem drohenden Völkersturm nicht zu sorgen braucht, weil JHWH selbst für sein Volk kämpfen, die Mächte des Chaos unterwerfen und dabei eine neue Heilsordnung schaffen wird.

4.3.2.3 Die Überarbeitung Sach 12,2b.4b.6a

Der Überarbeitung Sach 12,2b.4b.6a ist es wichtig, die Rolle Judas in diesen Zukunftsvorstellungen hervorzuheben. Nicht nur Jerusalem wird belagert, auch Juda wird von den Völkern bedrängt (12,2b). So wie JHWH für Jerusalem kämpft, so hält er seine Augen auch über Juda offen und kämpft für das Land (12,4b). Wie JHWH Jerusalem zur Taumelschale und zum Laststein für die Völker gemacht hat, so macht er Juda bzw. die Anführer Judas zum Feuerbecken im Holzhaufen und zur Fackel unter den Garben (12,6a). Diese Bilder drücken mehr Aktivität aus als die in v.2a.3a für Jerusalem verwendeten. So erscheinen die Anführer Judas am Kampf beteiligt zu sein, wohingegen Jerusalem passiv bleibt.

Diese Überarbeitung lässt eine Spannung zwischen der Stadtbevölkerung Jerusalems und der Landbevölkerung Judas erkennen.¹¹⁵² Eine solche Ausdifferenzierung in Stadt und Land ist in den Völkersturmtexten einmalig. Im Hintergrund könnten Meinungsverschiedenheiten verschiedener einflussreicher Gruppen (z. B. zwischen kultisch-priesterlichen Gruppen, für die Jerusalem steht, und prophetisch-laikalen Kreisen, für die Juda steht) über den Umgang mit gesellschaftlichen Herausforderungen oder mit militärischen Bedrohungen stehen. Die hellenistische Herrschaft mit den nach dem Tod Alexanders einsetzenden Diadochenkämpfen bedeutete sowohl eine politisch-militärische Herausforderung als auch eine gesellschaftliche, da mit ihr neue Sitten und Bräuche ins Land kamen. Man muss nicht bis in die Makkabäerzeit gehen, um sich solche Spannungen vorzustellen.¹¹⁵³ Sie dürften wohl sehr schnell nach Beginn der hellenistischen Herrschaft ausgebrochen sein, so dass die in dieser Redaktion zu Tage tretende Gegenüberstellung von Stadt und Land durchaus

1152 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 221.

1153 So z. B. Rudolph, KAT 13,4, 222.

auch schon um die Wende vom vierten zum dritten vorchristlichen Jahrhundert denkbar ist.¹¹⁵⁴

4.3.2.4 Die Einschübe Sach 12,5.8 und 12,7

Diese Spannung zwischen Stadt und Land ist auch in den beiden weiteren Einschüben erkennbar. In 12,5 betonen die schon durch 12,6a eingeführten Anführer Judas, dass die Stärke der Einwohner Jerusalems JHWH Zebaot ist. Auch 12,8 macht deutlich, dass Rettung allein von JHWH kommt. In v.5 als auch in v.8 wird nicht von der Stadt als solcher, sondern explizit von ihren Einwohnern gesprochen. Bisher wird im Abschnitt über den Völkersturm immer von der Stadt als ganzer und nicht von ihren Einwohnern im Besonderen gesprochen. Zwar geht auch schon die erste Erweiterung in 12,10 und in 13,1 auf die Einwohner Jerusalems ein, doch bezog sich diese Redeweise allein auf den Abschnitt, der die innere Wandlung des Volkes thematisiert hat. Es geht in 12,5.8 somit nicht mehr um den Bestand der Stadt, die möglicherweise auch von einer Oppositionsgruppe nicht in Frage gestellt wurde, sondern es geht um die Grundhaltung der Bewohner der Stadt und damit möglicherweise um die Einstellung einer bestimmten politischen oder religiösen Partei in der Auseinandersetzung mit anderen Gruppen. Da 12,5 den Jerusalemer Kulttitel, der bis dahin keine Rolle spielt, einbezieht, liegt die Vermutung nahe, dass diese Partei kultischen Kreisen zuzurechnen ist.

Auf diesen Einschub reagiert 12,7 und kündigt an, dass JHWH als erstes die Zelte Judas retten wird. Durch die Festlegung einer Abfolge kommt eine klare Tendenz zum Ausdruck. Die zuerst erfolgende Rettung des Landes soll den Stolz der Bewohner Jerusalems nicht zu groß werden lassen. Wieder wird explizit von den Einwohnern und nicht von der Stadt als solcher gesprochen.

4.3.2.5 Die Erweiterungen Sach 13,7–9 und 13,2–6

Der Textkomplex Sach 12,2–13,1 wurde um die beiden Einheiten 13,7–9 und 13,2–6 erweitert. Sach 13,7–9 bindet Sach 12,2–13,1 in den Kontext des Sacharja-Buches ein. Anders als Sach 12,2–13,1 rechnet 13,7–9 mit einem reinigenden Gericht des Volkes, von dem nur ein Rest übrig bleibt. Von Sach 12,2–13,1 her gelesen erscheint der Ansturm der Völker als dieses Reinigungsgericht. Allerdings lassen sich keine Verbindungen zwischen dem Völkersturm und dem Reinigungsgericht feststellen. Denkbar ist daher auch, dass das Reinigungsgericht erst auf den Völkersturm hin erfolgt. Auf jeden Fall geht 13,7–9 wie 12,9–

1154 Hahn, Apokalyptik, 15, datiert Sach 12–13 ins vierte Jh., Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 351 ff, hingegen schon ins fünfte Jh. vor Chr.

13,1 davon aus, dass eine innere Wandlung des Volkes stattfindet. Diese Wandlung jedoch ist verbunden mit einer Aussonderung. Am Ende steht jedoch die der Bundesformel entsprechende Aussage: JHWH wird sich zu Israel als seinem Volk bekennen, das Volk wird JHWH als seinen Gott bezeugen.

Auch der Abschnitt 13,2–6 nimmt sich der inneren Wandlung und der Reinigung des Volkes an. Er kündigt das Ende der Prophetie an. Sämtliche Propheten, die in Zukunft auftreten, treten in ihrem eigenen Namen und nicht im Namen JHWHs auf. Als solche verführen sie das Volk. Gemäß dem Gesetz sind sie deshalb zu töten. Das gemäß 12,9–13,1 verwandelte Volk soll durch die falschen Propheten nicht wieder vom rechten Weg weggeführt werden. Wie die politische Instanz im Hirten in 13,7, so wird auch die religiöse Instanz der Prophetie dem Gericht unterzogen.

Lange sieht auch in 13,2–6 einen Ausdruck eines Konflikts zwischen einer kultisch-priesterlich und einer prophetisch-laikal orientierten Gruppe vorliegen.¹¹⁵⁵ Denkbar ist aber in gleicher Weise, dass hier eine Argumentation für den Abschluss des Prophetenkorpus vorliegt bzw. eine Antwort auf die Frage, warum es keine prophetischen Persönlichkeiten mehr gibt. Zumindest ist Sacharja der letzte, der als echter Prophet gilt.

Aus den vorangegangenen Überlegungen zur historischen Einordnung der Schichten ergibt sich, dass Sach 12–13 im letzten Viertel des vierten oder im ersten Viertel des dritten vorchristlichen Jahrhunderts seine vorliegende Endform erhalten hat.

4.4. Auslegung des Endtexts von Sach 14

4.4.1 Die Unterteilung von Sach 14 in kleine Abschnitte

Der erste Abschnitt reicht bis einschließlich v.3. Dieser Einschnitt wird durch die Wortverbindung **הַיּוֹם הַזֶּה** in v.4 angezeigt. V.3b stellt durch die zweimalige Verwendung von **יּוֹם** (**יּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה**) einen Rückbezug auf **יּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה**¹¹⁵⁶ her und bildet so eine Klammer um v.1–3. V.1–3 sind als Exposition anzusehen.

Der nächste Abschnitt reicht bis v.5. Die Formel **יּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה** in v.6 markiert den Einschnitt. Dieser wird inhaltlich bestätigt. Während v.4–5 von topographischen Auswirkungen des JHWH-Tages spricht, geht es in v.6–7 um kosmologische. Mittels **יּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה** am Ende von v.7b wird sprachlich ein Rückbezug auf **יּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה** in v.6 hergestellt, der als Rahmung dient. Somit ist v.6–7 als Einheit zu sehen.

¹¹⁵⁵ Vgl. Lange, Wort, 304 f.

¹¹⁵⁶ Vgl. Gärtner, Summe, 72.

In v.20 – 21 bildet die Wendung בַּיּוֹם־הַהוּא am Beginn von v.20 und am Schluss von v.21 einen Rahmen. Gleichzeitig schlägt das abschließende בַּיּוֹם־הַהוּא in v.21 einen Bogen zum Anfang des Kapitels und damit zur Einleitung לַיּוֹם־בָּא לַיהוָה in v.1. Auf diese Weise wird die Einleitung unterstrichen und noch einmal deutlich gemacht, dass sich alle Aussagen des ganzen Kapitels auf den Tag JHWHs beziehen.

Somit lässt sich Sach 14 in sechs kleinere Abschnitte unterteilen, die zum Teil selbst wiederum untergliedert sind: v.1 – 3, v.4 – 5, v.6 – 7, v.8 – 11, v.12 – 19 und v.20 – 21.

4.4.2 Interpretation der einzelnen Abschnitte

4.4.2.1 Die erste Einheit Sach 14,1 – 3

Sach 14 setzt in v.1 genauso wie Joel 4,1 und Sach 12,2 mit הַיּוֹם ein. Schaefer hält הַיּוֹם für »a characteristic signal of a visionary account«¹¹⁵⁸. Allerdings fehlt Sach 14 eine unmittelbare Einleitung. So wird das Kapitel weder als Vision oder Traum noch unmittelbar als Gotteswort ausgewiesen. Von vereinzelt Ausnahmen abgesehen spricht das Kapitel von JHWH in der dritten Person, ist also am ehesten als Prophetenwort zu verstehen. Da aber die unmittelbare Einleitung fehlt, ist auch der Adressat, an den sich dieses Wort richtet, nicht genannt. Mittelbar steht das Kapitel jedoch unter der Überschrift von Sach 12,1, die Sach 12 – 14 als Ausspruch (מִשָּׁא), als Wort JHWHs über Israel (דְּבַר־יְהוָה עַל־יִשְׂרָאֵל) und mittels der als Gottesspruchformel bekannten Wendung נְאֻם־יְהוָה als Spruch JHWHs ausweist. Auf diesem Hintergrund ist הַיּוֹם als Signal zu verstehen, das die Aufmerksamkeit des Zuhörers bzw. des Lesers erwecken soll und einen neuen Einsatz markiert.

Daran schließt sich die Ankündigung an, dass der Tag JHWHs am Kommen ist. Die Formulierung יוֹם־בָּא לַיהוָה ist innerhalb des Alten Testaments einmalig. Die Verbindung יוֹם לַיהוָה begegnet in Jes 2,12 und Ez 30,3, in Jes 34,8 findet sich die Constructus-Verbindung יוֹם נֶקֶם לַיהוָה. Die Verwendung der Verbform בָּא ist im Rahmen des JHWH-Tages auch anderweitig belegt (vgl. Jes 13,9; Joel 2,1). Hinzu kommen weitere Verbindungen von יוֹם־יְהוָה mit der Wurzel בוּא (vgl. Joel 3,4; Zef 2,2; Mal 3,23). Die Verbform בָּא ist doppeldeutig. Sie kann entweder als qatal 3. P. Sg. Kal verstanden werden. In unserem Zusammenhang würde das bedeuten, dass der Tag JHWHs bereits eingetreten ist. Oder aber die Verbform wird als Partizip Kal interpretiert, was bedeuten würde, dass der Tag in Bezug auf JHWH

1158 Schaefer, Ending, 168. Vgl. dazu Long, Reports, 355 f. Schaefer verweist auch auf Richter, der הַיּוֹם als »Traumeröffnungsformel« (Richter, Traum, 204; 215) bezeichnet. Allerdings besteht nach McCarthy, Uses, 330, ein Unterschied zwischen הַיּוֹם und הַיּוֹמָה.

am Kommen ist. Er ist somit zwar noch nicht eingetreten, aber er ist auch nicht mehr ferne Zukunft, sondern der Prozess, der dazu führt, dass der Tag JHWHs eintrifft, ist bereits im Gang. Dies entspricht anderen Formulierungen, die vom JHWH-Tag aussagen, dass er nahe (קָרִיב) ist.¹¹⁵⁹ Da die weitere Schilderung von Sach 14 vor allem in w-qatal- und in yiqtol-, also in Zukunftsformen gehalten ist, ist die zweite Deutung vorzuziehen.

Die Ankündigung יהוה יום־בא ליהוה fungiert gleichzeitig als Überschrift für das ganze Kapitel. Die in dieser und in den folgenden Einheiten geschilderten Ereignisse sind als Ausgestaltung des im Kommen begriffenen JHWH-Tages zu verstehen.

V.1b kündigt an, dass »deine Beute« (שְׁלֵלֶיךָ) in »deiner Mitte« (בְּקִרְבֶּיךָ) verteilt wird. Diese Ankündigung ist für sich genommen rätselhaft. Es wird nicht gesagt, wer das angesprochene Du ist. Erst aus dem weiteren Kontext wird ersichtlich, dass es sich dabei um Jerusalem handelt. Genauso wenig ist offensichtlich, welche Beute verteilt wird: die das angesprochene Du gemacht hat oder die bei diesem Du gemacht worden ist. Auch hier bietet erst der weitere Kontext Aufklärung: Es ist die Beute, die die anstürmenden Völker in Jerusalem machen.

Ein nicht näher definiertes »ich« (1. P. Sg. der Verbform וְאֶסְפְּתִי) wird alle Völker gegen Jerusalem zum Kampf versammeln (v.2aa). Aus inhaltlich parallelen Stellen legt sich nahe, dass dieses »Ich« JHWH ist. Reventlow und Tigchelaar erklären die Gottesrede, die durch den Wechsel zur Rede über JHWH in v.3 auffällig wird, damit, dass hier eine Vorlage auf- bzw. übernommen wird.¹¹⁶⁰ Lutz sieht eine Paraphrasierung von Joel 4,2.¹¹⁶¹ Allerdings wird in Joel 4,2 nicht die Wurzel אסף, sondern קבץ verwendet. Es liegt eine traditionsgeschichtliche Parallele zu Joel 4,2 vor, aber keine direkte Aufnahme. Tai geht von einer Beeinflussung durch Zef 3,8 aus.¹¹⁶² Doch spricht Zef 3,8 nicht nur vom Sammeln der Völker (גוי + אסף), sondern in Form eines Parallelismus auch vom Sammeln der Königreiche (ממלכות + קבץ). Außerdem ist die syntaktische Konstruktion eine andere. Auch wenn Zef 3,8 wie Sach 14,2 davon ausgeht, dass JHWH für das Sammeln verantwortlich ist, so liegt in Zef 3,8 eine Infinitivkonstruktion vor und nicht die Verwendung der 1. P. Sg. Möglicherweise ist die Verwendung der 1. Person nicht durch Abhängigkeit von anderen Textbelegen zu erklären, sondern traditionsgeschichtlich. Dort, wo das Sammeln der Völker auf die Initiative JHWHs zurückgeführt wird, liegt zumeist eine Selbstaussage JHWHs vor. In diesem Sinn sind dann die schon erwähnten Belege Joel 4,2 und Zef 3,8 relevant, darüber hinaus auch Jes 13,3 und Ez 39,2 (vgl. auch Jer 21,4). Deutlich wird auf

1159 Vgl. Jes 13,6; Joel 1,15; 2,1; 4,14; Obd 15; Zef 1,7.14.

1160 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 124; Tigchelaar, Prophets, 223, der als Beispiel auf Jer 21,4 (וְאֶסְפְּתִי אוֹתָם) verweist (Anm.30).

1161 Vgl. Lutz, Jahwe, 23. Diese Frage stellt sich auch Tai, Prophetie, 249.

1162 Vgl. Tai, Prophetie, 253.

jeden Fall, dass die Völker nicht aus eigenem Antrieb gegen Jerusalem ziehen, sondern dass JHWH sie zum Kampf gegen Jerusalem herbei holt. Eine Begründung für sein Handeln wird nicht gegeben. Weder wird angedeutet, dass dies eine Strafaktion gegen Jerusalem sein soll (es wird auch keinerlei Schuld aufweis geführt), noch wird angekündigt, dass JHWH über die Völker Gericht halten will, wie das etwa in Joel 4,2 der Fall ist.

V.2aß-ba schildert den Kampf der Völker gegen Jerusalem. Es werden vier Elemente genannt. Zuerst wird die Einnahme der Stadt erwähnt, dann die Plünderung der Häuser, die Schändung der Frauen und zuletzt die Deportation der Hälfte der Stadt. Diese Schilderung ist vorwiegend in w-qatal-Formen (וְיָצְאוּ, וְנָשְׂרוּ, וְנִלְכְּדוּ) gehalten. Das dritte Element, die Schändung der Frauen, fällt syntaktisch aus dem Rahmen. Statt einer w-qatal-Form wird eine yiqtol-Form verwendet, das Subjekt wird vorangestellt. Die Reihung mit w-qatal-Formen bringt eine Abfolge zum Ausdruck: Ein Element folgt auf das andere. Indem der Verfasser für die Schändung der Frauen yiqtol statt w-qatal verwendet, macht er deutlich, dass die Schändung der Frauen nicht auf die Plünderung der Häuser folgt, sondern parallel dazu geschieht.¹¹⁶³ Dies bedeutet, dass der Kampf der Völker aus drei Etappen besteht: erstens die Eroberung der Stadt, zweitens die Plünderung der Häuser und die Schändung der Frauen und drittens die Deportation der Hälfte der Bevölkerung. Die Schilderung der zweiten Etappe greift dabei auf Jes 13,16b zurück, das sich von Sach 14,2 nur dadurch unterscheidet, dass anstelle der w-qatal-Form וְנָשְׂרוּ die yiqtol-Form יִשְׂרוּ geboten wird und die Substantive nicht durch Artikel, sondern durch Suffix determiniert sind.¹¹⁶⁴ Gärtner folgert daraus, dass den JHWH gesammelten Völkern in Sach 14 zunächst dieselbe Funktion wie dem Heer JHWHs in Jes 13 zukommt.¹¹⁶⁵ Dort nimmt das Heer eine richtende Funktion ein. Anders als in Sach 14 geht in Jes 13 JHWH nicht gegen das von ihm gesammelte Heer vor. Insofern liegt ein deutlicher Unterschied in der Konzeption vor.

Auffallend ist, dass für die Schilderung der Auseinandersetzung um Jerusalem ausschließlich Niphal-Formen verwendet werden, die Schilderung also in einem passivisch anmutenden Stil gehalten ist. Dies hat zwei Konsequenzen. Zum einen wird das Geschehen als etwas dargestellt, was Jerusalem und seine Bevölkerung erleidet. Zum anderen wird, obwohl klar ist, dass die Völker es sind, die all dies durchführen, vermieden, diese ausdrücklich als Subjekt zu benennen.

Die Schilderung des Kampfes der Völker gegen Jerusalem schließt in v.2bß

1163 Zur Verwendung von yiqtol innerhalb einer Reihung von w-qatal-Formen und zur Umstellung der Syntax vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §119d. Dort sind auch weitere Beispiele genannt.

1164 Sach 14,2: וְנָשְׂרוּ בְּתֵיבָתָם וְהָשְׂרוּ אֶת־הַנְּשִׂימוֹתָם; Jes 13,16: וְנָשְׂרוּ אֶת־הַנְּשִׂימוֹתָם.

1165 Vgl. Gärtner, Summe, 71.

mit der Feststellung ab, dass der Rest des Volkes nicht aus der Stadt ausgerottet wird. Die Aufteilung des Volkes in eine Hälfte, die deportiert wird, und eine zweite Hälfte, die übrig bleibt, wird mit 13,8 in Verbindung gebracht.¹¹⁶⁶ Dort wird angekündigt, dass zwei Drittel der Herde vernichtet werden, ein Drittel übrig bleibt. Gärtner verweist auf Stichwortbezüge zwischen 13,8,9 und 14,2¹¹⁶⁷ und versteht 14,2 als Modifikation von 13,8. Ihrer Ansicht nach »werden die Rahmenteile der vorherigen Komposition [Sach 12–13] aufgenommen, und das in Sach 13,7–9 beschriebene Gericht am Gottesvolk mit der Jerusalemerspektive aus Sach 12,1–8,9* verknüpft, so dass das Gericht am Gottesvolk und das Gericht an den Völkern modifiziert werden«¹¹⁶⁸. Dass Sach 14 auf Sach 12–13 Bezug nimmt, dürfte außer Zweifel stehen, wenn man nicht annehmen will, dass Sach 14 vor seiner Eingliederung in den jetzigen Kontext unabhängig existiert hätte. Von daher ist es durchaus denkbar, dass 14,2 von 13,8 beeinflusst ist. Daraus aber die Schlussfolgerung zu ziehen, dass 14,2 als Gericht zu verstehen ist,¹¹⁶⁹ ist hinterfragen, denn 14,2 unterscheidet sich von 13,8 in der zahlenmäßigen Aufteilung und spricht nicht von Vernichtung, sondern von Deportation.

Die Schilderung in 14,2 weckt Assoziationen an den Fall Jerusalems im Jahr 587. Damals wurden die Stadt erobert, die Häuser geplündert, die Frauen geschändet¹¹⁷⁰ und Teile des Volkes ins Exil gebracht. Ein Teil der Bevölkerung blieb jedoch von der Deportation verschont. Jedoch unterscheidet sich die Schilderung in v.2 von der geschichtlichen Erinnerung an das Jahr 587 dadurch, dass es keine Entsprechung zur Zerstörung des Tempels gibt.

V.3 kündigt an, dass JHWH auszieht. Von JHWH wird jetzt in der 3. Person gesprochen. Mit יָצָא nimmt v.3a die letzte mit w-qatal gebildete Verbform aus v.2 auf. Dem Auszug der Hälfte der Stadt in die Gola steht der Auszug JHWHs gegenüber und bildet so »einen starken Kontrast«¹¹⁷¹. Der Auszug JHWHs, von dem nicht gesagt wird, von er ausgeht, weist sowohl auf eine Theophanie als auch auf den JHWH-Krieg als Hintergrund hin.¹¹⁷² Der Kampf JHWHs wird auf diese Weise in den Horizont einer Theophanie eingebettet.¹¹⁷³

1166 Vgl. Elliger, ATD 25, 181; Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 415.

1167 13,8 / 14,2: בְּרִית und יָתִיר, 13,9 / 14,2: עַם. Es gilt jedoch zu beachten, dass עַם in 13,9 in einem anderen Kontext steht.

1168 Gärtner, Summe, 71.

1169 So auch Mason, Use, 175.

1170 So klagt Klgl 5,11.

1171 Tai, Prophetie, 249.

1172 Zur Theophanie vgl. Ri 5,4; Ez 10,18; Mi 1,3; zum JHWH-Krieg vgl. Ri 4,14; 2 Sam 5,24; Ps 60,12 // 108,12; Jes 42,13; Hab 3,13; 2 Kön 19,35 // Jes 37,36 (hier zieht der Engel JHWHs aus). In Jes 26,21 zieht er aus, um die Sünder zu bestrafen. Vgl. auch Jenni, Art. יָצָא, 758 f; Preuß, Art. יָצָא, 803 f.

1173 Vgl. Gärtner, Summe, 72 f.

Der zweite Satz setzt ein mit וַיִּלָּחֶם בָּ. Die Präposition בָּ kann sowohl adversativ (kämpfen gegen) als auch lokal (kämpfen in) verstanden werden. Beide Möglichkeiten sind im Alten Testament belegt, wobei die erste Möglichkeit die weitaus häufigere ist.¹¹⁷⁴ Auch wenn בָּ לַחֶם Niphal in v.14 lokal zu verstehen wäre, ist in v.3 die adversative Interpretation vorzuziehen,¹¹⁷⁵ weil בְּיָוִם הַהוּם keine lokale Angabe darstellt.¹¹⁷⁶ JHWH zieht aus, um gegen die Völker zu kämpfen, die er selbst gemäß v.2aα gesammelt hat. JHWH wird somit als göttlicher Krieger dargestellt.¹¹⁷⁷

Das Engagement JHWHs im Kampf wird durch einen Vergleich in v.3b unterstreichen: JHWH kämpft wie am Tag seines Kampfes am Tag der Schlacht. Der Tag JHWHs bekommt eine kriegerische Konnotation.¹¹⁷⁸

Indem die Verbformen in w-qatal gehalten sind, wird eine Abfolge zum Ausdruck gebracht.¹¹⁷⁹ Für v.3 bedeutet dies, dass das Kämpfen dem Ausziehen folgt. Für den Abschnitt v.1 – 3 hat das zur Folge, dass JHWH erst zum Kampf auszieht, als Jerusalem bereits unterlegen ist. Das wird nicht nur durch die Verbformen deutlich, sondern auch durch die Wiederaufnahme von וַיִּצָּא. Der Auszug der Jerusalemer, also ihre Deportation, bewirkt das Ausziehen JHWHs zum Kampf.

Anhand des Subjektwechsels lässt sich das von v.2 – 3 erzählte Geschehen in drei Schritte unterteilen: Zuerst sammelt JHWH die Völker (v.2aα), dann wird die Zerstörung Jerusalems und die Bedrängnis seiner Einwohner geschildert (v.2aβ.b), schließlich zieht JHWH zum Kampf gegen die Völker aus. Im ersten und dritten Schritt ist eindeutig JHWH der Handelnde, der zweite Schritt unterlässt es bewusst, die Völker als Subjekt zu benennen. Auf diese Weise gelingt es dem Verfasser den Eindruck zu vermeiden, als ob die Völker das Zepter in die Hand genommen hätten. Sie führen letztlich nur aus, was in der Absicht JHWHs, der sie gesammelt hat, liegt. Gleichzeitig vermeidet der Verfasser es aber auch bewusst, JHWH unmittelbar mit dem Kriegsgeschehen gegen Jerusalem in Verbindung zu bringen. Somit kann das Unheil, das Jerusalem trifft, auch nicht als Gerichtshandeln JHWHs interpretiert werden.

1174 Vgl. Schaefer, Ending, 175 ff.

1175 Vgl. Niphal kann innerhalb desselben Kontexts beide Bedeutungen annehmen (vgl. 2 Chr 35,22).

1176 Die mit Blick auf v.14 diskutierte Möglichkeit, v.3 so zu verstehen, als ob JHWH auf der Seite der Völker gegen Jerusalem kämpfen würde, ist erstens keine lokale Interpretation und missachtet zweitens die Tatsache, dass durch die Verwendung von w-qatal-Formen eine Abfolge festgelegt wird, nach der JHWH erst nach der Deportation auszieht.

1177 Vgl. Hanson, Dawn, 374; Meyers/Meyers, Zechariah 9 – 14, 497.

1178 Eine vergleichbare Wortverbindung findet sich in Ijob 38,23 (לַיּוֹם קָרַב וַיִּלָּחֶם), wobei die Wortverbindung בְּיָוִם הַהוּם einmalig ist. Der Tag der Schlacht ist außerdem noch in Ps 78,9 erwähnt.

1179 Vgl. dazu auch Joüon/Muraoka, Grammar, §119e.

Der erste Abschnitt (v.1 – 3) kündigt an, dass der Tag JHWHs am Kommen ist. Dieser Tag bringt zunächst einmal Unheil für Jerusalem, aber JHWH wird auch gegen die Völker vorgehen. JHWH hat jederzeit die Fäden in der Hand, denn den Völkern wird letztlich keine aktive Rolle zugewiesen. Der Verfasser betont, dass JHWH sie sammelt, und er vermeidet es, in der Darstellung des Kriegsgeschehens die Völker als Subjekt zu benennen. Eine Begründung für dieses Geschehen wird nicht gegeben. Weder wird gesagt, dass JHWH Jerusalem richten will, noch findet sich ein Hinweis dafür, dass JHWH die Völker zum Gericht sammelt.

4.4.2.2 Die zweite Einheit Sach 14,4–5

Die Ausführungen zum JHWH-Tag als Theophaniegesehen werden in v.4 – 5 fortgesetzt. JHWH wird auf den Ölberg treten. Die Bezeichnung **הַר הַתְּהִימִים** ist im Alten Testament einmalig.¹¹⁸⁰ Deshalb macht es durchaus Sinn, dass die topographische Lage des Berges näher erläutert wird.¹¹⁸¹ Sæbø ist der Ansicht, »daß es den Gestaltern bzw. den Überlieferern wohl theologisch viel daran gelegen ist, *die östliche Lage des Ölbergs, und zwar im Verhältnis zu Jerusalem, hervorzuheben*«¹¹⁸². Die Lagebezeichnung **בְּקֶרֶם** stellt einen semantischen Bezug zu Ez 11,23 her. Dort wird erzählt, dass sich die Herrlichkeit des Herrn aus der Stadt erhebt und auf dem Berg im Osten der Stadt stehen bleibt. Ez 43,1 – 5 schildert eine weitere Vision Ezechiels, in der sich die Herrlichkeit Gottes vom Osten her der Stadt nähert und schließlich den Tempel erfüllt. Sach 14,4 scheint auf diese Tradition anzuspieren.¹¹⁸³ Wenn JHWHs Füße auf dem östlich von Jerusalem liegenden Ölberg stehen, dann deutet sich an, dass sein Eingreifen heilvoll ist.¹¹⁸⁴

Durch das Auftreten der Füße JHWHs spaltet sich der Ölberg in der Mitte (v.4aß), und zwar von Ost nach West.¹¹⁸⁵ Dadurch entsteht ein sehr großes Tal. Da der Ölberg im Osten von Jerusalem liegt, bedeutet dies, dass der Ölberg sich auf Jerusalem hin spaltet, d. h. das Tal von Osten her auf Jerusalem zu führt.

V.4b fügt hinzu, dass die eine Hälfte des Berges nach Norden und die andere

1180 In 2 Sam 15,30 findet sich noch die vergleichbare Ortsangabe **בְּעֵלְהַר הַתְּהִימִים**.

1181 Häufig wird der **אֶשֶׁר**-Satz als Glosse verstanden, da den Jerusalemern die Lage des Berges bekannt ist (so z. B. Reventlow, ATD 25,2, 125; Tai, Prophetie, 249; Lutz, Jahwe, 24; Elliger, ATD 25, 177; 179). Gerade aber die Tatsache, dass der Name des Berges im AT einmalig ist und dass nur auf diese Weise ein Bezug zu Ez 11,23 und Ez 43,1 – 5 hergestellt wird, macht die Lagebestimmung sinnvoll.

1182 Sæbø, Sacharja, 290. Hervorhebungen von Sæbø.

1183 Vgl. Schaefer, Ending, 182; Beck, Tag YHWHs, 246 f; Gärtner, Summe, 73 ff.

1184 Mason, Use, 177, macht ferner darauf aufmerksam, dass die Lagebezeichnung **עַל־פְּנֵי הַרְשָׁלָיִם** nur noch in 1 Kön 11,7 und in 2 Kön 23,13 gebraucht wird. 1 Kön 11,7 erzählt, dass Salomo auf dem Berg gegenüber von Jerusalem eine Kulthöhe für Kemosch und Milkom erbaut. Diese Kulthöhen werden nach 2 Kön 23,13 von Joschija wieder entweiht.

1185 Dabei ist auffallend, dass nicht wie zuvor **קֶרֶם**, sondern **קֶרֶם** als Angabe der Windrichtung Ost verwendet wird.

nach Süden weichen werden. Dies entspricht der zuvor erwähnten Spaltung. Bei einer Spaltung von Ost nach West entstehen eine nördliche und eine südliche Hälfte. Die Schilderung dieses Vorgangs hat im Alten Testament keine unmittelbare Parallele. Jedoch gehört es zu den Elementen einer Theophanieschilderung, dass die Erscheinung Gottes Auswirkungen auf Berge und Täler hat.¹¹⁸⁶ Vor allem kommt dabei Mi 1,3–4 in den Blick. Mi 1,3 spricht wie Sach 14,3 vom Ausziehen JHWHs (אֲנִי), Mi 1,4 schildert wie Sach 14,4 die Auswirkungen auf die Natur.¹¹⁸⁷

Die Textüberlieferung bezeugt in v.5 eine wichtige Differenz. MT bietet als Verbform zweimal אָנֹכִי und einmal אָנֹכִי, wohingegen LXX zweimal ἐμφοραθήσεται und einmal ἐνεφράγη überliefert. LXX interpretiert den Konsonantentext אָנֹכִי(י) als 3. P. m. Sg. (w-)qatal Niphal von אָנֹכִי(י) und wählt als Übersetzung das Verb ἐμφοράσσω, verstopfen. MT hingegen versteht den Konsonantenbestand als 2. P. m. Pl. (w-)qatal Kal von אָנֹכִי, fliehen. Die Vulgata folgt MT und übersetzt mit fugietis und mit fugistis.

Was an der Textüberlieferung von MT stört, ist der Gebrauch der 2. P. Pl. Es wäre das einzige Mal innerhalb von Sach 14, dass eine Gruppe direkt angesprochen wird,¹¹⁸⁸ zumal es für eine Verkündigung dieses Prophetenwortes an einen konkreten Adressatenkreis keine Anzeichen gibt. Auch der Bezugspunkt des Personalsuffixes ergibt sich nicht aus dem unmittelbaren Kontext. Dieses müsste sich über v.4 hinweg auf die Völker in v.3 beziehen, gegen die JHWH Krieg führt. Dass die Flucht der Israeliten angekündigt wird, macht an dieser Stelle wenig Sinn.

Die Überlieferung von LXX hingegen schließt sachlich unmittelbar an v.4 an. Die Verstopfung des »Tales meiner Berge« (LXX: φάραγξ ὄρέων μου; MT: יַאֲזִיחֵנִי) wäre dann eine Folge der Verschiebung der beiden nach der Spaltung entstandenen Hälften des Ölbergs. Somit wäre mit dem »Tal meiner Berge« keineswegs die durch die Spaltung und die Verschiebung entstandene Lücke gemeint. אָנֹכִי Niphal ist nur in Neh 4,1 belegt, und zwar nicht im passiven, sondern im reflexiven Sinn.

Der Hinweis auf das Erdbeben zur Zeit Usijas und die damit verbundene Flucht ist wenig hilfreich. Dieser Hinweis wird häufig als Glosse verstanden. Diese knüpft an das erste אָנֹכִי an. Ob sie jedoch die Verbform von אָנֹכִי Niphal ableitet und an Erdrutsche im Zusammenhang mit dem Erdbeben aus der Zeit Usijas denkt, wie die Übersetzung der LXX nahe legt, oder ob sie אָנֹכִי von אָנֹכִי Kal herleitet und an eine große Fluchtbewegung denkt, wie die Vokalisation von MT interpretiert, muss offen bleiben. Möglicherweise ist MT durch diese Glosse in

1186 Vgl. z. B. Nah 1,5; Hab 3,6; Ps 97,5.

1187 Vgl. Schwesig, Rolle, 216; Gärtner, Summe, 73; Petersen, Zechariah, 142.

1188 Eine direkte Anrede, jedoch im Singular, liegt in v.1b vor.

seiner Verwechslung von סָחַם Niphal mit נִסַּח Kal bestärkt oder gar dazu verleitet worden. Sæbø weist darauf hin, dass sowohl der Targum als auch eine hebräische Lesart, die als die »östliche« gekennzeichnet ist, die drei Verbformen von zwei verschiedenen Verben ableiten.¹¹⁸⁹ Während die erste Verbform wie von LXX als »verstopfen« gedeutet wird, werden die zweite und die dritte Verbform wie von MT mit »flüchten« interpretiert. Sæbø versteht die Versionen von MT und LXX als Vereinfachung einer lectio difficilior, die in der »östlichen« Lesart wie im Targum noch bezeugt ist.¹¹⁹⁰

Da es wahrscheinlicher ist, dass MT ein weniger geläufiges Wort mit einem bekannten verwechselt als dass LXX ein bekanntes Wort nicht erkennt, und da der Anschluss von LXX in v.5a an v.4 einen klareren Sinn bietet als der Anschluss von MT, folgen wir im Weiteren, zumindest was die erste Verbform betrifft, der Textüberlieferung der LXX,¹¹⁹¹ so dass in v.5aα zu lesen ist: וְנִסַּחֵם גִּיאֵהָרִי. Die Inkongruenz der maskulinen Verbform und dem femininen Nomen rectum ist deshalb unproblematisch, da die Verbform vorangeht und in solchen Fällen trotz folgendem femininem Subjekt nicht selten die maskuline Verbform gewählt wird.¹¹⁹² Hinsichtlich der anderen beiden Verben ist Sæbø zuzustimmen, dass möglicherweise eine Angleichung vorliegt und in v.5aβ der Überlieferung von MT zu folgen ist, wobei an dieser Stelle offen bleiben muss, ob hier nicht eine Ergänzung vorliegt, die selbst bereits die erste Verbform missverstanden hat. Dies ist jedoch eine Erklärung, die literarkritische Überlegungen mit einschließt.

V.5aα ergänzt somit, dass das Tal »meiner Berge« verstopft wird (וְנִסַּחֵם גִּיאֵהָרִי). Unklar ist, welches Tal gemeint ist. Seine Identifizierung hängt auch von der Identifizierung der Berge ab. Auffallend ist die Verwendung des Suffixes 1. P. Sg. wie auch des Plurals. הָרִי begegnet im Alten Testament in Jes 14,25; 49,11; 65,9 und Ez 38,21 als Umschreibung für das ganze Land. Sach 14 handelt jedoch von Jerusalem. Außerdem ist Sach 14,5 die einzige Stelle, in der von einem גִּיאֵהָרִי gesprochen wird. Auf jeden Fall ist mit diesem »Tal meiner Berge« nicht das in v.4 durch die Spaltung des Ölbergs entstandene Tal gemeint, denn es macht wenig Sinn, dass ein gerade entstandenes Tal wieder verstopft wird. Außerdem ist diese Verstopfung eine Folge der Spaltung des Berges. Dieses Tal wird verstopft durch die in v.4 erwähnte Verschiebung der beiden entstandenen Berghälften nach Süden und nach Norden.

Lutz versteht גִּיאֵהָרִי als Chiffre, ähnlich dem in Joel 4,2.12 erwähnten »Tal

1189 Vgl. Sæbø, Sacharja, 110–111.

1190 Vgl. ebd., 112. Dieser Argumentation schließt sich Gärtner, Summe, 66, Anm.223 an.

1191 So auch Rudolph, KAT 13,4, 231; Elliger, ATD 25, 177; 181; Willi-Plein, Prophetie, 27; Tai, Prophetie, 247; 249; Lutz, Jahwe, 22. Anders hingegen Reventlow, ATD 25,2, 125.

1192 Vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §150b.

Joschafat.¹¹⁹³ Allerdings ist die Bezeichnung »Tal Joschafat« aus dem Kontext heraus erklärbar, wenn Joel 4,2 ankündigt, dass JHWH die Völker sammelt, um sie zu richten (טפח). Eine solche Erklärung ist in Sach 14,4–5 nicht möglich. Zumeist wird das Tal mit dem Tal Hinnom identifiziert.¹¹⁹⁴ Das Hinnomtal spielt als Ort des Molochkults in der Schuldgeschichte des Volkes eine besondere Rolle (vgl. Jer 7,31; 19,6; 32,35). Es läge somit eine Polemik gegen diesen Ort vor.¹¹⁹⁵

Durch den Hinweis, dass sich dieses Tal bis zum Azal erstreckt, wird das »Tal meiner Berge« näher präzisiert. Azal bzw. Jasol wird als das heute Jasol genannte Wadi verstanden. Aufgrund dieser Präzisierung denken Reventlow und Deissler an das Kidrontal.¹¹⁹⁶ Zu beachten ist allerdings, dass im כי-Satz nicht mehr vom »Tal meiner Berge«, sondern vom »Tal der Berge« (גְּרֵי הַרֵי) gesprochen wird. Zum einen ist das Suffix weggefallen, zum anderen wird für »Tal« eine andere Schreibweise (יָ statt סֵי) verwendet.

V.5aß greift noch einmal das vorangehende Verb נָסַח auf. Das Verstopfen wird mit dem auch in Am 1,1 erwähnten Erdbeben zur Regierungszeit König Usijas verglichen. Im Licht der Überlieferung der LXX ist dieser Hinweis so zu verstehen, dass dieses Erdbeben gewaltige Erdrutsche und andere Erdbewegungen und damit landschaftliche Veränderungen ausgelöst hat. Mit diesem Hinweis schließt die Schilderung der Folgen, die das Auftreten der Füße JHWHs auf dem Ölberg nach sich ziehen, ab.

V.5ba kündigt das Kommen JHWHs an und leitet eine neue Etappe in der Geschehensabfolge ein. Indem der Sprecher JHWH als אֱלֹהֵי bezeichnet legt er ein Bekenntnis seiner persönlichen Nähe zu JHWH ab, das sich in Sach 14 sonst nicht findet.¹¹⁹⁷

V.5 schließt mit der Aussage, dass alle Heiligen mit JHWH kommen.¹¹⁹⁸ Hanson denkt an diejenigen, »who had been consecrated for holy war«¹¹⁹⁹. Dafür, dass JHWH Kampftruppen zur Seite standen, gibt es sonst keine Hinweise. Alternativ werden diese Heiligen als JHWHs Hofstaat bzw. die himmlischen Heerscharen verstanden.¹²⁰⁰

1193 Vgl. Lutz, Jahwe, 28.

1194 Vgl. Tai, Prophetie, 255; Sæbø, Sacharja, 295; Rudolph, KAT 13,4, 235; Elliger, ATD 25, 181; Beck, Tag YHWHs, 247; Gärtner, Summe, 74.

1195 So Tai, Prophetie, 255; Sæbø, Sacharja, 295.

1196 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 125; Deissler, NEB.AT 21, 312; Tigchelaar, Prophets, 226.

1197 Nach Mason, Use, 182, sieht sich der Sprecher bzw. die Gruppe, die er vertritt, »in opposition to those who occupy the Temple and leadership in Jerusalem, against whom every activity of Yahweh will be directed at his coming«.

1198 Die Überlieferung der LXX (μετ' αὐτοῦ) ist dem MT (עִמּוֹ) vorzuziehen, da es für ein Suffix 2. P. f. Sg. keinen Anhaltspunkt gibt. Dies wird durch die Vulgata bestätigt: »cum eo«.

1199 Hanson, Dawn, 375. Ähnlich Petersen, Zechariah, 143.

1200 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 125; Elliger, ATD 25, 181; Rudolph, KAT 13,4, 235; Lutz, Jahwe, 28; Schaefer, Ending, 187; Jüngling, Tod, 47; Noth, Heiligen, 277; Gärtner, Summe, 76.

Bisher wurde die Frage übergangen, welche Funktion dieses Tal, das nach v.4 durch die Spaltung des Ölbergs entsteht, haben soll. Diese Funktion lässt sich von v.5b her ableiten. Es ist der Weg, auf dem JHWH, begleitet von seinen Heiligen, kommen wird.¹²⁰¹ Immer wieder ist dabei auf die Nähe zu Jes 40 hingewiesen worden.¹²⁰² Die Spaltung des Ölbergs erinnert an die Aufforderung in Jes 40,3–4, dass Berge sich senken und Täler sich heben sollen. Auch in Jes 40 ist vom Kommen JHWHs die Rede (vgl. v.10). Begleitet wird JHWH von »seinem Lohn« (שָׂכָרוֹ), von »seinem Erwerb« (פְּעֻלָּה; v.10b) und von »seiner Herde« (עֶדְרָה; v.11). Darunter sind die aus dem Exil Befreiten zu verstehen, die ins Land zurückkehren. Auf diesem Hintergrund und unter Berücksichtigung der Tatsache, dass nach Sach 14,2 die Hälfte der Stadt in die Gola geführt wird, stellt sich die Frage, ob unter den Heiligen in Sach 14,5 nicht in paralleler Weise die verstanden werden müssen, die JHWH aus der Gola zurückholt. Nicht nur der himmlische Hofstaat, sondern auch das Volk JHWHs können als קְדוֹשֵׁי יְיָ bezeichnet werden (vgl. Dan 8,24). In Ps 16,3 sind die Heiligen die Gottesfürchtigen.¹²⁰³ Auch Sæbø und Mason denken weniger an JHWHs Hofstaat oder an himmlische Heerscharen. Sæbø versteht unter den Heiligen die »Gemeinde der heiligen Stadt«.¹²⁰⁴ Mason erinnert daran, dass nach Jes 4,3 diejenigen, die vom Gericht Jerusalems übrig bleiben, heilig genannt werden. »It is therefore by no means impossible that the reference here is to the fact that when Yahweh comes, he will make clean those who had remained loyal and true, that is <holy> to him«¹²⁰⁵.

Hatte der erste Abschnitt in v.3 angekündigt, dass JHWH ausziehen und gegen die Völker kämpfen wird, so führt der zweite Abschnitt v.4–5 das Heilshandeln JHWHs weiter aus. Dieses Heilshandeln ist verbunden mit topographischen Veränderungen und trägt Züge einer Theophanie. Gleichzeitig greift der Abschnitt auf Elemente aus der Tradition Ezechiels und Deuterocesajas zurück und schildert das Kommen JHWHs von Osten her auf einer Prachtstraße, begleitet von seinen Heiligen. Weckt der erste Abschnitt vor allem in v.2 Erin-

Tigchelaar, Prophets, 227, will an dieser Stelle den Text ein klein wenig neu ordnen und lesen: וּבֵא יְהוָה אֶל הַיְבֵל קְדֹשֵׁי מַעְמָדוֹ, so dass JHWHs Kommen zu seinem heiligen Haus angekündigt wird. Die Wortverbindung מַעְמָד + קְדֹשֵׁי ist jedoch für den Tempel nicht belegt. Außerdem spricht die Tatsache, dass Sach 14, wie sich zeigen wird, die Bedeutung des Tempels deutlich zurückfährt, gegen eine solche Lesung.

1201 Vgl. auch Hanson, Dawn, 375, der von einem Prozessionsweg spricht.

1202 Vgl. z. B. Reventlow, ATD 25,2, 125; Beck, Tag YHWHs, 247; Schaefer, Ending, 183; Rudolph, KAT 13,4, 235; Willi-Plein, Prophetie, 88; Tai, Prophetie, 255; Hanson, Dawn, 376; Tigchelaar, Prophets, 224; Sæbø, Sacharja, 290; Mason, Use, 179.

1203 Jes 49,11 kündigt an, dass JHWH (vgl. v.8) Berge zu Wegen machen und Straßen bahnen wird. Wie v.12 zeigt, geht es ihm aber nicht darum, für sich selbst, sondern für die aus dem Exil Heimkehrenden einen Weg zu bahnen.

1204 Sæbø, Sacharja, 296.

1205 Mason, Use, 183.

nerungen an den Fall Jerusalems 587, so spielt der zweite Abschnitt auf die Tradition des neuen Exodus an.

4.4.2.3 Die dritte Einheit Sach 14,6–7

Die dritte Einheit Sach 14,6–7 gehört mit zu den schwierigsten Teilen des Kapitels.¹²⁰⁶ Dies wird schon dadurch deutlich, dass der Abschnitt in v.6 im Anschluss an die Einleitungsformel mit der Aussage *אור לא יהיה אור* einsetzt und in v.7 mit der gegenteiligen Aussage *אור יהיה אור* schließt. Einerseits rahmt dieser Bezug den ganzen Abschnitt. Andererseits stellt sich die Frage, wie sich dieser Gegensatz erklären lässt. Der Abschnitt gliedert sich durch dreimaliges *יהיה* in drei Teile: v.6, v.7a, v.7b.

In v.6 überliefert LXX οὐκ ἔσται φῶς καὶ ψυχρὸς καὶ πάγος, anstelle von MT: *אור יהיה אור וקריות (יקפאון) [נקפאון]*. Statt *יקרות* ist also *וקרות* zu lesen und die Variante *נקפאון* vorzuziehen. Somit lautet der Text in v.6: *והיה ביום ההוא לא יהיה אור וקריות וקפאון*. Das erzählte Geschehen ist ein weiteres Element in der Darstellung des JHWH-Tages, aber keine Folge der topographischen Veränderungen.

Syntaktisch stellt sich die Frage, ob das *waw* vor *קרות* copulativ im Sinne einer Aufzählung (so LXX) oder adversativ als Gegensatz (so Vulgata) zu interpretieren ist.¹²⁰⁷ Sieht man einen Gegensatz vorliegen, dann wäre zu übersetzen: »Es wird kein Licht sein, sondern Kälte und Frost.« Wo das Licht fehlt, breitet sich Kälte und Frost aus.¹²⁰⁸ Nach Am 5,18.20 ist der JHWH-Tag Finsternis, nicht Licht. Jes 13,10 kündigt über die Gestirne an, dass sie ihr Licht nicht leuchten lassen. In beiden Fällen ist die Aussage wie in Sach 14,6 durch *אור + Verb + לא* konstruiert. Allerdings ist Kälte und Frost etwas anderes als Finsternis. Schwesig verweist auf Am 5,8 und 8,9, wo die Verfinsterung des Tages in Nacht als schöpferisches Handeln JHWHs dargelegt wird.

Sieht man hingegen eine Aufzählung vorliegen, dann wäre zu übersetzen: »Es wird kein Licht sein noch Kälte noch Frost.« Dann könnte man den Vers so interpretieren, dass die Temperaturschwankungen aufhören und damit verbunden der Wechsel der Jahreszeiten ein Ende findet oder zumindest unterbrochen wird. Die Schwierigkeit besteht hierbei vor allem in der Tatsache, dass *אור* sowie *קרות* und *קפאון* keine unmittelbaren Gegensätze sind und sie ansonsten auch nicht für Jahreszeiten stehen. In diesem Zusammenhang wird auf die se-

1206 Schaefer, Ending, 193 f, urteilt über v.6: »The verse continues to challenge the ingenuity of interpreters; the phrase *l'-yhyh 'wr* stands like an ominous premonition to any who would propose to definitively solve the riddle«. Vgl. ebd., 191 ff, die Auflistung der verschiedenen Lösungsversuche.

1207 Vgl. Gärtner, Summe, 77.

1208 Zu möglichen Bezügen zu anderen JHWH-Tag-Texten vgl. Beck, Tag YHWHs, 251; Schwesig, Rolle, 199 f; Gärtner, Summe, 77.

mantischen Bezüge von v.6–8 (!) zu Gen 8,22 verwiesen.¹²⁰⁹ Allerdings hält Gen 8,22 auch andere, treffendere Möglichkeiten bereit, um diesen Sachverhalt auszudrücken.

Die Ankündigung $\text{אֵרֶב לֹא־יִהְיֶה אִרְבֵּי הַיּוֹם}$ wird immer wieder auch mit Jes 60,19 in Verbindung gebracht.¹²¹⁰ Dort wird angekündigt, dass Sonne und Mond nicht mehr scheinen werden, sondern dass JHWH selbst an ihre Stelle getreten ist. Doch auch dieser Bezug trägt wenig zur Erhellung von Sach 14,6 bei. Zum einen besagt eben Sach 14,6 nicht, dass JHWH an die Stelle des Lichts tritt,¹²¹¹ zum anderen wäre der Verweis auf Kälte und Frost damit immer noch nicht geklärt.

Wie v.6 erwartet auch v.7 einschneidende kosmische Veränderungen. V.7a kündigt an, dass der JHWH-Tag ein Tag (יּוֹם אֶחָד) sein wird. Häufig zeigt יּוֹם אֶחָד die Dauer eines Tages an.¹²¹² In Gen 1,5 wird damit der erste Schöpfungstag bezeichnet. Dieser Bezug dürfte durchaus gewollt sein. Die Veränderungen im Kosmos, die in v.6–7 angekündigt werden, sind Eingriffe in die Schöpfungsordnung. Doch was es mit dem einen Tag auf sich hat, wird durch die Aussage $\text{לֹא־יִהְיֶה יוֹם וְלֹא־לַיְלָה}$ deutlich. An diesem einen Tag wird es weder Tag noch Nacht sein bzw. werden. Mit anderen Worten: Es wird keine Tagzeiten geben, der Tageslauf wird unterbrochen. Dies erinnert an den Kampf der Israeliten unter der Führung Josuas gegen die Amoriter (Jos 10,12–14),¹²¹³ wo auf das Wort Josuas hin Sonne und Mond stehen bleiben, bis der Kampf siegreich für die Israeliten zu Ende geht. Eine ähnliche Vorstellung liegt wohl auch in Sach 14,7a vor.

In Form einer Parenthese wird zudem über diesen Tag gesagt, dass er dem Herrn bekannt sei. Man könnte ergänzen: »nur« dem Herrn. Damit wird JHWH als Herr des Geschehens ausgewiesen. Allerdings passt dieser Einschub nicht so recht in die Aussage, denn dem Vers kommt es weniger darauf an, dass es hier um einen bestimmten, nur JHWH bekannten Tag in der Zukunft geht, sondern er will die Unterbrechung des Tageslaufes und damit den Eingriff in die kosmische Ordnung sichtbar machen.

V.7b schließlich rundet den dritten Abschnitt mit der Aussage ab, dass zu der Zeit des Abends Licht sein wird. Auch das ist wieder ein deutliches Signal dafür, dass durch die Ereignisse des JHWH-Tages in die Schöpfungsordnung eingegriffen wird. Der Abend ist die Zeit, in der das Licht vergeht. Am JHWH-Tag jedoch wird es am Abend nicht dunkel werden, sondern hell bleiben.

Diese Aussage scheint v.6 zu widersprechen: Entweder ist der Tag JHWHs ein

1209 Vgl. Tai, *Prophetie*, 256; 272; Willi-Plein, *Prophetie*, 89; Reventlow, *ATD* 25,2, 126; Beck, *Tag YHWHs*, 251; Schwesig, *Rolle*, 228 f.

1210 Vgl. Tai, *Prophetie*, 250; Reventlow, *ATD* 25,2, 126; Elliger, *ATD* 25, 182; Willi-Plein, *Prophetie*, 89; Petersen, *Zechariah*, 145.

1211 So auch Larkin, *Eschatology*, 205.

1212 Vgl. Gen 27,45; Num 11,19; Jes 9,13; 66,8; Jona 3,4 u. ö.

1213 Vgl. Tigchelaar, *Prophets*, 229.

Tag der Finsternis oder des Lichts. Aber dies ist nicht die Logik des Abschnitts. Ihm kommt es vielmehr darauf an aufzuzeigen, dass die Schöpfungsordnung am JHWH-Tag außer Kraft gesetzt ist. Der JHWH-Tag hat nicht nur Auswirkungen auf Jerusalem und auf die Völker. Er wirkt sich vielmehr auf den ganzen Kosmos aus. Anders als die Spaltung des Ölbergs werden diese Auswirkungen nicht als unmittelbare Folgen von JHWHs Handeln dargestellt. Von einem Handeln JHWHs ist in v.6–7 an keiner Stelle die Rede. Dies entspricht allerdings den kosmologischen Aussagen anderer JHWH-Texte, in denen bspw. die Sonne von sich aus ihr Licht zurückhält und es nicht JHWH ist, der dies durchführt.¹²¹⁴

Schwesig ist der Auffassung, dass hier eine Neuinterpretation von Am 5,18.20 vorliegt. »Die außergewöhnliche Verfinsternung beendet den normalen irdischen Zeitrhythmus überhaupt, so dass zur Abendzeit Licht sein wird.«¹²¹⁵ Während für Amos der JHWH-Tag Finsternis, nicht Licht ist, ist er nach Schwesig für Sach 14 zunächst nicht Licht (also Finsternis), und zur Abendzeit dann Licht.¹²¹⁶

Nach Gärtner spielt in v.7b das Motiv der Hilfe JHWHs am Morgen herein (vgl. Ps 46,6; Zef 3,5; Jes 17,14).¹²¹⁷ Dieses verankert die Rettung durch JHWH vor Beginn des Morgens, also symbolisch an der Wende von der Chaosnacht zum Schöpfungstag. Indem v.7b besagt, dass auch am Abend Licht sein wird, wird deutlich, dass es keine Zeit der Finsternis und damit des Chaos mehr geben wird. Der JHWH-Tag wird also auch Tag der Errettung sein.

4.4.2.4 Die vierte Einheit Sach 14,8–11

Ein weiteres eigenständiges Element des JHWH-Tages führt v.8–11 ein. V.8a kündigt an, dass lebendiges Wasser aus Jerusalem hervorgehen wird. Dieses Wasser fließt in zwei Richtungen, zum Meer im Osten, dem Toten Meer, und zum Meer im Westen, dem Mittelmeer. Dieses Wasser wird im Sommer wie im Winter fließen, also auch in der Trockenzeit nicht versiegen.

Dieses Motiv begegnet auch in Ez 47,1–12 und in Joel 4,18. Die Unterschiede sind jedoch von großer Bedeutung. In Ez 47 und in Joel 4,18 ist der Ausgangsort des Wassers der Tempel, in Sach 14,8 jedoch die Stadt Jerusalem. In Sach 14 ergießt sich die Quelle in zwei Richtungen, in Ez 47 und in Joel 4,18 nur in eine Richtung. In Ez 47 fließt das Wasser in Richtung Osten in die Ebene hinab in das Meer mit dem salzigen Wasser (Ez 47,8), dem Toten Meer. In Joel 4,18 ist das nicht eindeutig zu lokalisierende Tal Schittim der Zielort des Wassers. Indem

1214 Vgl. Joel 2,10; 3,4; 4,15; Jes 13,10.

1215 Schwesig, Rolle, 200.

1216 Vgl. ebd., 236.

1217 Vgl. Gärtner, Summe, 78 f; ähnlich schon Sæbø, Sacharja, 299.

Sach 14 seine Quelle in die Meere in Richtung Osten und in Richtung Westen fließen lässt, bringt er ein universales Verständnis zum Ausdruck.¹²¹⁸

Während in Joel 4,18 die Quelle das Schittim-Tal tränken und das Wasser in Ez 47,8 die salzigen Wasser heilen und entlang des Wasserlaufs fruchtbare Gegenden hervorrufen soll (vgl. Ez 47,9–12), fehlen solche Zweckangaben in Sach 14,8. Stattdessen werden die Wasser in Sach 14,8 als »lebendige Wasser« bzw. als »Wasser des Lebens« (מַיִם חַיִּים) bezeichnet. Häufig ist dies eine Umschreibung frischen Quellwassers.¹²¹⁹ In Jer 2,13 und in Jer 17,13 ist מַיִם חַיִּים ein Bild bzw. eine Bezeichnung für JHWH selbst. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint die Quelle in Sach 14,8 als ein Sinnbild für JHWH und das Fließen des Wassers in die Meere im Osten und im Westen als ein Ausdruck seiner universalen Königsherrschaft über alle Völker. Das entspricht, wie sich gleich zeigen wird, der Linie des folgenden Verses.¹²²⁰

Ps 46,5 spricht vom Strom, dessen Kanäle die Gottesstadt erfreuen.¹²²¹ Dieser Strom bildet das Gegenstück zu den Wassern in v.3–4, die die Chaosmächte symbolisieren. Ps 46,5 zeichnet das Bild eines paradiesischen Gartens, der Strom ist Ausdruck der Lebensfülle, die von Gott ausgeht (v.6). Dieser Strom ergießt sich jedoch nicht wie die Quellen in Ez 47, Joel 4,18 und Sach 14,8 ins Land bzw. in die Welt, sondern er verbleibt in der Gottesstadt, um diese zu erquicken. Wenn Sach 14,8 von Ps 46,5 inspiriert ist,¹²²² würde das bedeuten, dass die Wasser, die in Ps 46 noch der Gottesstadt vorbehalten sind, jetzt mit der ganzen Erde geteilt werden. Dieser Vorgang würde mit der Völkerwallfahrt korrespondieren. War Jerusalem bisher Zentrum allein für Israel, so wird es jetzt zum Zentrum für alle Völker. Ist JHWH bisher nur von Israel als König anerkannt worden, so wird er jetzt von allen Völkern als König verehrt werden.

Beate Ego kommt zu dem Ergebnis: »Nicht das Realmilieu allein prägt das Weltbild; entscheidend für eine Strukturierung und Konzeptionalisierung des Raumes ist vielmehr dessen ›theologische‹ Qualität, die durch die Applizierung von mythischen Bildern zum Ausdruck gebracht werden kann. Mit anderen

1218 Tai, *Prophetie*, 256, ist wegen der identischen Formulierungen der Richtungsangaben der Ansicht, dass eine Anspielung auf Joel 2,20 vorliegt. Dies kann man aber mit Beck, *Tag YHWHs*, 249, in Frage stellen. Schaefer, *Ending*, 196, überlegt, dass Sach 14 »has combined and amplified both Ezekiel's and Joel's descriptions to illustrate his universal concerns«. Er nimmt dabei die Überlegung Delcors auf (vgl. Delcor, *Sources*, 400), dass das Tal Schittim identisch ist mit dem Wadi es Sant im Westen von Bethlehem. Diese Überlegung hat zwei Schwächen: Sie hängt von der Lokalisierung des Tals Schittim ab, und sie übergeht die Tatsache, dass nach Joel 4,18 das Wasser in einem Tal mündet, nach Sach 14,8 hingegen auch im Westen im Meer, und das Mittelmeer ist nun etwas anderes als das Tal Schittim.

1219 Vgl. Gen 26,19; Lev 14,5.50; Num 19,17.

1220 Petersen, *Zechariah*, 146, verweist zusätzlich auf den Paradiesesstrom in Gen 2,10–14.

1221 Zu Ps 46 vgl. Zenger, *Psalm 46*, 284–289; Körting, *Zion*, 179–186.

1222 So Larkin, *Eschatology*, 207; Gärtner, *Summe*, 79.

Worten: Weil Gott in der Mitte der Gottesstadt anwesend ist, sind die Wasser der Gottesstadt positiv konnotiert und symbolisieren die Wasser des Lebens.«¹²²³ Diese Erkenntnis gilt auch für Sach 14,8. Die Wasser der Gottesstadt werden zu Wasser des Lebens (מַיִם חַיִּים), weil JHWH König über die ganze Erde ist (vgl. v.9). Nach Ego wird das Motiv des Gottesstromes »zum verdichteten Symbol der Erfahrung der lebensbegründenden und lebenserhaltenden Macht JHWHs, von der sich alle menschliche Existenz gehalten weiß«¹²²⁴. Nichts anderes will das Motiv der beiden Ströme in Sach 14,8 zum Ausdruck bringen.

Ego beobachtet ferner einen Wandel der Vorstellung von den Wassern der Gottesstadt, der sich mit der Zerstörung des Jerusalemer Heiligtums verbindet. Mit Verweis auf Ps 87 stellt Ego eine »Universalisierung des Motivs«¹²²⁵ fest. Die Wasser der Gottesstadt sprechen nicht mehr von der Uneinnehmbarkeit der Stadt, sondern sie drücken die universale Zugehörigkeit aller Völker zum Zion aus. Beide Aspekte finden sich auch in Sach 14. Wie Sach 14,2 zeigt, ist die Gottesstadt nicht mehr uneinnehmbar. Durch das Eingreifen JHWHs wird sie jedoch, wie v.16 deutlich macht, zum Mittelpunkt der Völkerwallfahrt. Die Stadt, von der die Wasser des Lebens ausgehen, wird zum Zielpunkt der Völkerwallfahrt, wird zum Ort, an dem auch den Völkern das Heil, das Leben zuteil wird.

V.9 macht zwei Aussagen über JHWH. Er wird König über die ganze Erde sein (v.9a). Um gegenüber den Völkern seine universale Königsherrschaft durchsetzen, hat er sie versammelt (vgl. v.2).¹²²⁶ Außerdem wird er einzig sein (v.9b). Hier liegt eindeutig ein Bezug auf Dtn 6,4 vor. Doch jetzt geht es nicht mehr wie im deuteronomischen Gesetz darum, dass JHWH für Israel der Einzige ist. Vielmehr ist er der Einzige für כָּל הָאָרֶץ. Da JHWH der Einzige ist, ist auch sein Name der einzige, nämlich der einzige, der angerufen werden wird. War JHWH schon bisher der einzige für Israel, so ist er jetzt für alle Völker der einzige. Das aber ist nichts anderes als die Einforderung eines monotheistischen Gottesverständnisses. Kündigt v.9a die universale Königsherrschaft an, so spricht v.9b vom universalen Gottsein JHWHs.

1223 Ego, Wasser, 384.

1224 Ebd., 384.

1225 Ebd., 385.

1226 Die Aussage, dass JHWH עַל כָּל הָאָרֶץ ist, findet sich noch einmal in Ps 47,3, dort erweitert um das Adjektiv נָדוּל. Ohne die Präposition עַל wird die Aussage in Form einer Constructus-Verbindung in Ps 47,8 wiederholt. In Ps 47,4 wird geschildert, dass JHWH Völker und Nationen den Betern unterwirft. Von JHWHs universalen Königsherrschaft spricht auch Ps 22,28–30. Dieser Aspekt wird inhaltlich auch in den JHWH-Königs-Psalmen ausgeführt. Eine vergleichbare Aussage findet sich zudem in Jos 3,11.13; Ps 97,5; Sach 4,14; 6,5: Dort wird JHWH als »Herr der ganzen Erde« (אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ) bekannt. Nach Gärtner, Summe, 80 f, nimmt innerhalb des Sacharja-Buches der Kompetenzbereich einer menschlichen königlichen Gestalt, die neben JHWH steht, immer mehr ab, bis sie in Sach 14 ganz überflüssig wird, da sie durch JHWHs Königsherrschaft abgelöst wird.

Zwischen beiden Ankündigungen steht die Wendung בְּיוֹם הַהוּא. Nach der Masoretischen Verseinteilung leitet sie die zweite Aussage ein. בְּיוֹם הַהוּא mit folgendem יְהוָה findet sich auch am Anfang von v.20, bestätigt also die Zuordnung zur zweiten Aussage. Allerdings zeigt v.21, dass בְּיוֹם הַהוּא auch am Ende einer Aussage stehen kann. Von daher könnte man die Wendung auch der ersten Aussage zuordnen. Vermutlich steht die Wendung aber bewusst zwischen diesen beiden Aussagen, die die theologischen Spitzenaussagen dieses Kapitels sind: An jenem Tag, also am JHWH-Tag, der bereits im Kommen begriffen ist, wird sich JHWHs universale Königsherrschaft und sein universales Gottsein erweisen.

V.10–11 wendet sich wieder Jerusalem zu. Die erste Schwierigkeit des Verses besteht in der grammatikalischen Bestimmung von יָסוּב כְּלֵהָאָרֶץ. Während יָסוּב eine maskuline Verbform ist, ist אָרֶץ ein feminines Substantiv. Allerdings muss diese Inkongruenz nicht unbedingt als Problem angesehen werden, da eine solche Inkongruenz bei voran stehenden Verben häufiger zu beobachten ist. Die Wurzel סבב kennt nach Ausweis von Joüon/Muraoka zwei yiqtol-Formen in Kal: nämlich יָסַב und יָסוּב / יָסוּב.¹²²⁷ יָסוּב kann sowohl transitive («umgehen, umgeben») als auch reflexive («sich umwenden») Bedeutung annehmen. Dabei wird יָסַב im transitiven, יָסוּב hingegen im reflexiven Sinn verwendet. Demzufolge wäre dann כְּלֵהָאָרֶץ Subjekt des ersten Satzes.¹²²⁸ אָרֶץ kann sowohl »Land« als auch »Erde« bedeuten. In v.9 ist כְּלֵהָאָרֶץ als »die ganze Erde« zu übersetzen. Zumeist wird wegen der darauf folgenden geographischen Angaben davon ausgegangen, dass כְּלֵהָאָרֶץ in v.10 mit »das ganze Land« wiederzugeben sei. Diese Ansicht setzt aber voraus, dass יָסוּב mit »es wird sich verwandeln in« zu übersetzen sei.¹²²⁹ Allerdings fragt sich, ob diese Interpretation korrekt ist, denn כּ hat die Grundfunktion eines Vergleichs. סבב Kal + כּ findet sich noch zweimal in den Psalmen, nämlich in Ps 88,18 (סָבוּנִי בַמַּיִם) und Ps 118,12 (סָבוּנִי כְבָרוּרִים). Beide Male liegt ein Vergleich vor. Das legt nahe, auch in Sach 14,10 einen Vergleich anzunehmen.¹²³⁰ Das würde betonen, dass sich כְּלֵהָאָרֶץ nicht verwandeln wird in die Ebene, sondern dass sich כְּלֵהָאָרֶץ verwandeln und werden wird wie die Ebene. Um

1227 Zum Folgenden vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, 82 h. So auch Gesenius/Kautzsch, Grammatik, §67,5 f-g. Köhler/Baumgartner, Lexikon, 698, führt יָסוּב als Niphal-Form auf, nennt aber יָסַב und יָסוּב (י) unter den Kal-Formen.

1228 LXX jedoch versteht כְּלֵהָאָרֶץ als Objekt und übersetzt πᾶσαν τὴν γῆν. יָסוּב wird mit der Partizipform καταλῶν wiedergegeben. Allerdings würde man dann (wenn auch nicht unbedingt zwingend) in MT אֶת־כְּלֵהָאָרֶץ erwarten. Sollte כְּלֵהָאָרֶץ tatsächlich als Objekt zu verstehen sein, müsste man יָסוּב transitiv verstehen und als Subjekt den in v.9 genannten JHWH bzw. seinen Namen annehmen.

1229 So z. B. Gesenius, Handwörterbuch¹⁷, 534. Ders., Handwörterbuch¹⁸, 869: »i. etw. verwandelt werden«.

1230 Tai, Prophetie, 247, macht diesen Vergleich in seiner Übersetzung deutlich und gibt כְּלֵהָאָרֶץ mit »die ganze Erde« wieder.

weitere Schlussfolgerungen zu ziehen, ist es jedoch zuerst notwendig, den Rest des Verses anzuschauen.

Die Grenzen der Ebene werden mit Geba und mit Rimmon im Süden Jerusalems angegeben. Diese Grenzangabe ist im Alten Testament einmalig. Nach Schaefer werden mit dem wenige Kilometer nördlich von Jerusalem gelegenen Geba und dem im Umkreis von Beerscheba zu suchenden Rimmon »the northern and southern boundaries of Judah (and Benjamin)« angegeben, die »the kingdom in her ideal dimensions at the time of Josiah's reform«¹²³¹ in Erinnerung rufen.¹²³² Dass Rimmon anstelle von Beerscheba die südliche Grenze angibt, begründet Schaefer mit den veränderten Bedingungen zur Zeit des Verfassers.¹²³³

V.10b stellt fest, dass Jerusalem im Vergleich zu קְלִי-הָאָרֶץ hoch liegen wird. Diese wird wie eine Ebene sein, Jerusalem hingegen ragt daraus empor. Außerdem wird es an seinem Platz bleiben (וְרִשְׁבָה תְּחִתֶּיהָ). Hierbei greift 14,10 auf eine Aussage zurück, die auch in 12,6 vorliegt.¹²³⁴ In Sach 12,6 ist damit die Verheißung der bleibenden Beständigkeit Jerusalems verbunden. Dass dieser Aspekt auch in Sach 14,10 eine Rolle spielen könnte, zeigt der folgende Vers, wenn von der Sicherheit Jerusalems gesprochen wird.¹²³⁵ Jedoch ist diese Aussage in Sach 14,10 in den Kontext der Verwandlung von קְלִי-הָאָרֶץ in eine Ebene gestellt. Während sich also קְלִי-הָאָרֶץ in eine Ebene verwandelt, wird Jerusalem das bleiben, was es ist: die hoch aufragende, auf einem Berg liegende und damit weithin sichtbare Stadt.

Dies wird illustriert durch die sich anschließenden Angaben über die Umgrenzung Jerusalems. Nach Schaefer wird mit dem Hinweis auf das Benjamin- und das Ecktor die Ost-West-Richtung, mit der Angabe von Hananelturm und Königskeltern die Nord-Süd-Ausdehnung angegeben.¹²³⁶ Aus den Angaben folgert Schaefer: »Zechariah describes a revised Jerusalem«¹²³⁷, und weiter: »Zechariah tells that Jerusalem's eschatological trials will be comparable to those of 586 BC, and they will demand an analogous but this time definitive restoration«¹²³⁸. Schwesig versteht die Angaben als Grenzen der gesicherten Stadt.¹²³⁹

1231 Schaefer, Ending, 206.

1232 Auch Hanson, Dawn, 382, versteht Geba und Rimmon als die nördlichen und südlichen Grenzpunkte Judas.

1233 Vgl. Schaefer, Ending, 206 f. Zur genaueren Auseinandersetzung mit den Grenzangaben vgl. ebd., 203–207.

1234 Zu den Eigenheiten dieser Wortverbindung vgl. die Überlegungen zu Sach 12,6 in 4.2.2.2.

1235 Nach Schwesig, Rolle, 296, dient die Nivellierung des Umlands und damit die Exponierung Jerusalems der Abwehr von Invasoren.

1236 Vgl. Schaefer, Ending, 208. Zu den möglichen Identifizierungen der Ortsangaben vgl. ebd., 207–211. So auch Gärtner, Summe, 82.

1237 Schaefer, Ending, 208. Ähnlich Larkin, Eschatology, 210.

1238 Schaefer, Ending, 211.

1239 Vgl. Schwesig, Rolle, 222.

Nach Gärtner wird Jerusalem »als die Gottesstadt des einen Weltenherrschers«¹²⁴⁰ präsentiert. Für Bieberstein liegt »die Beschreibung der neuen Stadt der Heilszeit mittels ihrer Tore«¹²⁴¹ vor.

Die in Sach 14,10 genannten Angaben weisen Berührungspunkte mit Jer 31,38 auf. Dort werden der Turm Hananel und das Tor der Ecke ebenfalls genannt. Nach Bieberstein bietet Jer 31,38–40 »in einem Heilswort, vergleichbar Jer 31,23–25, einen Ausblick auf die kommende Stadt, deren Heiligkeit nicht mehr auf den Tempel begrenzt bleibt, sondern auf das gesamte Stadtgelände übergeht, in dessen Beschreibung der Tempel sogar unerwähnt bleiben konnte«¹²⁴². Indem Sach 14,10 auf Jer 31,38 anspielt, zeigt sich möglicherweise ein ähnliches theologisches Verständnis. Auch in Sach 14 wird die Bedeutung des Tempels merklich zurückgenommen, und wie sich noch zeigen wird, ein neues Heiligkeitskonzept entwickelt. Die bisher dem Tempel zugeschriebene Heiligkeit scheint auf die Stadt übergegangen zu sein.

Offen gelassen haben wir bisher die Frage, wie כְּלִי־הָאָרֶץ in v.10 zu verstehen ist. Bei der Beantwortung darf nicht außer Acht gelassen werden, dass Sach 14 keine real-geographischen Aussagen machen will, sondern eine theologische Topographie erstellt, also eine Topographie, die sinnbildlich theologische Aussageabsichten darlegt.¹²⁴³ Eindeutig klar ist, dass כְּלִי־הָאָרֶץ wie die beschriebene Ebene werden soll, wohingegen Jerusalem erhöht ist. Die angegebenen Grenzen weisen die Ebene als das Juda (möglicherweise einschließlich Benjamin) umfassende Gebiet aus. Wie diese Ebene soll כְּלִי־הָאָרֶץ werden. Damit kann aber mit אָרֶץ nicht das Land gemeint sein, denn dieses ist ja schon »Ebene«, sondern כְּלִי־הָאָרֶץ bezeichnet wie in v.9 »die ganze Erde«. Mit anderen Worten: v.10 illustriert die in v.9 angekündigte universale Königsherrschaft JHWHs und sein alleiniges Gottsein. Bisher war JHWH der Gott seines Volkes. In diesem Sinn war Juda, theologisch gesprochen, bisher schon Ebene, aus der Jerusalem hervorgehoben ist. In Zukunft aber wird JHWH König aller Völker und Gott der ganzen Erde sein. In diesem Sinn wird die ganze Erde, wiederum theologisch gesprochen, zur Ebene werden wie Juda es bereits ist. Aus dieser Ebene wird Jerusalem hervorgehoben sein. Damit beschreibt v.10 nicht nur ein neues Jerusalem, sondern Jerusalem wird sozusagen zur Hauptstadt des die ganze Welt umfassenden Königsreichs JHWH. Die Lage Jerusalems wird gleichzeitig zum symbolischen Ausdruck von JHWHs Weltherrschaft.

1240 Gärtner, Summe, 82.

1241 Bieberstein, Pforte, 530.

1242 Ebd., 520.

1243 Das zeigt sich schon darin, wenn man bedenkt, welche Konsequenzen eine real-geographische Auffassung hätte: Die Ströme aus v.8 würden zu reißenden Flussläufen mit gigantischen Wasserfällen. Die wallfahrenden Völker (v.16) müssten exorbitante Höhenunterschiede überwinden (vgl. Schwesig, Rolle, 232).

Gelegentlich wird auf die Nähe dieser Vorstellungen zu Jes 2,2–4 bzw. Mi 4,1–3; Ez 20,40; Ps 48,3 hingewiesen.¹²⁴⁴ Diese Texte heben hervor, dass der Berg mit dem Haus JHWHs bzw. der Zion hoch herausragen. Dass in diesen Texten theologisch ähnliche Vorstellungen wie in Sach 14,10 vorliegen, steht außer Zweifel. Aber ein zentraler Unterschied sollte unbedingt wahrgenommen werden: Sach 14,10 spricht nicht vom Zion oder vom Tempelberg, sondern Sach 14,10 spricht von der Stadt Jerusalem. Gleiches konnten wir schon in v.8 feststellen.

Auch in v.11 liegt der Blick auf Jerusalem und kündigt an, dass Jerusalem bewohnt sein wird. Das ist angesichts der in v.2 angekündigten Deportation der Hälfte der Bevölkerung keine Selbstverständlichkeit. Ferner wird keine Bannweihe (חרם) mehr sein. Schaefer sieht in dieser Ankündigung einen Hinweis dafür, dass Jerusalem »will have been purified of her idolatrous past«¹²⁴⁵. Er verweist dabei auf die Tatsache, dass »the aim of the Holy War and the motivation for the law of *ḥrm* was to remove Israel from the danger of being contaminated by idolatry and infidelity to YHWH by utterly destroying the foreign influence (population and property) in the land they intended to settle«¹²⁴⁶. Das Ende der Bannweihe bedeutet nach Schaefer, dass »the distinction between what belongs to God and what remains profane is effectively annulled because the possibility of godlessness will have been removed«¹²⁴⁷. Schließlich wird betont, dass Jerusalem in Sicherheit sein wird. Es muss sich nicht mehr vor anderen Völkern fürchten.¹²⁴⁸

V.11 zeichnet damit ein Gegenbild zu den Ankündigungen von v.2. Dann, wenn sich JHWH als König der Welt erwiesen hat, wenn Jerusalem zum Mittelpunkt der Welt geworden ist, dann wird die Stadt vor jeder Bedrohung sicher sein.¹²⁴⁹

V.8–11 kann als konzentrische Struktur verstanden werden. V.8 und v.10–11 machen Aussagen über Jerusalem, v.9 kündigt JHWHs universale Gottesherrschaft an. Dabei hat sich gezeigt, dass die Quelle in v.8 und die herausgehobene Lage Jerusalems v.10 sinnbildlicher Ausdruck von JHWHs Gottesherrschaft ist.

1244 Vgl. Tai, Prophetie, 257 f; Beck, Tag YHWHs, 249.

1245 Schaefer, Ending, 212.

1246 Ebd., 212.

1247 Ebd., 212.

1248 Die Wortverbindung חָרַם + אֱלֹהִים begegnet häufiger in Ez 38–39 (vgl. Ez 38,8.11.14; 39,6.26).

1249 Vgl. dazu die Bezüge zu ähnlich lautenden Verheißungen, die Beck, Tag YHWHs, 250, auflistet.

4.4.2.5 Die fünfte Einheit Sach 14,12–19

Der Abschnitt v.12–19 besteht aus drei Untereinheiten, die in Form einer konzentrischen Struktur angeordnet sind.¹²⁵⁰ Die beiden rahmenden Teile (v.12–15 und v.17–19) gehen auf das Schicksal der Völker ein, die Mitte v.16 kündigt die Wallfahrt der Völker an.

V.12a kündigt einen Schlag JHWHs gegen alle Völker¹²⁵¹ an, die gegen Jerusalem in den Krieg gezogen sind. Diese Aussage bezieht sich auf die Darstellung in v.2. Als Tempus des zweiten Nebensatzes wird qatal gewählt, weil der Kriegszug, der als solcher noch zukünftig ist, zum Zeitpunkt des in v.12a angekündigten Schlags bereits stattgefunden hat. V.12a weist den Völkern plötzlich scheinbar eine Eigeninitiative zu, zumindest wird nicht wie in v.2 ausgesagt, dass der Kriegszug von JHWH ausgeht.

V.12b beschreibt, wie der Schlag aussieht, den JHWH ausführen wird.¹²⁵² Die Beschreibung besteht aus drei Aspekten, die jeweils mit einer Verbform der Wurzel מִקַּק dargeboten werden.¹²⁵³ Dabei handelt es sich um denselben Grundvorgang: um das Auflösen bzw. um das Verfaulen von Körperteilen. Das Fleisch verfault, während »er« (הוּא) auf seinen Füßen steht (Partizip), die Augen verfaulen noch in den Augenhöhlen, die Zunge im Mund. Mit anderen Worten: »er« verfault bei lebendigem Leib.

Die Schilderung des Schlags, den JHWH gegen die Völker ausführen wird, setzt sich in v.13 fort. Allerdings schließt die Darstellung von v.13 nicht nahtlos an v.12b an. V.13 setzt mit der Formel בַּיּוֹם הַהוּא ein, durch die wieder betont wird, dass dieser Schlag gegen die Völker ein Element des JHWH-Tages ist. Anders als v.12b spricht v.13 nicht im Singular, sondern im Plural von denen, gegen die sich der Schlag richtet. V.13 kündigt eine große Verwirrung unter den Völkern an. Das Motiv des Gottesschreckens ist im JHWH-Krieg weit verbreitet.¹²⁵⁴ Indem diese Verwirrung ausdrücklich als JHWH-Schrecken (מְהוֹמַת־יְהוָה) definiert wird, wird deutlich, dass JHWH gegen die Völker kämpft. Aufgrund dieser Verwirrung wenden sich die Stammesgenossen gegeneinander und bekämpfen sich gegenseitig.¹²⁵⁵

1250 Vgl. 4.4.1.

1251 Anders als in v.2 wird hier nicht כָּל , sondern כָּל־ verwendet.

1252 Gärtner, Summe, 84 f, überprüft, inwiefern Beziehungen zu Ex 9,14–16, wo ebenfalls das Lexem מִקַּק verwendet wird, bestehen und ob dieser Abschnitt im Hintergrund von Sach 14,12–15 stehen könnte, kommt aber zu der Auffassung, dass sich letzte Sicherheit nicht gewinnen lässt.

1253 Die Infinitivform nimmt dieselbe Funktion wie die yiqtol-Formen ein und drückt Zukunft aus. Vgl. Joüon/Muraoka, Grammar, §123w.

1254 Vgl. Ex 14,24; Dtn 7,23; 1 Sam 5,9.11.

1255 Zu diesem Motiv vgl. Ez 38,21; 2 Chr 20,23. In 1 Sam 14,20 sind ebenfalls Verwirrung und gegenseitiges Bekämpfen zusammen genannt.

In v.14a ist plötzlich Juda, das bisher überhaupt keine Rolle gespielt hat, erwähnt, das ebenfalls am Kampf teilnehmen wird. Wie in v.3 wird als Verb eine Form von קָרַח verwendet. Diskutiert wird erneut die Bedeutung der Präposition כִּ . Die eine Möglichkeit besteht darin, כִּי־לְיָדָיו wie in v.3 mit »kämpfen gegen« zu übersetzen. Dann würde der Halbvers aussagen, dass Juda gegen Jerusalem kämpft. Diese Aussage kommt zwar in Sach 14 unerwartet, weil bisher von einer Spannung zwischen Jerusalem und Juda nirgendwo die Rede war, sie beinhaltet aber im Mikrokontext von v.13–14 eine gewisse Logik: V.13 besagt, dass die Stammesgenossen die Hand gegeneinander heben, und Juda ist Stammesgenosse Jerusalems. Die Folge davon ist aber, dass Juda damit unter die כְּלִי־הַעֲמִים (v.12) bzw. כְּלִי־הַגּוֹיִם (v.2) zu rechnen wäre.¹²⁵⁶ Hinter einer solchen Aussage könnte das Missverständnis stehen, dass Sach 12,2b von einer Beteiligung Judas an der Belagerung gegen Jerusalem spricht.

Da auf כִּי־לְיָדָיו eine Ortsangabe, nämlich Jerusalem, folgt, könnte man auch übersetzen: »und auch Juda kämpft in Jerusalem«. Diese Möglichkeit wird dann so gedeutet, als ob Juda zusammen mit Jerusalem gegen die Völker kämpft.¹²⁵⁷ Das würde dann auf der Linie der Juda-Aussagen in Sach 12 liegen, die die Beteiligung Judas im Kampf gegen die Völker hervorheben. Diese Deutung leidet aber unter einem Schwachpunkt: Nirgendwo in Sach 14, und schon gar nicht in v.13–14, wird gesagt, dass Jerusalem kämpft. V.13 betont, dass es der Schrecken JHWHs ist, der die Völker verwirrt. Allein JHWH kämpft, von einer menschlichen Mitwirkung ist nicht gesprochen. Beide Deutungen befriedigen letztlich nicht, was zeigt, dass v.14a in der Gesamtlogik des Kapitels problematisch bleibt.

V.14b schildert die Folgen des Kampfes JHWHs gegen die Völker: der Reichtum aller Völker ringsum kann eingesammelt werden. Genannt werden Gold, Silber und Kleider in sehr großer Menge. Wie in v.2 wird die Wurzel קָרַח in Kombination mit קָרַח verwendet: Hatte JHWH dort angekündigt, dass er die Völker zum Krieg gegen Jerusalem sammeln wird, so wird jetzt das Ergebnis dieses Krieges geschildert: Der Besitz der Völker wird, nachdem sie besiegt sind, eingesammelt. Anders als in Ez 39,10 wird nicht angegeben, wer diesen Besitz einsammelt.

Der Schlag JHWHs richtet sich aber nicht nur gegen die Völker selbst, sondern auch gegen ihre Tiere. Genannt werden Pferde, Maultiere, Kamele, Esel und alles Vieh, also die Tiere, die gebraucht werden, um Krieg zu führen, sowohl Reit-, Zug- und Lasttiere als auch das Vieh, das zur Ernährung der Truppen gedacht ist (v.15). Der Schlag, den JHWH gegen die Tiere führt, wird mit dem in v.12 genannten Schlag verglichen. Auch die Tiere werden unter einer Seuche zu leiden haben, bei der sie am lebendigen Leib verfaulen.

¹²⁵⁶ Darauf weist Schaefer, Ending, 221, zu Recht hin.

¹²⁵⁷ Vgl. Schaefer, Ending, 176.

V.12–15 schildert den Kampf JHWHs gegen die Völker. V.12 und v.13 nennen dabei zwei Arten von Maßnahmen. Während v.12 von einer Krankheit bzw. von einer Naturkatastrophe spricht, kündigt v.13 kriegerische Maßnahmen an. Krankheit bzw. Naturkatastrophen und Kriegskatastrophen sind die beiden Grundarten des Übels, das Menschen treffen kann. Indem v.12 und v.13 beide Typen ankündigen, wird eine Ganzheit angedeutet. Dass beide Maßnahmen als Teil eines Vorgangs gedacht sind, zeigt die Formel $\text{וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא}$. Dadurch dass das erste Verb in v.13, תִּהְיֶה , in yiqtol gehalten ist und der Satz nach der Formel nicht mit einem *waw* copulativum einsetzt, wird gleichzeitig deutlich, dass die zweite Maßnahme nicht etwa eine Folge der ersten ist. Dem Verfasser kommt es nicht darauf an, eine logische Abfolge der kommenden Ereignisse zu bieten. Er will vielmehr aufzeigen, dass JHWH mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln die Völker besiegt. Konzeptionell liegt derselbe Vorgang wie in Ez 38,21–22 vor. V.21 kündigt an, dass sich die Kämpfer von Gogs Heer mit dem Schwert gegenseitig töten, v.22 droht eine Reihe von Naturkatastrophen an: Pest, Blut, Wolkenbrüche, Hagel, Feuer, Schwefel.¹²⁵⁸

V.16 schließt syndetisch an v.12–15 an und schildert die Folgen des Sieges über die Völker. Diejenigen, die aus den Völkern, die gegen Jerusalem gezogen sind,¹²⁵⁹ übrig geblieben sind, werden nach Jerusalem hinaufziehen.¹²⁶⁰

Der in v.12–15 geschilderte Kampf JHWHs gegen die Völker wird also keineswegs zu einer totalen Vernichtung der Angreifer führen. Ein Rest wird übrig bleiben. Erneut wird die Wurzel יָרַח verwendet. Wurde in v.2 vom Kampf der Völker gegen Jerusalem erzählt (v.2a.β) und betont, dass von der Bevölkerung der Stadt ein Rest übrig bleibt (וְיָרַח , v.2b.β), so wird jetzt zunächst vom Kampf JHWHs gegen die Völker erzählt (v.12–15) und anschließend hervorgehoben, dass von den angreifenden Völkern ein Rest übrig bleibt (וְיָרַח , v.16). Es begegnet in beiden Darlegungen also dasselbe Gedankenschema.

Der Rest der Völker kommt nach Jerusalem, um den König JHWH Zebao anzubeten und um das Sukkot-Fest zu feiern. Die erste Zweckangabe greift auf v.9a zurück. In seinem angekündigten Sieg über die Völker wird sich JHWH als König über die ganze Erde erweisen. Wenn er die Völker besiegt hat, dann ist dieses Ziel erreicht. Indem die Völker nach Jerusalem hinaufziehen werden,

1258 Hanson, Dawn, 383, sieht in v.12–15 eine Verbindung zu den Berit-Flüchen vorliegen. Das macht aber nur Sinn, wenn zuvor eine Berit zwischen JHWH und den Völkern vorgelegen hat. Von einer solchen Berit spricht Sach 14 jedoch nicht. Eine inhaltliche Nähe zu Dtn 28 muss noch nicht darauf hinweisen, dass hier tatsächlich Berit-Flüche vorliegen. Es bedeutet lediglich, dass sich die Maßnahmen, die JHWH ergreift, ähnlich sind.

1259 Die Partizipialkonstruktion $\text{עַל־יְרוּשָׁלַם הַבָּאִים עִלְיָרִיִּשְׁלָם}$ wird auch in Sach 12,9 verwendet, um den kriegerischen Ansturm gegen Jerusalem auszudrücken.

1260 Zur Diskussion, inwiefern עַל־הַמִּצְדֵּק ein terminus technicus für die Wallfahrt ist, vgl. Dyma, Wallfahrt, 304–306.

erkennen sie ihn als ihren König an. Indem JHWH zum ersten Mal in Sach 14 das Epitheton Zebaoth hinzugefügt wird, wird deutlich, dass die Verehrung JHWHs als König mit Jerusalem verknüpft ist.¹²⁶¹

Die Völker ziehen nach Jerusalem zur Feier des Sukkot-Festes. Das Laubhüttenfest gehört zusammen mit dem Pascha-/Mazzenfest und dem Schawuot zu den drei Festen, an denen die männlichen Israeliten zur Wallfahrt nach Jerusalem verpflichtet sind.¹²⁶² Die Pflicht der Wallfahrt, d.h. die Pflicht, vor JHWH zu erscheinen, die den Israeliten auferlegt ist, wird auf die Völker übertragen. Dass diese Wallfahrt eine Pflicht ist, machen die Sanktionsandrohungen in Sach 14,17 – 19 deutlich.

Anders als für die Israeliten gilt diese Anordnung für die Völker nur für das Sukkotfest. Dafür scheint es mehrere Gründe zu geben. Innerhalb der Feste hat das Laubhüttenfest mit der Zeit vermutlich eine besondere Stellung eingenommen. An verschiedenen Stellen kann es einfach als »das Fest« (הַחַג) bezeichnet werden (vgl. z. B. 1 Kön 8,2.65; 12,32; Ez 45,25).¹²⁶³ In Lev 23,39; Ri 21,19 und Hos 9,5 wird es חַג יְהוָה, »Fest JHWHs«, genannt. In Lev 23 ist das Laubhüttenfest das einzige der als חַג עֹלָם bezeichneten Feste (v.41; vgl. v.14.21.31), dem die Bestimmung מִשְׁבֹּתֵיכֶם fehlt.¹²⁶⁴ Während die anderen so bezeichneten Feste am Wohnort der Israeliten gefeiert werden können, soll das Laubhüttenfest weiter in Jerusalem gefeiert werden. Auch die Opferangaben des nachexilischen Festkalenders Num 28 – 29 scheinen eine Vorrangstellung des Sukkotfestes auszudrücken.¹²⁶⁵ Körting vertritt die Ansicht, dass »nicht die gesamte Bevölkerung [Israels] dreimal im Jahr zu einem der größeren Heiligtümer oder nach Jerusalem gezogen ist, um dort die geforderten Gaben zu opfern; auch wenn berücksichtigt wird, daß die ausdrückliche Forderung nur dem männlichen Teil der Bevölkerung gilt. Die Familie wird kaum dreimal im Jahr für einen längeren Zeitraum alleingelassen worden sein und dies in der, was Mazzot und das Wochenfest betrifft, arbeitsreichsten Zeit des Jahres. Es war eher durchführbar, einmal im Jahr der Wallfahrtsaufforderung nachzukommen, und dies ist dann wohl in erster Linie zum Laubhüttenfest geschehen, aufgrund seiner Stellung am Abschluß des agrarischen Jahres. Sicher hat dieser Umstand zur hervorgehobenen Stellung des Laubhüttenfestes beitragen.«¹²⁶⁶ Diese dann weniger theologisch als vielmehr praktisch begründete (wohl schon vorexilische) Entwicklung hat sich auch in Sach 14 bemerkbar gemacht, wenn den Völkern nicht

1261 Die Wortverbindung מִלְכֵךְ יְהוָה זְבָאוֹת ist im Jesaja-Buch beheimat (vgl. Jes 6,5; 24,23).

1262 Vgl. Ex 23,14 – 17; 34,22 – 24 und Dtn 16,16.

1263 Vgl. Tai, Prophetie, 262; Körting, Schall, 57; Dyma, Wallfahrt, 81.

1264 Vgl. Dyma, Wallfahrt, 86.

1265 Vgl. Körting, Schall, 218, Anm.38; Dyma, Wallfahrt, 86 f.

1266 Körting, Schall, 82.

Wallfahrten zu allen drei Festen, sondern nur zum Laubhüttenfest aufgelegt werden.

Die Entwicklung des Sukkotfests zum zentralen Wallfahrtsfest der Völker lässt sich auch theologisch begründen. Weyde sieht in Sach 14,16 eine Re-Interpretation von 1 Kön 8,41–43.¹²⁶⁷ In diesem Abschnitt seines Tempelweihgebets, der mit einzelnen Differenzen auch in 2 Chr 6,32–33 überliefert ist, äußert König Salomo die Bitte, dass auch die Fremden, die aus fernen Ländern wegen seines Namens zu JHWH kommen und im Tempel beten werden, Erhöhung finden werden. Die Tempelweihe selbst findet im Rahmen des Laubhüttenfestes statt.¹²⁶⁸ Nach Weyde entwickelt Sach 14 diesen im Tempelgebet angelegten Gedanken weiter: Mit der Völkerwallfahrt ist der Fall eingetreten, dass die Fremden zu JHWH kommen, und sie wallfahren zu ihm an dem Fest, das mit der Tempelweihe verbunden ist: dem Laubhüttenfest.

Die Völker kommen, um König JHWH Zebaoth zu verehren. Weyde ist der Ansicht, dass das Sukkotfest der Sitz im Leben einiger JHWH-König-Psalmen ist, dass sich also mit dem Sukkotfest die Verehrung des Königs JHWH verbindet.¹²⁶⁹ Auch dies würde begründen, warum die Völkerwallfahrt ausgerechnet mit dem Laubhüttenfest verknüpft wird. Allerdings findet sich in den Festkalendern keinerlei Hinweis darauf, dass die Verehrung JHWHs als König Festinhalt sein könnte, so dass Sach 14 der einzige Text ist, in dem Sukkot und die Verehrung des Königs JHWH ausdrücklich verknüpft werden.¹²⁷⁰

Die Völkerwallfahrt begegnet auch in anderen biblischen Texten. In Sach 8,20–23 und in Jes 60 ist Jerusalem das Ziel, in Jes 2,2 // Mi 4,1 der Berg mit dem Haus JHWHs und in Jes 66,20 der Berg JHWHs. Zef 3,10 nennt weder die Stadt noch den Berg. Empfänger der Gabe ist JHWH. Allerdings steht die Ankündigung im Kontext weiterer Worte über Jerusalem.

Die Verknüpfung der Völkerwallfahrt mit dem Sukkot-Fest und die damit verbundene Zeitangabe und der Bezug zum Königtum JHWHs fehlen in anderen Völkerwallfahrtsankündigungen. Nach Jes 2,3–4 // Mi 4,2–3 machen sich die Völker auf den Weg, um sich JHWHs Wege zeigen zu lassen und ihm ihre Streitfälle vorzulegen. Nach Sach 8,21–22 wollen die Völker JHWH suchen und

1267 Vgl. Weyde, *Festivals*, 217 ff. Vgl. auch Schaefer, *Ending*, 227.

1268 Vgl. 1 Kön 8,2 // 2 Chr 5,3. Nach 1 Kön 8,66 entlässt Salomo das Volk am achten Tag, was der Länge des Laubhüttenfestes entspricht, das nach Dtn 16,15 sieben Tage dauert. 2 Chr 7,8–10 hingegen reagiert schon auf die Verlängerung des Festes um einen Tag durch den Tag der Festversammlung und auf die exakte Datierung in Lev 23,34–36. Der 23. Tag des siebten Monats (2 Chr 7,10) ist der Tag nach der Festversammlung.

1269 Vgl. Weyde, *Festivals*, 221 ff. Ähnlich Jeremias, *Königtum*, 156–158.

1270 Schaefer, *Ending*, 227, sieht im nachexilischen Sukkot-Fest auch eine messianische Bedeutung. Rubenstein, *Sukkot*, 161 ff, hingegen hält die Argumente, die für eine eschatologische oder gar messianische Ausrichtung des Festes in nachexilischer Zeit angeführt werden, für nicht stichhaltig.

ihn besänftigen. In Jes 60 finden sich keine Zeichen, dass die Völker wegen JHWH kommen, sondern das Herbeiströmen der Völker wird zum Zeichen für die zukünftige Pracht Jerusalems und die Verehrung der Stadt durch die Völker.¹²⁷¹ In Zef 3,10 kommen die JHWH-Verehrer von jenseits des Stromes von Kusch, um JHWH Gaben zu bringen.¹²⁷²

Am nächsten kommt der Schilderung von Sach 14,16 Jes 66,23. Dort wird als Absicht der Völkerwallfahrt angegeben: לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנָי, während es in Sach 14,16 heißt: לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמַלְךְ הַיְהוָה זָבָאוֹת. Beide Male wird somit die Infinitivform von חוה Hischtaphel verwendet. Während Sach 14,16 von JHWH in der dritten Person spricht, liegt in Jes 66,23 Gottesrede vor. Der zentrale Unterschied besteht aber darin, dass Jes 66,23 das Königtum JHWHs nicht erwähnt.

Auch Jes 66,23 kennt eine Verknüpfung der Völkerwallfahrt mit Festen und mit einer Zeitangabe. Nach dieser Ankündigung kommen die Völker an jedem Neumondfest und an jedem Sabbat. Während das Neumondfest auf eine monatliche Wallfahrt hindeutet, weist der Sabbat auf ein wöchentliches Erscheinen der Völker hin. Jes 66,23 nennt also andere Anlässe und einen deutlich höheren, somit aber auch unrealistischeren Zeitintervall.

V.17–19 benennt die Konsequenzen für diejenigen, die trotz des Sieges JHWHs über die Völker nicht an der Wallfahrt teilnehmen.¹²⁷³ Indem v.17 die erste und v.18 und v.19 die zweite Zweckangabe der Wallfahrt aus v.16 aufgreifen, werden v.17–19 mit v.16 verknüpft und die angedrohten Sanktionen mit der Ankündigung der Völkerwallfahrt verbunden.

V.17 spricht nicht mehr von den Völkern, die gegen Jerusalem gezogen sind, sondern von den Sippen der Erde (מִשְׁפְּחוֹת הָאָרֶץ). Dies muss allerdings inhaltlich nicht als Widerspruch gewertet werden, dann nach v.2 hat JHWH alle Völker gesammelt, um gegen Jerusalem in den Krieg zu ziehen. Von daher kann man מִשְׁפְּחוֹת הָאָרֶץ als sprachliche Variierung werten. Mit dieser Constructus-Verbindung kommt aber auf jeden Fall noch einmal der Anspruch JHWHs zum Ausdruck, König der ganzen Welt zu sein.

Entsprechend der Tatsache, dass das Sukkot-Fest trotz seiner späteren Verknüpfung mit dem Exodus ein Erntedankfest geblieben ist,¹²⁷⁴ bestehen die Konsequenzen für die, die nicht an der Wallfahrt teilnehmen, darin, dass der Regen ausbleiben wird. Wer nicht kommt, um JHWH für die Ernte zu danken,

1271 Nach Westermann, ATD 19, 286, sind in Jes 60 »die Völker nur Träger und Bringer der Heilsgüter, durch die Zion verherrlicht wird; sie dienen dieser Verherrlichung Zions«.

1272 לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְפָנָי ist in LXX nicht belegt und wohl als Glosse zu werten (vgl. Irsigler, Zefanja, 379 f; Striek, Zephaniabuch, 197 f).

1273 Schwesig, Rolle, 234, nimmt an, dass es sich hier um eine Auseinandersetzung mit der Vorstellung einer dezentralen JHWH-Vorehrung, wie sie in Zef 2,11 sichtbar wird, handelt.

1274 Zur Entwicklung des Laubhüttenfests vgl. Weyde, Festivals, und Körting, Schall.

dem wird die Grundlage für die Ernte entzogen: der Regen.¹²⁷⁵ Eine gewisse Verwandtschaft zeigt sich dabei zu Joel 4,19. Dort wird Ägypten und Edom angedroht, dass sie zur Wüste werden. Wenn das Wasser fehlt, dann wird auch das fruchtbarste Land zur Steppe. Sowohl in Sach 14,17 als auch in Joel 4,19 besteht also die Strafe in der Trockenheit.

Allerdings sind die Ägypter wegen des Nilhochwassers nicht vom Regen abhängig, so dass ihnen diese Strafe wenig ausmachen würde. Dem trägt v.18 Rechnung.¹²⁷⁶ Doch ist die Textgrundlage dieses Verses problematisch. Dies wird schon durch die Verseinteilung deutlich. MT setzt den Atnah bei **עַל־יָהּ. עַל־יָהּ. וְלֹא עַל־יָהּ** ergibt aber weder allein noch in Verbindung mit dem voran stehenden Text einen Sinn. Vielmehr ist, wie auch der Abschluss von v.17MT (**וְלֹא עַל־יָהּ יְהוָה הַנְּשָׂם**) zeigt, **וְלֹא עַל־יָהּ** syntaktisch zu **יְהוָה הַמַּנְקָה** zu ziehen. Dann aber würde der Text besagen, die Sippe Ägyptens hätte keine Konsequenzen zu befürchten, denn JHWH würde ja über sie nicht den Schlag bringen, mit dem er die anderen ausbleibenden Völker bestraft. Da dies sicher nicht die ursprüngliche Aussageabsicht des Verses gewesen ist, setzt MT den Atnah an dieser Stelle und trennt die Verneinung ab, womit v.18b besagt, dass JHWH auch über Ägypten den Schlag bringen wird. Auch LXX sieht darin die Aussageabsicht des Verses, weshalb in LXX die Verneinung fehlt: *καὶ ἐπὶ τοῦτοις ἔσται ἡ πτώσις*. Vermutlich ist der Text verderbt, d. h. ein Stück ist ausgefallen. Dem Text lässt sich sicher nur entnehmen, dass auch der Sippe Ägyptens Konsequenzen für ihr Fernbleiben angedroht wird. Darin stimmen MT und LXX überein.

Indem v.19 die Völker aus v.17 und die Sippe Ägyptens aus v.18 aufgreift, fasst der Vers den dritten Unterabschnitt zusammen. Gleichzeitig stellt er durch seine Konstruktion den Bezug zu v.12 her, so dass v.12 und v.19 den Rahmen um die Einheit v.12–19 bilden. V.19 spricht aber nicht mehr wie v.12 und v.15 vom »Schlag« (**מַנְקָה**), sondern von der **הַטָּאָה הַטָּאָה** beschreibt nicht nur die Tat, sondern auch die Folge der Tat. Entsprechend thematisiert v.19 auch weniger die Schuld, die in der Unterlassung der Wallfahrt zum Sukkot-Fest und damit in der Anbetung von König JHWH Zebaot besteht, sondern qualifiziert die in v.17–18 genannten Sanktionen als »Sündenfolge« dieser Schuld.

Thema des fünften Abschnitts v.12–19 ist das Schicksal der Jerusalem angreifenden Völker. Dieses Schicksal wird in drei Schritten dargelegt. V.12–15

1275 Schwesig, Rolle, 212, sieht die Ankündigung als Kontrastierung zu Joel 2,23, wo den Umkehrwilligen Regen verheißen wird.

1276 Schaefer, Ending, 231, ist der Ansicht, dass die besondere Hervorhebung Ägyptens zusätzlich betonen soll, dass auch »Judah's inveterate enemy will be the beneficiary of the blessings given to Israel and other nations, provided she and they worship Yhwh. It may be that at the time of the writing, the end of the fourth century or after, Egypt was the principal enemy of the Jews«. Gärtner, Summe, 88, sieht auch die Sonderrolle Ägyptens wegen des möglichen Bezugs zwischen Ex 9,14–16 und Sach 14,12–15 aufgegriffen.

schildern den Kampf JHWHs gegen die Völker. Dieser Kampf wird ohne Mithilfe seitens Jerusalem von JHWH allein geführt. JHWH greift dabei sowohl auf kriegerische Mittel (v.13) als auch auf Krankheit zurück (v.12.15). Indem JHWH die Völker überwindet, erweist er sich als ihr König. V.16 macht jedoch deutlich, dass in v.12–15 keineswegs von einer totalen Vernichtung der Völker gesprochen wird. Der Rest der Völker, die den Kampf überleben, wird sich auf den Weg machen, um JHWH in Jerusalem anzubeten. Die Besiegten fallen vor dem Sieger nieder und erkennen ihn als ihren König an. Damit benennt v.16 eine Heilsperspektive für die Völker. Wer sich JHWH unterwirft und ihn als seinen König verehrt, wird Heil finden, nicht nur in Israel, sondern auch in den Völkern. Die Wallfahrt der Völker ist mit der Feier des Sukkot-Festes verbunden. Beim Sukkot-Fest danken die Wallfahrer JHWH für die eingefahrene, von ihm geschenkte Ernte. JHWH ist derjenige, der schenkt, was zum Leben notwendig ist. Indem auch die Reste der Völker zum Sukkot-Fest nach Jerusalem wallfahren, danken sie JHWH für seine Fürsorge. Er schenkt nicht nur Israel, sondern allen Völkern die Grundlage für das Leben. V.17–19 setzt sich schließlich mit der Frage auseinander, was mit denen geschieht, die nicht zur Wallfahrt nach Jerusalem aufbrechen. Sie erwarten Strafe und Gericht, indem ihnen das Wichtigste entzogen wird, was für eine gute Ernte notwendig ist: das Wasser. Diese Strafe wird als Sündenfolge gedeutet: Wer JHWH nicht als seinen König anerkennt, wird auch nicht seine königliche Fürsorge erfahren. Wer JHWH nicht für die Ernte dankt, wird auch keine Ernte einfahren.

Auch wenn der Abschnitt vom Textumfang her (v.12–15 und v.17–19) vor allem vom Gericht gegen die Völker spricht, so zeigt doch sein konzentrischer Aufbau mit der Ankündigung der Völkerwallfahrt in v.16 in der Mitte, dass es dem Verfasser in erster Linie um die Heilsbotschaft an die Völker geht. Auch sie haben eine Zukunft, wenn sie JHWH als ihren Herrn und König anerkennen.

4.4.2.6 Die sechste Einheit Sach 14,20–21

V.20–21 wird durch die zweimalige Zeitangabe **בַּיּוֹם הַהוּא** umrahmt. Der Abschnitt ist durch vier Formen des Verbs **הָיָה** gegliedert: in v.20a und in v.21b findet sich die *yiqtol*-Form **יִהְיֶה**, wobei in v.21b die Verneinung **לֹא** vorangestellt ist, v.20b und v.21a hingegen werden mit der *w-qatal*-Form **וַיְהִי** eingeleitet. Während v.20–21a also schildert, was geschehen wird, besagt v.21b, was nicht mehr sein wird.

V.20a kündigt an, dass auf den **מַצְלֵחוֹת** der Pferde **קָדֵשׁ לַיהוָה** stehen wird. Die Qualifizierung **קָדֵשׁ לַיהוָה** dient zur Trennung zwischen profanem und heiligen Bereich. Was JHWH geheiligt bzw. geweiht ist, ist der menschlichen Verfügbarkeit entzogen. So wird z. B. der Sabbat in Ex 31,15 und 35,2 als **קָדֵשׁ לַיהוָה** qualifiziert. Güter, die Gott übereignet werden, gelten als **קָדֵשׁ לַיהוָה**, z. B. ein Haus (Lev 27,14), ein Feld (Lev 27,16ff) oder der Zehnt (Lev 27,30). Auch Personen

können קָדַשׁ לַיהוָה sein, z. B. der Nasiräer (Num 6,5ff) oder die Obersten der Priester (Esr 8,28). Der Hohepriester trägt ein Rosette (צִיָּי) aus Gold mit der Inschrift קָדַשׁ לַיהוָה (Ex 28,36; 39,30). Dieser Satz findet sich in Zukunft auch auf den מַצְלוּחַ der Pferde. Unklar ist, was exakt mit den מַצְלוּחַ gemeint ist. Manche denken an Glöckchen,¹²⁷⁷ die Pferde tragen, andere an ihr Zaumzeug.¹²⁷⁸ Rätselhaft ist auch die Erwähnung der Pferde selbst. Die Versuche, sie über andere biblische Texte zu erklären,¹²⁷⁹ scheitern letztendlich, weil sich keine Beziehungen zu diesen Texten aufzeigen lassen und die Übertragung deren Funktion auf Sach 14 keinen Sinn ergibt. Möglicherweise will v.20a als Gegenstück zu v.15 verstanden werden: die Pferde (sowie die anderen in v.15 erwähnten Tiere), die zum Kriegszug verwendet werden, schlägt JHWH mit Krankheit, diejenigen hingegen, die verwendet werden, um an der Wallfahrt zum Sukkot-Fest teilzunehmen, gelten als von JHWH geheiligt.¹²⁸⁰

Nach v.20b werden die Kochtöpfe im Haus JHWHs wie die Opferschalen vor dem Altar sein. Durch die Wallfahrt der Völker wird die Zahl der Opfer so zunehmen, dass das vorhandene Kultgerät nicht mehr ausreicht, um dem Opferbetrieb nachzukommen. Damit einher geht eine Verschiebung der Heiligkeitsgrenzen.¹²⁸¹ Gerätschaften, die bisher in der kultischen Hierarchie eine niedere Stellung eingenommen haben, nämlich die Kochtöpfe, die z. B. verwendet wurden, um das Pascha zu kochen (vgl. 2 Chr 35,13), werden jetzt benutzt, um als Opferschalen für die heiligen Opfer selbst zu dienen. Zudem ist zu überlegen, ob die Kochtöpfe zusätzlich zu den bisherigen Opferschalen vor dem Altar aufgestellt werden, oder ob auf diese Weise angedeutet wird, dass sich die Grenzen der abgestuften Bereiche des Heiligtums ausweiten.

Darüber hinaus werden alle Kochtöpfe nicht nur in Jerusalem, sondern in ganz Juda קָדַשׁ לַיהוָה sein (v.21a). Die Opfernden kommen, nehmen sie und kochen in ihnen. Erneut wird eine Verschiebung der Heiligkeitsgrenze angezeigt. Die Töpfe, die bisher zum profanen Kochen verwendet worden sind, werden jetzt dem heiligen Bereich zugeordnet, indem sie eine kultische Funktion übernehmen, vermutlich die Funktion der Kochtöpfe des Tempels, die in Opferschalen verwandelt worden sind (vgl. v.20b). Dass alle Kochtöpfe Jerusalems und Judas verwendet werden, ist ebenfalls ein Ausdruck für die durch die Völkerwallfahrt zunehmende Opfertätigkeit. Aber auch hier stellt sich wieder die

1277 So Schaefer, Ending, 234; Rudolph, KAT 13,4, 239; Reventlow, ATD 25,2, 128; Tai, Prophetie, 262.

1278 So Beck, Tag YHWHs, 235.

1279 So wird z. B. über Sach 9,10 an Kriegspferde erinnert oder über 2 Kön 23,11 an Pferde für den Kult des Sonnengottes. Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 507, sehen in den Pferden Symbole der politischen Stärke und der militärischen Macht.

1280 Vgl. Beck, Tag YHWHs, 236.

1281 So auch Gärtner, Summe, 89 f, Anm.306.

Frage, ob die Kochtöpfe zum Tempelbereich gebracht oder ob sie an Ort und Stelle verwendet werden. Das würde bedeuten, dass in Jerusalem und in ganz Juda etwas geschieht, was bisher auf den Tempel beschränkt ist: die Zubereitung des Opfermahls. Das würde nahe legen, dass Jerusalem und Juda für die Völker eine Stellung einnehmen, wie sie bisher der Tempel für Israel innehat. Jerusalem und Juda werden sozusagen zum heiligen Bereich für die Völker. Schaefer geht sogar noch einen Schritt weiter. Aus v.21a folgert er: »But the added point is that the offerings will be acceptable without priestly mediation, and both pots and people who use them will be fit for sacral functions. The author eliminates a special class of objects and priests which had served the altar and emphasizes exclusively a liturgy which would be open to all who have submitted to Yhwh.«¹²⁸²

V.21b kündigt schließlich an, was es im Haus JHWH Zebaots nicht mehr geben wird: כְּנַעֲנִי. Die Deutung dieses Terminus ist umstritten. Mit Kanaanäer können Händler gemeint sein.¹²⁸³ Dann wäre die Aussage so zu deuten, dass in Zukunft keine Händler mehr im Tempel den Kult stören würden.¹²⁸⁴ Elliger ist der Ansicht, dass mit Kanaanäern eine bestimmte Gruppe der Bevölkerung Palästinas gemeint ist und denkt an die Samaritaner.¹²⁸⁵ Schaefer hingegen erinnert daran, dass »the term signifies apostasy, idolatry and religious syncretism«¹²⁸⁶ und verweist auf Jes 52,1, Joel 4,17 und Nah 2,1.¹²⁸⁷ In Jes 52,1 wird Jerusalem als heilige Stadt gepriesen, weil Unbeschnittene und Unreine (עֲרֵל וְטִמְאָה) sie nicht mehr betreten. Joel 4,17b kündigt an, dass Jerusalem heilig sein wird, und fügt hinzu, dass kein Fremder (זָרִים) mehr durchziehen wird. In Nah 2,1 wird Juda aufgefordert, seine Feste zu feiern und seine Gelübde zu erfüllen, weil der Verderber (בְּלִיעַל) das Land nicht mehr durchstreift. In ähnlicher Weise versteht Schaefer die Aussage von v.21b.¹²⁸⁸ Schwesig interpretiert die Aussage im Licht von Zef 1,4, wo die Ausrottung des Baalskults angekündigt wird. Er versteht die Bezeichnung »Kanaanäer« als »Personifizierung kultischer Bedrohung Israels, die nun dauerhaft aufgehoben ist«¹²⁸⁹. Die Aussage, dass es im Haus JHWHs keine Kanaanäer mehr geben wird, wäre dann so zu interpretieren, dass sich in Jerusalem nur noch Menschen aufhalten, die sich vor JHWH niederwerfen und ihn als König der Welt verehren.

V.20–21 entwirft ein neues Heiligkeitskonzept.¹²⁹⁰ Die bisherige Differen-

1282 Schaefer, Ending, 235.

1283 Vgl. Elliger, ATD 25, 186; Schaefer, Ending, 236; Gärtner, Summe, 90.

1284 Vgl. Rudolph, KAT 13,4, 239; Beck, Tag YHWHs, 236.

1285 Vgl. Elliger, ATD 25, 186.

1286 Schaefer, Ending, 235.

1287 Vgl. ebd., 236 f.

1288 Auch Wöhrle, Abschluss, 123, denkt an eine Zusage, dass keine Fremden mehr den Tempel betreten werden.

1289 Schwesig, Rolle, 204 f.

1290 Hanson, Dawn, 387, spricht von einem »democratizing and universalizing of participation

zierung zwischen »profan« und »heilig« verändert sich und wird deutlich ausgeweitet. Was bisher dem profanen Bereich zugeordnet worden ist, ist jetzt קָדָשׁ לַיהוָה. Das gilt für Pferde wie für Kochtöpfe. Die Differenzierung zwischen Priestern und Volk löst sich auf. Zumindest die Zubereitung des Opfermahles ist nicht mehr Sache der Priester. Nicht mehr der Tempel allein ist heiliger Bereich, sondern Jerusalem und sogar ganz Juda werden zum heiligen Bereich, in dem die Verehrung JHWHs stattfindet. Gärtner betont, dass »die Heiligkeit Jhwhs so allumfassend [ist], dass sie selbst auf solch profane Dinge wie Pferdeschellen und Kochtöpfe ausstrahlt und das in Sach 14,1–5 von Völkern eroberte und zerstörte Jerusalem unter der endzeitlichen Weltherrschaft Jhwhs für den Rest aus Gottesvolk und Völkern zu einer allumfassende Sphäre seiner Heiligkeit wird«¹²⁹¹.

4.4.3 Die Gliederung von Sach 14

Offen geblieben ist bisher die Struktur des Kapitels. V.1–3 handelt vom Ansturm der Völker auf Jerusalem und vom Auszug JHWHs zum Kampf gegen die Völker. V.4–5 schildert topographische, v.6–7 kosmische Auswirkungen. Man könnte diese beiden Abschnitte inhaltlich auch unter der Überschrift »Auswirkungen auf die Schöpfung« stellen.¹²⁹² In beiden Abschnitten wird auf die Theophanie Gottes angespielt. Deshalb legt es sich aus inhaltlicher Sicht nahe, v.4–7 als zweigeteilte Einheit zusammenzufassen. V.8–11 spricht wieder von Jerusalem und gipfelt, wie die konzentrische Struktur zeigt, in der Aussage, dass JHWH König der Welt ist. Zudem wird seine Einzigkeit betont (v.9). V.12–19 setzt sich mit dem Schicksal der Völker auseinander, wobei im Mittelpunkt der konzentrischen Struktur dieses Abschnitts die Ankündigung der Völkerwallfahrt steht (v.16). V.20–21 schließlich blickt wieder auf Jerusalem, kündigt eine ausge dehnte Opfertätigkeit an und zeichnet einen religiösen Ansturm auf Jerusalem. Steht am Anfang der kriegerische Ansturm der Völker auf Jerusalem, so stehen am Ende ihre zahlreichen Opfer zur Verehrung JHWHs in derselben Stadt. V.4–5 und v.6–7 nehmen Bezug auf die Weltordnung, also den Kosmos, v.12–19 auf die Völker. So wie JHWH für Ordnung im Kosmos sorgt (man denke an das Chaostkampfmotiv), so sorgt er für Ordnung in der Völkerwelt. Die Einheiten blicken wechselweise auf Jerusalem und auf die Jerusalem umgebende Welt (= Kosmos + Völker). Diese Entsprechungen legen den Schluss nahe, dass Sach 14 in einer konzentrischen Struktur aufgebaut ist:

in temple sacrifice and celebration« und später von einer »democratization of worship« (ebd., 392).

1291 Gärtner, Summe, 90.

1292 Beck, Tag YHWHs, 216 f, spricht von »Verwandlung der Natur«.

A: v.1 – 3: kriegerischer Ansturm der Völker	Jerusalem
B: v.4 – 7: JHWH, Herr über den Kosmos (B ₁ : v.4 – 5: topographische Auswirkungen B ₂ : v.6 – 7: kosmische Auswirkungen)	Kosmos
C: v.8 – 11: JHWH, der König der Welt und der einzige Gott; Jerusalem: der Mittelpunkt der Welt	Jerusalem
B': v.12 – 19: JHWH, Herr über die Völker	Völker
A': v.20 – 21: die zahlreichen Opfer	Jerusalem

Da die Einheit C (v.8 – 11) ebenfalls als konzentrische Struktur gestaltet ist, in deren Mitte v.9 steht, ist die Aussage, dass JHWH König der Welt und er einzig ist, die zentrale Botschaft von Sach 14, die auf vielfältige Weise dargelegt wird. Dies zeigt die Wortverbindung **בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה** in v.9 an. Diese wiederum verweist auf **יִוֹם-קָא לַיהוָה** zurück. Wenn der Tag JHWHs kommt, dann wird sich JHWH nicht nur Israel, sondern auch den Völkern gegenüber als König der Welt und als der einzige Gott erweisen. In diese knappen Worte könnte man kurz und prägnant die Kernaussage von Sach 14 zusammenfassen. Wenn sich aber die Völker JHWH unterwerfen und nach Jerusalem kommen, um ihn anzubeten, dann ist der endgültige Heilszustand nicht nur für Israel, sondern für die ganze Welt eingetreten.¹²⁹³

4.5 Sach 14 und seine Entstehung

4.5.1 Mögliche Spannungen in Sach 14

Der synchrone Durchgang von Sach 14 hat gezeigt, dass der Text von Sach 14 aus Sicht unserer heutigen Logik nicht ganz spannungsfrei ist. Zentraler Anknüpfungspunkt vieler literarkritischer Versuche ist eine mögliche Spannung zwischen v.12 und v.13. Nach Reventlow kann v.12 neben v.13 »nicht ursprünglich sein, denn die hier breit ausgemalten Pestsymptome hätten die Fremdvölker schon vernichtet, ehe sie nach v.13 sich gegenseitig umbringen konnten«¹²⁹⁴.

¹²⁹³ Meyers/Meyers, Zechariah 9 – 14, 493, sehen eine Struktur in Form eines Parallelismus vorliegen. Die Glieder A (v.1 – 5) und A' (v.12 – 15) sprechen vom Krieg und der göttlichen Rettung, die Glieder B (v.6 – 11) und B' (v.16 – 21) stellen die neue Ordnung dar. Dies ist eine inhaltlich durchaus nachvollziehbare Struktur. Allerdings geht aus der Darstellung von Meyers/Meyers nicht hervor, warum die Zäsuren zwischen den Einheiten so zu setzen sind und warum andere Zäsuren nicht strukturell relevant sind. Die von uns angenommene und auch formal begründete Einteilung in Abschnitte legt eine andere Struktur nahe.

¹²⁹⁴ Reventlow, ATD 25,2, 127. Ähnlich Beck, Tag YHWHs, 217 f; Tai, Prophetie, 252; Elliger, ATD 25, 184; Rudolph, KAT 13,4, 238.

Wenn aber v.12 so zu verstehen ist, woher soll dann der Rest kommen, der nach v.16 zur Völkerwallfahrt kommt? V.12 kann also gar nicht in dieser Weise verstanden worden sein (auch nicht von einem Redaktor), weil nach v.16 ein Rest übrig bleibt. Wenn aber v.12 so nicht zu verstehen ist, dann liegt auch keine Spannung vor. Man kann v.13 als eine Folge von v.12 verstehen, wenn man die Seuche in v.12 als Auslöser für die in v.13 angesprochene Verwirrung ansieht. Die Angreifer gehen aufeinander los, weil sie sich nicht mehr sehen und sich nicht mehr verständigen können. V.12 und v.13 können auch nicht als Doppelungen interpretiert werden, denn v.12 spricht eindeutig von einer gesundheitlichen Maßnahme JHWHs gegen die Völker, wohingegen v.13 kriegerische Aspekte nennt. Es entspricht prophetischer Eigenart, dass das Gerichtshandeln JHWHs selten allein als kriegerische Not, sondern zumeist in Verbindung mit Naturkatastrophen oder Krankheit geschildert wird. V.12 und v.13 bilden einen durchaus logischen Zusammenhang.¹²⁹⁵

Probleme bereitet der Einsatz von v.2 mit וְאָמַרְתָּ, da sich der Vers dadurch als eine Gottesrede innerhalb eines Textes darstellt, der ansonsten von JHWH in der dritten Person spricht und somit als Prophetenrede anzusehen ist. Da auch eine Redeeinleitung fehlt, die den Vers als zu verkündendes Gotteswort innerhalb des Prophetenwortes darstellt, steht der Vers in Spannung zu seinem Kontext. Dennoch lässt sich diese Spannung nicht literarkritisch lösen. Würde man v.2 als spätere Hinzufügung aus dem Text herausnehmen, würde dem Text Ausgangs- und Ansatzpunkt fehlen. Die Aussagen von v.2 sind für den weiteren Fortgang zwingend notwendig.

Häufig wird v.2bβ (וַיִּתֵּן הָעֵם לֹא יִכְרַח מִן־הָעִיר) als Glosse verstanden.¹²⁹⁶ Jedoch hat sich gezeigt, dass in v.2 wie in v.12–16 zunächst Unheil und anschließend für den übrig gebliebenen Rest Heil angesagt wird und so ein gemeinsames Gedankenschema vorliegt. V.2bβ ist somit Teil einer Konzeption.

V.5 ist nicht nur unter text-, sondern auch unter literarkritischen Gesichtspunkten problematisch. Abgesehen davon, dass der Gebrauch der 1. P. Sg. bei הָרָה Fragen aufwirft und man überlegen kann, ob im ursprünglichen Konsonantentext ein Schluss-Mem ausgefallen ist, liegen mit גַּיִת־הָרָה und גַּיִת־הָרִים zwei unterschiedliche Schreibweisen für »Tal« vor. Da גַּיִת auch in v.4 verwendet wird und man sich zugleich fragt, welchen Sinn der Hinweis auf die Ausdehnung des Tals haben soll, ist wohl davon auszugehen, dass der הָרִי-Satz eine spätere Hinzufügung ist, mit dem das Tal identifiziert werden soll.¹²⁹⁷

Der Verweis auf das Erdbeben zu Zeiten König Usijas in v.5 unterbricht den

1295 Wenn aber v.12 nicht sekundär ist, dann auch nicht v.15, der mit v.12 zweifelsfrei zusammenhängt.

1296 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 125; Beck, Tag YHWHs, 221; Lutz, Jahwe, 24; Elliger, ATD 25, 177, Anm.2; 179.

1297 So auch z. B. Reventlow, ATD 25,2, 122; 125; Elliger, ATD 25, 181.

Zusammenhang. Es scheint sich hierbei um eine Glosse zu handeln,¹²⁹⁸ die durch die den Vers eröffnende Verbform וַיִּסְתַּח ausgelöst ist. Es wird diskutiert, ob mittels dieser Glosse ein Bezug zum Amos-Buch hergestellt werden soll.¹²⁹⁹

Schließlich überrascht auch die Apposition אֱלֹהֵי zu JHWH in v.5b. Sie kommt unerwartet, zumal ein persönliches Bekenntnis des Sprechers zu JHWH innerhalb von Sach 14 einmalig ist. Allerdings gibt es darüber hinaus keine Spannungen oder Widersprüche. Solche überraschenden Bekenntnisse kommen auch in anderen Texten (z. B. Joel 1,13; Sach 11,4) vor.¹³⁰⁰ Aus diesen Überlegungen ergibt sich als Grundtext von v.5: וַיִּסְתַּח גִּיא־הָרִי וּבֵא יְהוָה אֱלֹהֵי כָל־קְדוֹשִׁים עִמּוֹ.¹³⁰¹

In v.7 unterbricht לַיהוָה הוא וַיִּבֶרע den Zusammenhang. Der Einschub steht inhaltlich in Spannung zum übrigen Vers. Dieser will deutlich machen, dass der Wechsel zwischen Tag und Nacht während der Theophanie Gottes aufgehoben ist. Der Einschub hingegen versteht den Tag als konkreten Zeitpunkt und will das Geheimnisvolle dieses Tages unterstreichen. Es handelt sich hierbei also um eine Glosse.¹³⁰²

Die Aussage über Juda in v.14a kommt überraschend, da Juda mit Ausnahme von v.21 sonst nicht erwähnt ist. Zudem sprechen v.12–14 nicht mehr vom Angriff der Völker auf Jerusalem, sondern vom Kampf JHWHs gegen die Völker. Deshalb ist v.14a als Glosse anzusehen.¹³⁰³ Diese will die Spannungen zwischen Jerusalem und Juda, von denen Sach 12–13 spricht, auch in Sach 14 angesprochen wissen. Der Glossator missdeutet den Terminus חַיִל, der häufig »Heer« bzw. »Streitmacht« meint (vgl. Ez 38,4.15; Joel 2,11.25), hier aber »Reichtum, Vermögen« bedeutet, wie der Verweis auf Gold, Silber und Gewänder in großer Menge in v.14b zeigt. Der Glossator hielt die Stelle für geeignet, weil er dem »Heer der umliegenden Völker« (חַיִל כָּל־הַגּוֹיִם קְבִיבִים) Juda zur Seite stellen wollte. Die כָּל־הַגּוֹיִם קְבִיבִים entsprechende Wortverbindung כָּל־הָעַמִּים קְבִיבִים kommt in Sach 12,2.6 vor.

Die Echtheit von v.18–19 wird häufig wegen der Verbindungen zu v.12 in Frage gestellt.¹³⁰⁴ Da unserer Ansicht nach v.12 keine Ergänzung ist, entfällt diese Argumentation jedoch. Höchstens könnte man die Erwähnung Ägyptens als nachklappend empfinden und als Glosse verstehen, die der sachlichen Kor-

1298 Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 125; Tai, Prophetie, 249; Lutz, Jahwe, 24 f; Elliger, ATD 25, 177; 179; Beck, Tag YHWHs, 223.

1299 Vgl. Beck, Tag YHWHs, 253; Scharf, Entstehung, 276; Reventlow, ATD 25,2, 125; Rudolph, KAT 13,4, 232.

1300 Auch die Versuche, den Konsonantentext anders zu unterteilen, wie sie Tigchelaar, Prophets, 226 f, andeutet, sind deshalb mit Vorsicht zu genießen.

1301 Man beachte dabei die schon textkritisch begründete Umänderung von עִמּוֹ in עִמָּו.

1302 Vgl. Beck, Tag YHWHs, 224; Rudolph, KAT 13,4, 232; Elliger, ATD 25, 182. Tai, Prophetie, 250, spricht von einer »Interpolation«.

1303 Vgl. Beck, Tag YHWHs, 219; Reventlow, ATD 25,2, 127; Rudolph, KAT 13,4, 233; Lutz, Jahwe, 52.

1304 Vgl. z. B. Reventlow, ATD 25,2, 127; Elliger, ATD 25, 185.

rektheit wegen ergänzt wurde. Allerdings spricht auch nichts dafür, dem Verfasser eine solche sachliche Korrektheit abzusprechen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass in Sach 14 ein Text vorliegt, der einheitlich ist. In v.5a, v.7a und v.14a sind Glossen eingedrungen. Da der Text einheitlich ist, erübrigt sich eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung.

4.5.2 Zur Frage der Datierung

Da Sach 14 eine Fortschreibung des Sacharja-Buches darstellt,¹³⁰⁵ ist die Datierung dieses Kapitels abhängig von der zeitlichen Einordnung des fortgeschriebenen Textes. Hinsichtlich Sach 12–13 haben wir erwogen, dass der Text in hellenistischer Zeit seine Endgestalt erhalten hat.¹³⁰⁶

Sach 14 selbst bietet möglicherweise einen Anhaltspunkt in der Ankündigung der Einnahme Jerusalems und der Deportation eines Teils der Bevölkerung. Diese für die Völkersturmtexte fremdartige Aussage könnte durch die Eroberung Jerusalems durch Ptolemäus I. Soter um das Jahr 302 ausgelöst worden sein.¹³⁰⁷ Dann wäre Sach 14 in das 3. Jahrhundert v. Chr. zu datieren.

Da Sach 14 Motive, die im Ezechiel-Buch und im Joel-Buch angelegt sind, aufgreift und eigenständig verarbeitet, und da, wie noch zu zeigen sein wird, Joel 4 und Sach 14 hinsichtlich der Gerichtsaussagen über die Völker einen Rahmen um das Zwölfprophetenbuch legen, muss Sach 14 jünger sein als diese Textbereiche. Die Verknüpfung des Völkersturmmotivs mit dem Gedanken der Völkerwallfahrt deutet darauf hin, dass in Sach 14 der jüngste Völkersturmttext vorliegt.

Diese Überlegungen sprechen dafür, als Entstehungszeit von Sach 14 das dritte Jahrhundert v. Chr. anzunehmen.¹³⁰⁸ Steck versucht, noch präziser zu datieren.¹³⁰⁹ Er ist der Ansicht, dass eine Zukunftserwartung, die nicht nur vom Völkergericht, sondern auch von der Völkerwallfahrt spricht, eine vergleichsweise friedliche Zeit voraussetzt. Diese sieht er nach dem Friedensschluss zwischen Ptolemäus III. Euergetes (246–221) und Seleukos II. Kallinikos (246–225) am Ende des dritten syrischen Kriegs (246–241) gegeben. So datiert er Sach 14 zwischen 240 und 220. Dazu würde passen, dass, sofern man der Nachricht Josephus' Glauben schenken darf,¹³¹⁰ Ptolemäus III. Jerusalem besucht und dort

1305 Vgl. 4.6.

1306 Vgl. 4.3.2.

1307 Vgl. Gunneweg, Geschichte, 155.

1308 So z. B. Rudolph, KAT 13,4, 164; Tigchelaar, Prophets, 214; Hahn, Apokalyptik, 15. Gärtner, Summe, 328, spricht allgemeiner von der »Zeit nach Alexander dem Großen«.

1309 Vgl. Steck, Abschluß, 102 ff.

1310 Vgl. Flavius Josephus, Contra Apionem II,48.

geopfert hat. Nach Steck wäre dies »eine höchst signifikante zeitgeschichtliche Erfahrung«¹³¹¹. Ein solches Ereignis hätte zwar nicht das Völkerwallfahrtmotiv angestoßen, könnte aber durchaus das Motiv der Anbetung JHWHs durch die Fremdvölker verstärken.

Eine Datierung von Sach 14 ins 3. Jahrhundert v. Chr. bedeutet, dass dieser Text im selben Zeitraum wie die ersten apokalyptischen Texte entstanden ist, möglicherweise sogar jünger sein könnte.¹³¹² Damit wäre aber das Verhältnis zwischen den so genannten »proto-apokalyptischen« und den apokalyptischen Texten neu zu bedenken. Die Vorstellungen vom endgültigen Heil »innerhalb« und »außerhalb« (Zwei-Äonen-Lehre) der Geschichte sind möglicherweise nicht (nur) zwei sich einander ablösende, sondern vielleicht sogar konkurrierende Vorstellungen. Theoretisch wäre es also denkbar, dass ein Text wie Sach 14 auch als Gegenentwurf zur sich entwickelnden Zwei-Äonen-Lehre gedacht war, der an der Hoffnung auf Heil »innerhalb« der Geschichte festhielt.¹³¹³ Allerdings kann dies nicht mehr als eine Überlegung sein, denn Hinweise dafür, dass sich Sach 14 bewusst gegenüber apokalyptischen Texten abgrenzt, haben sich nicht gefunden.

4.6 Sach 12–14 als kompositionelle Einheit

In der Textabgrenzung ist bereits festgestellt worden, dass Sach 12–14 auf der Ebene des Endtexts eine kompositorische Einheit aus zwei Teilen darstellt. Nachdem die beiden Teile für sich synchron wie diachron untersucht worden sind, stellt sich die Frage, wie sich Sach 12–13 und Sach 14 zueinander verhalten.

Die Einschätzung des Verhältnisses von Sach 12–13 und Sach 14 hängt entscheidend von der Erklärung des Zueinanders der beiden Völkersturmtexte ab. Beide Texte weisen ein eigenständiges Profil auf: 14,1 stellt den Völkersturm als Ereignis des JHWH-Tages dar, der in 12,2–13,9 keine Rolle spielt. Nach 14,2 versammelt JHWH die Völker, in 12,2–9 kommen sie aus eigenem Antrieb. Nach 14,2 wird der Völkersturm anders als in Sach 12,2–9 nicht spurlos an Jerusalem

1311 Steck, Abschluß, 103.

1312 Tigchelaar, Prophets, 214, datiert das Wächterbuch (Hen 6–37) ins 3. Jahrhundert v. Chr., ähnlich Milik, Books, 28; Kvanvig, Roots, 96; Dörfel, Engel, 166; Rubinkiewicz, Eschatologie, 52. Sacchi, Henochgestalt, 47, geht sogar davon aus, dass die ältesten Wurzeln bis ins vierte vorchristliche Jahrhundert zurückgehen.

1313 Gärtner, Summe, 334: »Diesbezüglich stellen die buchabschließenden Kapitel des Jesaja und des Zwölfprophetenbuches nicht nur die Summe im Rückblick auf ihre eigenen Tradition dar, sondern dienen auch der Abgrenzung hinsichtlich der aufkommenden apokalyptischen Literatur.« Ebd., 336: »dass sie sich auch gegenüber der aufkommenden apokalyptischen Literatur als schriftgelehrte Summe ihrer jeweiligen prophetischen Tradition darstellen«.

vorübergehen. Während nach 12,9 alle anstürmenden Völker vernichtet werden, entkommt nach 14,16 ein Rest dem Gericht. Diesem wird die Möglichkeit der Völkerwallfahrt eröffnet. Die daraus resultierende Ausweitung des Tempelbezirks (14,20–21) hat in 12,2ff ebenfalls keine Entsprechung. Kosmische Begleiterscheinungen (14,6–7) und topographische Veränderungen (14,4–5,8–11) und damit Hinweise auf eine Theophanie sind 12,2–9 fremd. Die Proklamation JHWHs als König der ganzen Welt und als einziger Gott wird von 14,9 neu eingeführt. Umgekehrt ist 14,1ff die Einbeziehung Judas aus 12,2–9 sowie eine Mitwirkung des Volkes im Kampf (vgl. 12,6) fremd.¹³¹⁴ Vollkommen fehlt in Sach 14 auch der Aspekt der inneren Erneuerung Israels, der in Sach 12,10–13,9 entwickelt wird. Während 13,1 eine Quelle kennt, die der Reinigung der Jerusalemer von Schuld dient, gehen nach 14,8 zwei Ströme aus, die den von Jerusalem ausgehenden Segen JHWHs symbolisieren.

Da nicht davon auszugehen ist, dass Sach 14 einen zweiten, ebenfalls noch ausstehenden Völkersturm ankündigt, beziehen sich beide Texte auf dasselbe Ereignis. Dies bedeutet, dass Sach 14 die Vorstellungen des Völkersturms gegenüber Sach 12–13 ergänzt, korrigiert, erweitert und Schwerpunkte verlagert.¹³¹⁵ Damit erscheint Sach 14 sowohl aus inhaltlicher Sicht wie auch unter diachroner Frageperspektive als Fortschreibung von Sach 12–13.¹³¹⁶

Dazu wählt der Verfasser von Sach 14 nicht den Weg, Sach 12–13 redaktionell zu überarbeiten, sondern stellt mit Sach 14 Sach 12–13 einen zweiten Durchgang zum gleichen Thema, dem Völkersturm, an die Seite. Dies zeigt sich am gleichgestalteten Einsatz der beiden Schilderungen mit יהוה und folgendem Partizipialsatz in 12,2 und 14,1. Die beiden Durchgänge werden durch die Überschrift in Sach 12,1 zusammengehalten. Formal ist Sach 12–13 zwar nicht durchgängig, aber doch in weiten Teilen als Gottesrede gestaltet, Sach 14 hingegen ist mit Ausnahme von v.2 Prophetenrede. Damit verhält sich der zweite Durchgang Sach 14 zum ersten Durchgang Sach 12–13 wie eine interpretierende Prophetenrede zur auszulegenden Gottesrede.

Diese strukturelle Abfolge von Gottes- und Prophetenwort in zwei Durchgängen begegnet auch in Am 3–6. Am 3–6* ist nach Jeremias eine Einheit, die durch die parallelen Überschriften in 3,1 und 5,1 in zwei gleich lange Teile gegliedert wird.¹³¹⁷ Während in Am 3,1 die Israeliten aufgefordert werden, auf ein Wort zu hören, das JHWH über sie gesprochen hat, mahnt der redende Prophet in Am 5,1 das Haus Israel, auf ein Wort zu hören, das er über es anhebt

1314 Ausgenommen des problematischen Halbverses 14,14a, der möglicherweise diesen Bezug auf Juda aus 12,2ff nachträgt.

1315 Vgl. Beck, Tag YHWHs, 254.

1316 So auch Gärtner, Summe, 306.

1317 Vgl. Jeremias, ATD 24,2, XX; 31 f; ders., Amos 3–6, 149ff; Fleischer, Amos, 124 f; Koch, Amos, 108; Schart, Entstehung, 62.

und das er als Totenklage bezeichnet. Am 3,1 und Am 5,1 entsprechen sich strukturell und setzen beide gleich lautend mit einer Höraufforderung ein.¹³¹⁸ Die beiden Verse unterscheiden sich inhaltlich durch drei Momente: Das Wort, auf das gehört werden soll, geht in Am 3,1 von JHWH aus, in Am 5,1 vom Propheten. Während das Wort JHWHs in Am 3,1 schon ergangen ist (qatal), wird das Wort des Propheten in Am 5,1 gerade ausgesprochen (Partizip). Das Wort JHWHs in Am 3,1 geht an die Söhne Israels, also an das Gottesvolk als solchem, das Wort des Propheten in Am 5,1 hingegen an das Haus Israel, also an die staatliche Verfasstheit des Volkes. Indem das Wort in Am 3,1 das JHWHs und in Am 5,1 das des Propheten ist, ist nach Jeremias klar, „daß Am 3 – 4 zwingend vor Am 5 – 6 gehört“¹³¹⁹. »Das Wort des Amos ist Folge und Reaktion auf das an ihn ergangene Gotteswort.«¹³²⁰

In Am 3 – 6 liegen somit also zwei Durchgänge vor, wobei der erste als Gotteswort, der zweite jedoch als Prophetenwort charakterisiert wird. Dies bedeutet aber nicht, dass Am 3 – 4 durchgehend Gottesrede und Am 5 – 6 ausschließlich Prophetenrede wären. Beide Durchgänge umfassen sowohl Texte in Gottes- als auch in Prophetenrede.¹³²¹ Jeremias betont jedoch: Die beiden Teile »wollen aber nicht in solcher Aufsplitterung, sondern unter den Gesichtspunkten der Überschriften wahrgenommen werden«¹³²².

Die formalen Übereinstimmungen zwischen Am 3 – 6 und Sach 12 – 14 sind offensichtlich. Wie Am 5 – 6 nach Jeremias Reaktion auf Am 3 – 4 ist, so setzt auch Sach 14 Sach 12 – 13 voraus. In Am 3 – 4 wird zuerst die Schuld des Gottesvolkes dargelegt, in Am 5 – 6 beklagt der Prophet den Untergang des Gemeinwesens.¹³²³ Ähnlich kündigt Sach 12 – 13 die Rettung des Gottesvolkes vor den anstürmenden Völkern und die innere Wandlung des Gottesvolkes an, während Sach 14 die universale Königsherrschaft JHWHs bekräftigt und das Schicksal der Völker darlegt. Der Blick in Sach 12 – 13 geht somit vor allem auf das Gottesvolk, in Sach 14 hingegen auf die Völkerwelt, denn die Aussage, dass JHWH König der ganzen

1318 Am 4,1 setzt zwar wörtlich identisch wie 3,1 und 5,1 mit einer Höraufforderung ein. Diese Höraufforderung richtet sich jedoch an die Baschankühe vom Berg von Samaria und damit an eine Teilgruppe, wohingegen die Höraufforderung in 3,1 an die Israeliten und in 5,1 an das Haus Israel und somit jeweils an das ganze Volk ergeht. Ferner geben 3,1 und 5,1 mittels eines אָזְנֵי-Satzes an, von wem das Wort, das die Adressaten hören sollen, ausgeht, wohingegen eine solche Absenderangabe in 4,1 fehlt. Damit unterscheidet sich 4,1 erheblich von 3,1 und 5,1 und kann nicht im gleichen Sinn als Gliederungsmerkmal angesehen werden. Entsprechend umfasst nach Jeremias, ATD 24,2, 37 ff, die betreffende Untereinheit Am 3,9 – 4,3. Schart, Entstehung, 62; 69, versteht hingegen 4,1 als Eröffnung eines neuen Abschnitts, der das gesamte 4. Kapitel umfasst.

1319 Jeremias, Amos 3 – 6, 150. Vgl. ders., ATD 24,2, 31.

1320 Jeremias, ATD 24,2, 31.

1321 Vgl. Jeremias, ATD 24,2, XX.

1322 Ebd., XX.

1323 Vgl. Jeremias, ATD 24,2, 32; ders., Amos 3 – 6, 150.

Erde und Jerusalem der Nabel der Welt ist, illustriert weniger das Verhältnis JHWHs zu seinem eigenen Volk, sondern seine Beziehung zur Völkerwelt. Sowohl in Am 3–6 als auch in Sach 12–14 wiederholt also der als Prophetenrede angezeigte Teil nicht einfach das, was in dem als Gottesrede eingeführten Durchgang gesagt worden ist, sondern und interpretiert ihn. Diese Vorgehensweise gibt dem jüngeren Verfasser von Sach 14 die Möglichkeit, den älteren Text Sach 12–13 zu aktualisieren, zu verdeutlichen und zu ergänzen, ohne in ihn eingreifen zu müssen.

4.7 Die Zukunftskonzeption in Sach 12–14

In Sach 12–14 wird eine Zukunftskonzeption entworfen, die nicht nur Israel, sondern auch das Schicksal der Völker in den Blick nimmt. Ausdrücklich entwirft Sach 14 auch für die Völker eine Heilsperspektive. Kern der Zukunftsperspektive von Sach 14 ist das weltweite Königtum JHWHs (14,9). Durch Sach 14 wird diese Zukunftskonzeption zudem in den Kontext des JHWH-Tages gestellt (vgl. 14,1).

Ähnlich wie das Joel-Buch greift auch Sach 12–14 auf bekannte biblische Motive zurück und bringt diese in schriftgelehrter Weise miteinander ins Gespräch. Unter dem Blickwinkel einer endgültigen Zukunftshoffnung erhalten sie eine neue Aussagekraft.

4.7.1 Hermeneutische Aspekte

Die Darlegung des Zukunftskonzepts von Sach 12–14 geschieht in zwei Durchgängen. Der erste Durchgang Sach 12–13 konzentriert sich auf die Zukunft Israels und kündigt die Befreiung aus der Bedrängnis der Völker und die innere Erneuerung des Volkes an. Der zweite Durchgang Sach 14 legt seinen Schwerpunkt auf das Schicksal der Völker. Die Zukunft Israels wird im zweiten Durchgang zwar nicht ausgeblendet, aber stärker in Korrelation zur Zukunft der Völker gebracht. Dies ist auch deshalb möglich, weil die Aussagen des ersten Durchgangs vorangehen.

Beide Durchgänge kündigen den Völkersturm auf Jerusalem an. Dabei handelt es sich jedoch nicht um zwei verschiedene Ereignisse, sondern dasselbe Ereignis wird aus zwei verschiedenen Blickwinkeln angeschaut. Somit dient der zweite Durchgang dazu, die Aussagen des ersten zu ergänzen und auf eine andere Fragestellung hin zu präzisieren.

Der erste Durchgang Sach 12–13 umfasst vier Abschnitte. 12,2–8 thematisiert den Völkersturm, 12,9–13,1 kündigt die Erneuerung Israels an, 13,2–6

setzt sich mit dem Phänomen der Prophetie auseinander und 13,7–9 droht das Gericht gegen Hirte und Herde an. Diese vier Abschnitte sind nur lose miteinander verbunden. Die vorhandenen Verbindungen machen deutlich, dass es sich hierbei um verschiedene Aspekte derselben Zukunft handelt, doch sie lassen nicht auf einen Ablauf schließen. Die Abfolge der Darstellung ist nicht Ausdruck einer Dramaturgie, nach der etwa der Völkersturm der inneren Erneuerung vorausgeht. Vielmehr handelt es sich um Prozesse, die eher gleichzeitig ablaufen.

Zwar lässt sich auch der zweite Durchgang Sach 14 in Abschnitte unterteilen, doch sind diese so angeordnet, dass sie eine konzentrische Struktur ergeben. Die Mitte dieser Struktur bildet die Aussage über die Königsherrschaft JHWHs in Sach 14,9. Damit sind die kleinen Einheiten in Sach 14 wesentlich enger miteinander verknüpft als in Sach 12–13. Sie bilden zwar keinen stringenten zeitlichen Ablauf, doch die Zusammenstellung ist theologisch bedingt.

Sach 14 bietet eine klare dramaturgische Anordnung. Der Völkersturm bringt Not und Bedrängnis über Jerusalem (14,2), doch JHWH greift rettend und Heil bringend für sein Volk ein (14,3–11). Jerusalem wird eine sichere Zukunft zugesagt (14,11). Den Völkern bringt dieses Eingreifen jedoch Gericht und Vernichtung (14,12–15). Doch bedeutet dieses Gericht nicht totale Vernichtung. Stattdessen wird dem übrig bleibenden Rest mit der Völkerwallfahrt eine Heilsperspektive eröffnet (14,16), wobei das Fernbleiben von der Wallfahrt Konsequenzen nach sich zieht (14,17–19). Sach 14 ordnet somit die beiden ihm in der biblischen Tradition vorliegenden, miteinander verwandten, sich aber dennoch gegenüberstehenden Motive des Völkersturms (und des damit verbundenen Völkergerichts) und der Völkerwallfahrt in eine Abfolge gemäß dem Prinzip: das Gericht geht dem Heil voran. Dabei wird jedoch die Völkerwallfahrt eindeutig als Folge des Völkersturms dargestellt, die sich aus dem Sieg JHWHs über die Völker ergibt. Ohne den Sieg JHWHs über die Völker käme es nicht zur Wallfahrt.

Sach 14,1 weist den Völkersturm als Geschehen des JHWH-Tages aus. Damit umfasst der JHWH-Tag in Sach 14 alle denkbaren Elemente: Gericht und Heil für Israel sowie Gericht und Heil für die Völker.

Die Zukunftskonzeption in Sach 12–14 wird in 12,1 in dreifacher Weise als Ausspruch (מִשָּׁא), als Wort JHWHs (דְּבַר־יְהוָה) und als Spruch JHWHs (נְאֻם־יְהוָה) ausgewiesen. Erneut liegt also eine von Gott ausgehende Zukunftserwartung vor. Eine prophetische Vermittlung ist nicht im Blick.

Sach 12–14 ist ein in mehreren Schichten gewachsener Entwurf. Zweifelsfrei ist die Form des doppelten Durchgangs ein Ergebnis eines redaktionell-kompositionellen Vorgangs. Sach 14 ist zwar sachlich ein eigenständiger Durchgang und insofern auch ein eigenständiger Text, doch dürfte er nicht ohne Kenntnis von Sach 12–13 entstanden sein, sondern ist gezielt als Fortschreibung des ersten Durchgangs gedacht. Der erste Durchgang Sach 12–13 selbst wiederum

ist in mehreren Schritten gewachsen. Diese Schichtung macht nicht nur deutlich, dass sich die zeitliche, die räumliche und die personale Konzeptionen dieses Entwurfs nach und nach entwickelt haben, sondern sie zeigt auch, dass die jeweiligen Schichten auf unterschiedliche Zeitfragen Antwort geben. Erneut kommen hinsichtlich Sach 12–13 verschiedene Zeitetappen der persischen Herrschaft in den Blick, Sach 14 hingegen ist eine Reaktion auf die Unruhen, die durch die auf Alexander folgenden hellenistischen Diadochenkämpfe ausgelöst wurden. Diese haben nicht nur politisch, sondern auch gesellschaftlich und religiös in Israel für Spannungen gesorgt. Erneut bilden die Erfahrung, Spielball politischer Großmächte zu sein, und die innergesellschaftlichen religiösen Spannungen den geschichtlichen Hintergrund, auf die die Zukunftskonzeption antwortet.

4.7.2 Die zeitliche Konzeption in Sach 12–14

Die siebenmal verwendete Formel **וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא** weist die Ansagen in eine ferner liegende Zukunft. Im Gefolge dieser Formel wird auch die zehnmal verwendete Wortverbindung **בַּיּוֹם הַהוּא** auf die Zukunft ausgerichtet. Die Konzeption kennt Momente einer zeitlichen Abfolge, etwa den Vorrang des Völkersturms vor der Völkerwallfahrt in Sach 14. Doch nicht alle Elemente sind in eine Abfolge eingeordnet. So kann der Prozess der inneren Erneuerung Israels und des Gerichts an den Völkern in Sach 12–13 zeitlich parallel ablaufen. Anders als Ez 38–39 differenziert Sach 12–14 jedoch nicht zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft und damit zwischen verschiedenen Zukunftsepochen.

Die Zukunftserwartungen kündigen einen endgültigen Zustand an. So erwartet Sach 12,2–9 die Vernichtung der Völker, die gegen Jerusalem ziehen, Sach 12,10–13,1 die innere Erneuerung des Volkes, Sach 14,9 sagt die Errichtung der Weltherrschaft JHWHs an, und Sach 14,16 verheißt die Wallfahrt der Völker. Diese Ereignisse, die den bleibenden Zustand herbeiführen, haben geschichtlichen Charakter. Die Konzeption von Sach 12–14 entwirft somit eine Zukunft, die endgültig ist, weil sie dauerhaft ist, doch diese Zukunft ist nicht durch eine Zäsur von der bisherigen Geschichte getrennt. Damit ist ein Ende der Zeit nicht im Blick. Vielmehr soll die Zeit in Zukunft von der Weltherrschaft JHWHs geprägt sein, die sowohl das erneuerte Volk Israel als auch die dem Gericht entronnenen Völker in der Wallfahrt uneingeschränkt anerkennen.

4.7.3 Die räumliche Konzeption in Sach 12–14

Deutlich stärker als die zeitliche ist die räumliche Konzeption in Sach 12–14 ausgefaltet. Die in der Grundschrift von Sach 12 geschilderte Auseinandersetzung zwischen JHWH und den Völkern bezieht sich auf die umliegenden, d. h. benachbarten Völker (12,2: לְכָל-הָעַמִּים סָבִיב). Es handelt sich also nur um einen lokal begrenzten Konflikt, der durch das Anwachsen und Erstarken Jerusalems in der frühen nachexilischen Zeit ausgelöst worden ist.

Diese Auseinandersetzung wurde in einem redaktionellen Schritt universalisiert. Der vorliegende Text kündigt einen allgemeinen Ansturm aller Völker der Erde (12,3: כָּל גּוֹי הָאָרֶץ) an, die gegen Jerusalem vorgehen werden. Ihnen wird die Vernichtung angedroht (12,9). Hintergrund dürfte hier noch nicht der Kampf JHWHs um die Weltherrschaft sein, sondern vielmehr das Bestehen Jerusalems in einem Machtkonflikt der Großmächte, in den unweigerlich auch kleine, abhängige Provinzen hineingezogen werden.

Bei der Darstellung des Völkersturms in Sach 14, wo JHWH ebenfalls alle Völker (אַתְּ-כָּל-הַגּוֹיִם) zum Kampf versammelt (14,2), handelt es sich hingegen um eine Auseinandersetzung um die Weltherrschaft, denn in 14,9 wird JHWH zum König über die ganze Erde proklamiert (לְמַלְכֵךְ עַל-כָּל-הָאָרֶץ). Aus einem lokalen Konflikt wird also zunächst ein Existenzkampf im Machtgerangel der Großmächte und letztlich ein Kampf um die Herrschaft der Welt.

Ziel des Völkeransturms ist sowohl in Sach 12 als auch in Sach 14 Jerusalem. In Sach 12,2.3 macht JHWH Jerusalem zur Taumelschale und zum Laststein. Diese symbolischen Bilder zeigen an, dass die Völker Jerusalem nichts anhaben können. Ferner spielen die Einwohner Jerusalems, zusammen mit dem Haus David, in Sach 12,2–13,1 eine wichtige Rolle. Sie werden nicht nur vor dem Ansturm der Völker bewahrt, sondern sie werden auch innerlich erneuert. In 13,1 wird eine Quelle erwähnt, die dem Haus David und den Einwohnern von Jerusalem zur Reinigung von Schuld dient.

In Sach 12,2–8 tritt Juda in Konkurrenz zu Jerusalem. Nicht nur Jerusalem ist Ziel des Völkeransturms, sondern auch Juda (12,2b). Anders als die Einwohner von Jerusalem scheinen die Judäer bei der Verteidigung eine aktive Rolle einzunehmen. Zumindest lässt das Bild vom Feuerbecken und den Fackeln in 12,6 einen solchen Schluss zu. Hier wie auch in 12,7–8 scheint sich eine Konkurrenz zwischen Stadt- und Landbevölkerung widerzuspiegeln.

Das Bild Jerusalems unterscheidet sich in Sach 14 von dem in Sach 12–13 deutlich. Nach 14,2 geht der Ansturm der Völker an Jerusalem nicht spurlos vorüber. Die Stadt wird eingenommen, ein Teil der Bevölkerung deportiert. Das Leid Jerusalems wird verstärkt dargestellt. Nachdem JHWH rettend eingegriffen hat, gehen in 14,8 von Jerusalem die lebendigen Wasser aus. Sie fließen sowohl ins westliche wie ins östliche Meer. Diese Wasser sind Symbol des Segens, der

von Jerusalem ausgeht, wenn JHWH König der ganzen Welt ist (vgl. 14,9). Nach 14,10 ragt Jerusalem aus der ganzen Erde hervor. Diese Hervorhebung der Stadt ist symbolischer Ausdruck der Königsherrschaft JHWHs über die ganze Erde. In Sach 14,11 wird Jerusalem Sicherheit zugesagt, denn jetzt ist JHWH Herr über die Völker. Nachdem JHWH die Völker besiegt hat, wird Jerusalem für die Überlebenden zum Ziel der Völkerwallfahrt (14,16). Schließlich kündigt 14,21 an, dass jeder Kochtopf in Jerusalem und in Juda JHWH geweiht sein wird. Die Kochtöpfe Jerusalems und Judas übernehmen die Funktion, die bisher die Kochtöpfe des Tempels innehatten, da diese jetzt als Opferschalen gebraucht werden. Mit 14,20–21 findet eine Ausweitung des heiligen Bezirks statt. Jerusalem und Juda werden Teil des Bezirks, in dem JHWH verehrt wird.

Die Bedeutung Jerusalems ist in Sach 14 wesentlich stärker als in Sach 12–13 mit JHWH verknüpft. Durch den Beginn der Königsherrschaft JHWHs nimmt auch Jerusalem eine universale Bedeutung ein. Erscheint Jerusalem zunächst als gedemütigte, erniedrigte Stadt, so wird sie nach der Rettungstat JHWHs zum strahlenden Mittelpunkt der Welt, von dem der Segen JHWHs ausgeht und zu dem die Völker strömen, um JHWH zu verehren.

Doch nicht nur die Topographie Jerusalems verändert sich in Sach 14, sondern auch die Topographie des Ölbergs, der östlich von Jerusalem liegt (14,4–5). Wenn JHWH zur Rettung Jerusalems erscheint, dann spaltet sich der Ölberg, neue Täler entstehen, andere werden geschlossen. Diese topographischen Veränderungen sind Begleiterscheinungen der Theophanie JHWHs. Dasselbe gilt für die unmittelbar danach geschilderten kosmischen Auswirkungen (14,6–7). Wenn JHWH sich mit den Völkern auseinandersetzt und mit ihnen um die Weltherrschaft streitet, dann bleibt dies nicht ohne Auswirkung auf die Schöpfung. Solche kosmischen Auswirkungen kennt Sach 12–13 noch nicht, wie sich auch sonst keine Elemente finden, die an Theophanien erinnern. Somit liegt auch diesbezüglich eine Entwicklung von Sach 12–13 nach Sach 14 vor.

4.7.4 Die personale Konzeption von Sach 12–14

Die beiden Durchgänge Sach 12–13 und Sach 14 werden zusammengehalten durch die Überschrift in 12,1. Sie weist den Zukunftsentwurf auf mehrfache Weise als Gotteswort und damit als durch Gott ergehende Zusage aus. Ferner charakterisiert sie JHWH als den, der den Himmel ausspannt, die Erde gründet und den Geist des Menschen in seinem Inneren formt. Damit nimmt sie sowohl das Lebensumfeld des Menschen als auch seine innere Ausrichtung in den Blick. Beide Bereiche sind der Schöpfungsmacht JHWHs zugeordnet. Die Verwendung der Partizipien deutet an, dass hier ein grundlegendes, andauerndes Handeln JHWHs beschrieben wird, das nicht mit der Erschaffung der Welt und des

Menschen im Schöpfungsakt abgeschlossen ist. Vielmehr setzt sich JHWHs Schöpfungshandeln in der Geschichte fort. Auch die folgenden Zukunftsansagen sind damit Teil dieses schöpferischen Handelns JHWHs. Die Charakterisierung JHWHs als Schöpfergott ist grundlegend für die weiteren Zukunftsansagen. Als Schöpfergott kann er sowohl die Topografie des Landes umgestalten als auch in die Ordnung des Kosmos eingreifen. Er ist nicht nur der Gott Israels, sondern lenkt auch das Geschick aller Völker. Diese Charakterisierung JHWHs zeigt an, worum es in dieser Zukunftskonzeption geht: um eine Erneuerung der Schöpfungsordnung und um eine innere Erneuerung des Menschen.

Beide Völkersturmtexte zeichnen JHWH als denjenigen, der den Bestand Jerusalems sichert. Er erweist sich für Jerusalem (und in Sach 12 auch für Juda) als zuverlässiger Schutz und Retter. In Sach 12 macht er Jerusalem zur Taumelschale und zum Laststein (12,2.3), in Sach 14 unterwirft er sich die Völker, indem er sie mit Krankheit schlägt und mit Gottesschrecken verwirrt (14,12–15).

In der weiteren Ausgestaltung differieren die beiden Völkersturmtexte jedoch. In Sach 12 kommen die Völker aus eigenem Antrieb. JHWH verteidigt Jerusalem gegen den Angriff der Völker und sichert somit den Bestand der Stadt. Nach Sach 14,2 hingegen holt JHWH die Völker und führt die Konfrontation selbst herbei, um seine Weltherrschaft zu offenbaren.

In der Grundschrift und in der ersten Redaktion von Sach 12 ist es allein JHWH, der gegen die Völker kämpft. Das entspricht Sach 14. Für eine Mitwirkung des Volkes gibt es dort keine Anzeichen. Dies verändert sich in Sach 12 durch die zweite Redaktion, die die Konkurrenz zwischen Jerusalem und Juda einfügt. Anders als die Jerusalemer scheinen die Anführer Judas aktiv in den Kampf einzugreifen (12,6).

Theologische Mitte der Darstellung in Sach 14 ist das Offenbarwerden von JHWHs Königtum nicht nur für Israel, sondern für alle Völker (14,9). Damit verbunden wird sich auch JHWHs Einzigkeit erweisen. Sein Name wird der einzige sein, der angerufen wird. Somit wird JHWH der einzige Gott sein, der verehrt wird. Indem JHWH König der Völker und alleiniger Gott ist, ist er das lebendige Wasser, das von Jerusalem ausgeht und die ganze Welt durchströmt, eine immerwährende Quelle (14,8). Das Königtum JHWHs für alle Völker und sein alleiniges Gottsein werden sichtbar in der herausragenden Stellung Jerusalems, das über die ganze Erde erhoben ist (14,10).

JHWHs Königtum und Gottsein erweist sich in der Errettung Jerusalems (14,3.4–5.11) und in der Unterwerfung der Völker (14,12–15). Wenn JHWH eingreift, dann bleibt auch die Schöpfungsordnung davon nicht unberührt. Sein Handeln hat sowohl topographische (14,4–5) als auch kosmische Auswirkungen (14,6–7). Sie geben JHWHs Kommen einen theophanen Rahmen. Indem die Völker nach Jerusalem wallfahren und sich vor JHWH niederbeugen, aner-

kennen sie ihn als ihren König (14,16). Wenn die Völker JHWH als ihren Gott verehren, dann kann Jerusalem in Frieden und Sicherheit leben.

JHWH unterwirft nicht nur die Völker, er sorgt auch für die innere Erneuerung des Volkes. Diese soll dazu führen, dass sich JHWH neu zu seinem Volk und das Volk zu ihm als seinen Gott bekennt (13,9). Damit wird an die Bundesformel erinnert. Um dieses Bundesverhältnis zu erneuern, schüttet JHWH den Geist der Gunst und der Bitten über das Haus David und die Jerusalemer aus (12,10). Er sorgt für die Quelle, die Reinigung der Schuld bietet (13,1). Er rottet die Götzenbilder im Land aus und vertreibt die Propheten und den Geist der Unreinheit (13,2). Er unterzieht Hirte und Herde der Reinigung (13,7–9).

Das Schicksal der Völker nimmt aufgrund der zweimaligen Thematisierung des Völkersturms in Sach 12–14 einen breiten Raum ein. Während es der Grundschrift in Sach 12 allein um die Zusage an Jerusalem, die Auseinandersetzung mit den Völkern unbeschadet zu überstehen, geht und sie keine Auskunft über das weitere Schicksal der Völker gibt, kündigt die erste Redaktionsschicht die totale Vernichtung der Völker an (12,9). Zwar beschränkt sich diese Ankündigung auf die Völker, die gegen Jerusalem ziehen, da aber gemäß 12,3b alle Völker der Erde an diesem Zug teilnehmen, bedeutet das die totale Vernichtung der Völkerwelt.

Diese Ankündigung wird durch Sach 14 korrigiert. Zwar steht den Völkern auch nach Sach 14 ein radikales Gericht bevor, dennoch rechnet Sach 14,16 mit einem Rest, der dieses Gericht überlebt. Dieser Rest findet sich jährlich zur Wallfahrt in Jerusalem ein. Diese hat eine zweifache Absicht: die Völker sollen sich niederbeugen vor König JHWH Zebaot und ihn damit als König anerkennen und um das Sukkot-Fest feiern. Damit eröffnet sich auch für die Völker eine heilvolle Perspektive. Nicht die totale Vernichtung steht ihnen bevor, sondern nach dem reinigenden Gericht eine Zukunft unter Gottes Herrschaft. Allerdings hat diese Zukunft einen Haken: Wenn die Völker nicht zur Wallfahrt erscheinen, wird ihnen das lebensnotwendige Wasser entzogen (14,17–19).

Für die Israeliten bedeutet der Sieg JHWHs über die Völker Errettung und Freiheit. Sie werden in Zukunft nicht mehr von außen angegriffen und unter fremder Oberherrschaft leben müssen. Allerdings geht der Angriff der Völker nach Sach 14,2 an Jerusalem nicht spurlos vorüber. Darin unterscheidet sich Sach 14 von anderen Völkersturmtexten. Man kann diese Ankündigung als Reinigungsgericht interpretieren, doch der Text nennt keine Anklagen gegen Israel und macht auch nicht deutlich, dass diejenigen, die davon kommen, zu denen gehören, die sich nichts zuschulden haben kommen lassen. Stattdessen bieten sich zwei andere Erklärungsmöglichkeiten für die Eigenheit an:¹³²⁴ Ent-

1324 Weitere Lösungsansätze vgl. Meyers/Meyers, Zechariah 9–14, 495; Hanson, Dawn, 391 f; Schwesig, Rolle, 203 f.

weder rekurriert Sach 14 auf Deportationen, die es in nachexilischer Zeit gegeben hat,¹³²⁵ oder Sach 14 verknüpft den Ansturm des Heeres in Joel 2,1 – 11 mit dem Völkersturm in Joel 4.¹³²⁶

Mit dieser Auseinandersetzung mit den Völkern geht in Sach 12 – 13 eine innere Erneuerung Israels einher. Dazu schüttet JHWH den Geist der Gunst und der Bitten über das Haus David und die Jerusalemer aus (12,10). Diese Geistausschüttung bewirkt, dass die Davididen und die Einwohner Jerusalems auf JHWH schauen, sich also ihm zuwenden. Diese Hinwendung zu JHWH schließt auch ein Schauen auf den, »den sie durchbohrt haben«, ein (12,10). Geistausschüttung und Hinwendung zu JHWH lösen eine Trauer um den Durchbohrten aus (12,10 – 14). Wenn das Haus David und die Einwohner von Jerusalem für das Durchbohren dieser Person verantwortlich sind, was wahrscheinlich, aber nicht gesichert ist, dann ist mit dieser Trauer eine Selbsterkenntnis des eigenen Irrtums verbunden. Mit der Ausschüttung des Geistes einher geht auch die Öffnung einer Quelle, die der Reinigung von Sünde und Unreinheit dient (13,1). Somit erwartet die zweite Einheit ein neues, gereinigtes und verwandeltes, auf Gott hin ausgerichtetes Gottesvolk.

13,7 – 9 kündigt sogar ein Läuterungsgericht über das Volk und seinen Hirten an, das zu einer Dezimierung des Volkes führt. Als Folge dieser Läuterung wendet sich das Volk Gott zu und JHWH antwortet darauf. Diese Hinwendung ist der Beginn eines neuen Bundesverhältnisses zwischen JHWH und den Übriggebliebenen.

Mit diesem Läuterungsprozess geht das Ende des Prophetentums (13,2 – 6) einher. Die Propheten stehen synonym zum Geist der Unreinheit und parallel zu den Götzenbildern. Auf diese Weise wird der Eindruck erweckt, dass aus den Propheten nur noch der Geist der Unreinheit spricht und sie die Botschaft der Götzen verkünden. Solche Propheten sind aber gemäß dem Prophetengesetz zu töten.

Innerhalb von Sach 12,2 – 13,9 werden zwei Gestalten genannt, die nicht selten messianisch interpretiert werden: der Durchbohrte in 12,10 sowie der Hirt in 13,7. Auch wenn diese Interpretation richtig sein sollte, wird in Sach 12,2 – 13,9

1325 302/301 v. Chr. wurde Jerusalem durch Ptolemaios I. Soter (311 – 283 v. Chr.) erobert, der eine größere Anzahl von Judäern nach Ägypten bringen ließ (vgl. Gunneweg, Geschichte, 155; Hengel, Juden, 33 f). Briant, Cyrus, 505 f, verweist auf Deportationen durch die Perser, z. B. während der Regentschaft Artaxerxes II. (404 – 358 v. Chr.), wobei er die nicht näher genannten Belege als sehr unglaubwürdig einschätzt. Wenn der Überlieferung des christlichen Historikers Eusebius (gest. 339 n. Chr.) zu trauen ist, dann gab es im Gefolge des Aufstands der phönikischen Städte unter Sidon auch in Jerusalem um das Jahr 340 v. Chr. eine Erhebung, die nach ihrer Niederwerfung eine Deportation zur Folge hatte (vgl. Gunneweg, Geschichte, 150).

1326 Dafür könnte sprechen, dass Sach 14,2 in seiner Schilderung von Jes 13,16 beeinflusst ist, denn Joel 1 – 2 greift ebenfalls auf Jes 13 zurück.

kein Kommen eines Messias angekündigt, weder im Rahmen des Völkersturms noch im Rahmen der inneren Wandlung des Volkes. Beide Figuren nehmen keine aktive Funktion wahr: Der in 12,10 angesprochene Durchbohrte ist zum Zeitpunkt, auf den sich die Verheißungen beziehen, bereits durchbohrt, über den Hirten in 13,7 wird das Schwert angekündigt. Weder das Durchbohren noch das Vorgehen des Schwertes hat für das Volk eine Heil bringende Funktion. Von einem stellvertretenden Leiden, wie es vom Gottesknecht in Jes 52,13–53,12 ausgesagt wird, findet sich keine Spur. Somit enthält die in Sach 12–14 dargebotene Zukunftskonzeption keinerlei messianische Züge. Dies festzustellen ist wegen der immer wieder geäußerten messianischen Interpretation der beiden Figuren von Bedeutung.

4.7.5 JHWH, der König der Welt

In Sach 12–14 wird ein Zukunftskonzept dargeboten, das sich sowohl mit der inneren Erneuerung Israels und seiner Befreiung vom Druck der Völker als auch mit dem Schicksal der Völker auseinandersetzt. Das Konzept gipfelt in der Erwartung, dass JHWH König der ganzen Welt ist. Wenn er aber nicht nur König und Gott Israels, sondern auch König der Völker und gar der einzige Gott ist, dann hat er auch eine Fürsorgepflicht für die Völker. Deshalb kann das Schicksal der Völker nicht mehr nur Tod und Vernichtung sein, sondern auch den Völkern muss ein Weg in die Zukunft gewiesen werden, zumindest wenn sie JHWH als König anerkennen, was sie durch die Wallfahrt nach Jerusalem tun.

4.8 Sach 12–14 im Kontext des Sacharja- und des Zwölfprophetenbuches

4.8.1 Sach 12–14 als Abschluss des Sacharja-Buches

Unabhängig davon, ob man Sach 12–14 bzw. Sach 9–14 als ursprünglich eigenständige(n), und erst später hinzugefügte(n) Textbereich(e)¹³²⁷ oder als sukzessive Fortschreibung(en)¹³²⁸ ansieht, bildet Sach 12–14 im vorliegenden Endtext den Abschluss des Sacharja-Buches. Durch die Überschrift Sach 12,1 ist Sach 12–14 zwar vom Rest des Buches abgehoben, doch verzichtet die Überschrift anders als Mal 1,1 auf die Nennung eines Prophetennamens, auch wenn Maleachi vermutlich als Programmname zu verstehen ist, so dass Sach 12–14

1327 So etwa Koch, Profetenbuchüberschriften, 169.

1328 So z. B. Steck, Abschluß, 128 f.

kein eigenständiges Prophetenbuch darstellt, sondern in den Zusammenhang des Sacharja-Buches gestellt ist. In diesen Kontext führt Sach 12 – 14 das Völkersturm-motiv ein. Gleichzeitig werden, synchron gelesen, einige Linien aus dem Sacharja-Buch zusammengeführt.¹³²⁹

An verschiedenen Stellen sagt das Sacharja-Buch den Völkern das Gericht an. In Sach 1,15 bringt JHWH seinen Zorn über die Völker zum Ausdruck, die er eigentlich herbeigeht, um ihm beim Gericht über Israel zu helfen. Doch sie wollen Israel vernichten. Im Gericht an den Völkern äußert sich JHWHs Eifer für Jerusalem (vgl. 1,14). In 2,4 kündigt JHWH an, gegen die Völker vorzugehen, die ihre Macht gegen Juda aufgeboten haben. Nach 2,10–13 wird den Völkern vergolten, die das Volk JHWHs ausgebeutet haben. 11,10 schließlich kündigt an, dass JHWH die Berit, die er mit den Völkern geschlossen hat, zerbrechen wird. Im Licht dieser Belege gelesen erscheint die Auseinandersetzung JHWHs mit den Völkern in Sach 12 – 14 als Erfüllung dieser Ankündigungen.

Parallel dazu verheißt JHWH, dass er sich als Schutz Jerusalems erweisen wird. Nach Sach 2,9 wird JHWH für Jerusalem die Schutzmauer aus Feuer sein, weshalb sie eine offene Stadt ohne Stadtmauern sein kann (2,8). Nach 9,8 wird JHWH sich als Wachposten bei seinem Haus niederlassen, so dass kein Unterdrücker mehr durchzieht. Diese Zusagen werden in Sach 12 umgesetzt. Die Auseinandersetzung mit den Völkern kann Jerusalem nichts anhaben, weil JHWH für die Stadt Schutzmauer und für sein Haus Wächter ist. Allerdings steht 14,2 dazu in Widerspruch. Dafür erweist sich Sach 14 als Erfüllung der Ankündigung von 8,3, dass JHWH nach Zion zurückkehrt und wieder in Jerusalem wohnt.

Den Völkern wird im Sacharja-Buch nicht nur das Gericht, sondern auch das Heil angesagt. Nach Sach 2,15 werden sich viele Völker dem Herrn anschließen. 8,20–23 kündigt die Völkerwallfahrt an, wobei 8,23 den Judäern die Aufgabe zukommt, die Völker zu führen, und der in 9,9–10 auf einem Esel reitende König vernichtet nicht nur die Waffen, sondern kündigt den Völkern auch den Frieden an. Dieses Heil verwirklicht sich in der Völkerwallfahrt in Sach 14,16. Indem in Sach 14 Völkergericht und Völkerwallfahrt in eine Abfolge gebracht wird, verknüpft der Text die zumeist unverbunden nebeneinander verlaufenden Linien von Völkergericht, Völkerwallfahrt und Heilszusage an Jerusalem. An einer weiteren Stelle jedoch werden diese Linien zusammengeführt, wenn in 2,10–17 auf die Ankündigung des Völkergerichts eine Heilszusage an die Völker folgt.

Eine ganz andere Linie wird von Sach 13,7–9 aufgegriffen: das Motiv von Hirte und Herde. Durch die Bezüge von Sach 13,7–9 nach Sach 11,4–17 zeigt

1329 Vgl. Beck, Tag Yhwshs, 254 f; Schaefer, Composition, 374ff, nennt eine Vielzahl von Bezügen, die Sach 14 aufgreift. Vgl. ferner Gärtner, Summe, 148ff; Lux, Überlegungen.

sich, dass Sach 12,1 – 13,6 auch auf diesem Hintergrund gelesen werden will. Im Licht des unmittelbar vorangehenden Abschnitts 11,15 – 17, der vom nichtsnutzigen, die Herde ausnutzenden Hirten spricht, erscheint in 12,1 – 13,6 JHWH als der wahre Hirt seines Volkes, auch wenn er als solcher nicht bezeichnet wird. Nach Reventlow wird in 11,4 – 17 eine Entfremdung zwischen JHWH und seinem Volk sichtbar.¹³³⁰ Diese Entfremdung wird in 12,2 – 13,6 durch die Erneuerung des Volkes, die von JHWH ausgeht, überwunden. Werden in 11,4 – 14 die Stäbe, die jeweils für eine Berit stehen, zerbrochen, so steht am Ende von 13,9 eine Aussage, die der Bundesformel nachempfunden ist und somit sozusagen eine neue bzw. erneuerte Berit ankündigt, auch wenn der Terminus selbst nicht verwendet wird.

4.8.2 Sach 12–14 im Zwölfprophetenbuch

4.8.2.1 Sach 12–14 als Schlussakkord in den Völkeraussagen des Zwölfprophetenbuches

Im Leseablauf des Zwölfprophetenbuches sowohl in der von MT als auch in der von LXX bezeugten Abfolge sind die Ankündigungen von Sach 12 – 14 die letzten Aussagen zu den Völkern im Allgemeinen.¹³³¹ Besonders die Verknüpfung von Völkergericht und Völkerwallfahrt in Sach 14 bildet damit den Schlussakkord des Zwölfprophetenbuches zu diesem Thema. Nicht die Vernichtung der Völker ist der Schlusston, sondern die Anerkennung JHWHs als König der Welt und als einzigen Gott durch die Völker, die sich in der Anbetung in der Völkerwallfahrt äußert. Auch den Völkern ist somit eine Zukunft beschieden, unter der Voraussetzung, dass sie sich JHWH zuwenden.

Gleichzeitig wird durch Sach 14 die Völkerwallfahrt, die zuvor in Mi 4,1 – 4; Zef 3,9 – 10 und Sach 8,20 – 23 im Zwölfprophetenbuch angesagt ist, als Geschehen des JHWH-Tages qualifiziert.

Joel 4 sind nach MT die ersten Aussagen des Zwölfprophetenbuches über die Völker im Allgemeinen, Sach 14 sind die letzten. Beide Texte stellen ihre Aussagen in den Kontext des JHWHs-Tages. Damit bilden die beiden Texte den Rahmen um die Völkertexte des Zwölfprophetenbuches und geben diesen einen

¹³³⁰ Vgl. Reventlow, ATD 25,2, 110 f.

¹³³¹ Anders hingegen in 4QXII^a, wo das Jona-Buch an letzter Stelle überliefert wird. Zur Abfolge der Schriften in den einzelnen Überlieferungen vgl. 3.5. Mal 1,4 kommt noch einmal auf das Schicksal von Edom, dem Brudervolk, zu sprechen. Gemäß Mal 1,11.14 ist JHWHs Name groß vor den Völkern, nach Mal 3,12 sollen die Völker Israel glücklich preisen. Das Ergehen der Völker wird aber nicht thematisiert.

Interpretationsrahmen.¹³³² Nimmt man die Ankündigung von Joel 3,5 hinzu, die Joel 4 unmittelbar vorangeht und allen, die zu JHWH rufen und die JHWH ruft, Rettung zusagt, dann entsprechen sich Joel 3–4 und Sach 14 nicht nur in der Ankündigung des Völkergerichts, sondern auch in der Zusage, dass die Völker bzw. die Angehörigen der Völker eine Zukunft haben, wenn sie sich JHWH zuwenden. Während in Joel 3–4 die Rettungszusage der Gerichtsankündigung vorangeht, folgt in Sach 14 die Ankündigung der Völkerwallfahrt der Gerichtsansage. Damit bilden auf der Endtextebene die Heilsaussagen den äußeren, die Gerichtsansagen den inneren Rahmen. Somit wird auch auf diese Weise signalisiert, dass von JHWH grundsätzlich Heil für diejenigen ausgeht, die sich ihm zuwenden, nicht nur für sein Volk Israel, sondern für alle Völker.

4.8.2.2 Sach 13,7–9 als möglicher Abschluss einer Vorstufe des Zwölfprophetenbuches

Zwischen Sach 11,4–17 und 13,7–9 bestehen deutliche Bezüge.¹³³³ Beide Abschnitte rahmen 12,2–13,6 und binden die Einheit in das Sacharja-Buch ein.

In der Anspielung auf die Bundesformel nimmt Sach 13,9 Hos 2,25 auf.¹³³⁴ Über Hos 2,25 steht Sach 13,9 sogar in Verbindung mit Hos 1,9. Somit wird ein Bogen zum Beginn des Zwölfprophetenbuches geschlagen. Wenn man dann mit Schart und Beck annimmt, dass das Maleachi-Buch neben dem Jona-Buch die jüngste Schrift des Zwölfprophetenbuches ist¹³³⁵ und beachtet, dass Sach 14 der jüngste Teil von Sach 12–14 ist, dann war Sach 13,7–9 einmal der Abschluss einer Vorstufe des Zwölfprophetenbuches, eines Mehrprophetenbuches. Ein solches Mehrprophetenbuch hätte wie das vorliegende Dodekapropheton mit Hos 1–3 eingesetzt, einem Bereich, in dem die Berit-Theologie eine prominente Rolle spielt. Es hätte zudem mit den Anspielungen auf die Bundesformel in Sach 13,9 geschlossen. Damit wäre dieses Mehrprophetenbuch verstanden worden als ein Buch, das von der wechselhaften Geschichte der Berit JHWHs mit seinem Volk erzählt.

1332 Tai, End, 341 ff, ist sogar der Auffassung, dass Joel 1–4 und Sach 12–14 einen inneren Rahmen um das Zwölfprophetenbuch legen, während Hos 1–14 und Mal 1–3 den äußeren Rahmen bilden.

1333 Vgl. 4.2.2.5.

1334 Vgl. Nogalski, Zechariah 13.7–9, 302 f; Beck, Tag YHWHs, 240 f; 254; 318.

1335 Vgl. Schart, Entstehung, 317; Beck, Tag YHWHs, 322.

4.8.2.3 Sach 13,2–6 und das Ende der Prophetie

Die Rahmung von Hos 1,9 + 2,25 nach Sach 13,9 ist durch die Ergänzung von Sach 13,2–6 gestärkt worden, indem auch dieser Text Verbindungen nach Hos 2 herstellt. Sach 13,2 bezieht sich auf Hos 2,19, und Sach 13,6 nimmt mit וְיָחִי יְהוָה wohl Hos 2,7.9.12.14.15 auf.

Mit Sach 12–13 bewegen wir uns in den jüngsten Texten des Sacharja-Buches und auch des Zwölfprophetenbuches, und vermutlich war dieser Textblock und speziell Sach 13,7–9 bzw. Sach 13,2–9 der Abschluss eines Mehrprophetenbuches. Aber auch nach der Anfügung des Maleachi-Buches erscheint Sacharja im Zwölfprophetenbuch als der letzte wahre Prophet. Dieser ist aber für den Verfasser von Sach 13,2–6 bereits Geschichte. Angesichts dieser Tatsache dürfte sich die Frage auftun, wie es um das Phänomen Prophetie steht. Ist noch damit zu rechnen, dass irgendwann wieder einmal ein Prophet aufsteht, der diese Bezeichnung auch verdient, oder ist das Ende der Prophetie gekommen? Sach 13,2–6 gibt auf seine Weise auf diese Frage Antwort: Die Zeit der Propheten ist vorüber. Alle, die jetzt noch als Propheten auftreten, sind Vertreter des Geistes der Unreinheit und keine wahren Propheten im Sinne des Prophetengesetzes Dtn 18,9–22. Was aus prophetischer Sicht auf die Zukunft hin zu sagen ist, ist gesagt worden. Zukunft kann nur noch aus der Auslegung der ergangenen Texte gedeutet werden.

Wenn aber das Ende der Prophetie gekommen ist, dann stellt sich die Frage, ob damit auch das Ende der Verschriftung von Prophetenworten erreicht ist. Je nachdem, wie man sich die Entstehung des Zwölfprophetenbuches vorstellt, kam Sach 13,2–6 zumindest eine Zeit lang am Schluss der wachsenden Schrift(ensammlung) zu stehen, nur noch gefolgt durch drei weitere Verse (13,7–9). Es ist also denkbar, dass Sach 13,2–6 tatsächlich an dieser Stelle platziert worden ist, um zu begründen, warum die Sammlung der prophetischen Schriften an dieser Stelle endet und warum keine weitere prophetische Schrift mehr folgt. Die Fortschreibung um Sach 14 und die Anfügung des Maleachi-Buches setzt sich insofern über diese Intention hinweg. Allerdings widersprechen diese Vorgänge nicht der wörtlichen Aussage von Sach 13,2–6. Sach 14 wird nicht auf einen weiteren Propheten zurückgeführt. Maleachi wird in der Buchüberschrift Mal 1,1 weder durch Datierung noch durch Abstammung oder Herkunft näher eingeführt. Außerdem gibt es anders als bei Obadja und Habakuk, wo solche Angaben ebenfalls fehlen (vgl. Obd 1; Hab 1,1), auch keine Bezüge zu anderen Schriften, die an einen historischen Propheten denken lassen.¹³³⁶ Vielmehr ist Maleachi als Programmname anzusehen, der auf den in Mal

¹³³⁶ Zu Obadja vgl. 1 Kön 18, zu Habakuk vgl. Dan 14. Auch die Tatsache, dass Mal 1,1 die einzige אָבְדָּה-Überschrift wäre, in der ein Eigenname vorkommt, spricht dafür, in Maleachi

3,1 angekündigten Boten hinweist.¹³³⁷ Mal 3,23 identifiziert diesen Boten mit dem wiederkehrenden Elija. Nicht ein neuer Prophet tritt auf, sondern ein schon bekannter Prophet wird erneut tätig.

keinen neuen historischen Propheten zu sehen (vgl. Koch, Profetenbuchüberschriften, 169 f).

1337 Vgl. z. B. Zenger, Zwölfprophetenbuch, 584; gegen Reventlow, ATD 25,2, 130 f; 133.

5. Zukunftskonzepte in späten prophetischen Texten

In den untersuchten Texten Ez 38 – 39, Joel 1 – 4, Sach 12 – 14 liegen drei Entwürfe vor, in denen biblische Autoren ihre Zukunftskonzepte, d. h. ihre Erwartungen einer heilvollen Zeit darlegen. Die Texte wurden zunächst für sich untersucht und dabei auf ihre spezifischen Zukunftserwartungen befragt. Danach wurde ihre Einbindung in den jeweiligen größeren biblischen Kontext des Ezechiel-Buches und des Zwölfprophetenbuches dargelegt. Im Folgenden sollen nun die gemeinsamen Grundlinien dieser Zukunftskonzepte, aber auch ihre individuellen Differenzen aufgezeigt und so ein Bild der Zukunftserwartungen in späten prophetischen Texten gezeichnet werden. Dieses Bild muss naturgemäß bruchstückhaft bleiben, da mit den drei Textbereichen zwar markante, aber keineswegs alle Texte aufgegriffen worden sind. Zudem bedeutet das Kriterium zur Auswahl der Texte, das gemeinsame Motiv des Völkersturms, zumindest ein gewisses Maß an Einseitigkeit. Deshalb ist es ein Desiderat, dass dieses Bild durch vergleichbare Untersuchungen vor allem von Jes 24 – 27, aber auch der tritojesajanischen Fortschreibungen, vielleicht sogar durch die Einbeziehung von Sach 9 – 11 ergänzt wird.

5.1 Hermeneutische Beobachtungen

5.1.1 Der doppelte Durchgang

Sämtliche untersuchten Textbereiche bieten ihre Zukunftskonzeption in Form eines doppelten Durchgangs dar. Ez 38 – 39 entspricht dabei der Idealgestalt des von Greenberg beobachteten Halbierungsschemas. Die beiden Durchgänge Ez 38,2 – 23 und Ez 39,1 – 22 laufen auf eine Erkenntnisformel zu und werden durch die Wortereignisformeln in Ez 38,1 als gemeinsame Überschrift zusammengehalten. Sie münden in einer Schlusscoda in Ez 39,23 – 29. Große Ähnlichkeiten zu dieser Form zeigt das Joel-Buch. Auch dort laufen die beiden Durchgänge Joel 1,2 – 2,27 und Joel 3,1 – 4,17 auf eine Erkenntnisformel zu, werden durch eine der

Wortereignisformel ähnliche Überschrift zusammengehalten und enden in einer Schlusscoda in Joel 4,18–21. Die beiden Durchgänge in Sach 12–14, Sach 12,2–13,9 und Sach 14,1–21, die durch die Überschrift in Sach 12,1 und den gemeinsamen Einsatz mit הַיְהוָה und folgenden Partizip zusammengehalten werden, verhalten sich hingegen wie Gottes- und Prophetenwort zueinander, eine Darstellungsform, wie sie konzeptionell auch in Am 3–4 und Am 5–6 vorliegt.

In der Form des doppelten Durchgangs wird ein gemeinsames Thema unter zwei verschiedenen Fragestellungen dargelegt. In Ez 38–39 ist das gemeinsame Thema die Auseinandersetzung mit Gog, die der in der Schlusscoda dargelegten heilvollen Zukunft Israels den Weg bereitet. Der erste Durchgang thematisiert die Herbeiholung Gogs, der zweite setzt sich mit dem Sieg JHWHs und den Folgen für Gog auseinander. Im Joel-Buch ist das gemeinsame Thema der JHWH-Tag, wobei der erste Durchgang fragt, wie Israel diesen bestehen kann, während der zweite darlegt, wie er für Israel zum Heilstag wird. In Sach 12–14 ist das übergreifende Thema die Erneuerung Israels und das Schicksal der Völker. Während sich der erste Durchgang auf die Zukunft Israels konzentriert, zeigt der zweite Durchgang die Zukunftsperspektive der Völker auf. Beide Durchgänge verbinden sich im Motiv des Völkersturms. Diese Darstellungsform des doppelten Durchgangs erlaubt es, dasselbe Thema noch einmal unter anderen Gesichtspunkten anzuschauen, Korrekturen und Ergänzungen anzubringen, Aspekte weiterzuentwickeln und neue Elemente einzufügen.

Der zweite Durchgang kann das Ergebnis einer redaktionellen Überarbeitung eines vorgegebenen Textes sein, ohne in diesen einzugreifen. Dies ist in Joel 1–4 und in Sach 12–14 der Fall. Joel 3–4 sind spätere Ergänzungen zu Joel 1–2, Sach 14 eine Fortschreibung von Sach 12–13. Auch in Ez 38–39 ist die Ausgestaltung des Textes in zwei Durchgängen auf den ersten Redaktor zurückzuführen, wobei dieser den ersten Durchgang ergänzt, aber auch in die Gestaltung des zweiten Durchgangs eingreift. Die Form des doppelten Durchgangs bietet dem Redaktor nicht nur die Möglichkeit, in großer Treue den vorgegebenen Text zu bewahren, sondern ihn auch in seiner Form und in der damit verbundenen Aussageabsicht zu belassen.

5.1.2 Die Zusammenstellung verschiedener Aspekte

Die beiden Durchgänge einer Darstellung wenden sich zwar demselben Thema zu, sie können aber nicht als Abfolge gelesen werden. Der zweite Durchgang nimmt eine andere Fragestellung auf und entwickelt nicht einfach die Fragestellung des ersten weiter. Entsprechend wird Ezechiel in Ez 38,2 und Ez 39,1 nicht zweimal aufgefordert, gegen Gog zu prophezeien, sondern es handelt sich um denselben Vorgang. Sach 12 und Sach 14 kündigen keine zwei voneinander

unabhängige Angriffe der Völker gegen Jerusalem an, sondern wenden sich demselben Vorgang aus zwei verschiedenen Blickwinkeln zu. Auch im Joel-Buch hat sich gezeigt, dass Joel 3 – 4 trotz des Einsatzes mit **וְהָיָה אֲחֵרֶיךָ** keine Ereignisse ankündigt, die zeitlich auf Joel 1 – 2 folgen. Schon daran lässt sich erkennen, dass die untersuchten Zukunftskonzepte nicht in erster Linie an der Darlegung eines Ablaufs interessiert sind, sondern vor allem an verschiedenen Aspekten zum gleichen Thema.

Aber auch innerhalb der jeweiligen Durchgänge lassen sich die eingebrachten Elemente nicht zwangsläufig in einen Ereignisablauf bringen. In Ez 39,11 – 16 werden die Leichen der Angreifer bestattet, in Ez 39,17 – 20 sättigen sich Vögel und wilde Tiere daran. In Sach 14,8 – 11 wird JHWH zum König der Welt ausgerufen, der Sieg über die Völker aber erst in Sach 14,12 – 15 erzählt. In Sach 12 – 13 stehen die verschiedenen Aspekte nebeneinander, eine Abfolge ist nicht angezeigt. Statt eines Ablaufplans bieten die Texte häufig eine nur lose miteinander verknüpfte Ansammlung von verschiedenen Aspekten zum gleichen Thema. Den Verfassern scheint es wichtiger gewesen zu sein, bestimmte Elemente gezielt und detailreich darzulegen, während auf die Darlegung, wie diese Elemente aufeinander bezogen sind, nur wenig Wert gelegt wird. Umso bedeutsamer ist es, wenn manche Elemente dann doch in einer Abfolge aufeinander bezogen werden.

Exkurs: Aspektive und Perspektive nach Brunner-Traut

Diesen Wahrnehmungen entsprechen grundlegende Beobachtungen,¹³³⁸ die die Ägyptologin Emma Brunner-Traut in verschiedenen Kulturen des östlichen Mittelmeerraums und des Zweistromlandes gemacht und bei verschiedenen Gelegenheiten dargelegt hat: die Apperzeptions- und die Darstellungsweise der Aspektive.¹³³⁹ Aspekte sind nach Otto Bollnow »einzelne Anblicke, in denen sich die Sache jeweils von einem bestimmten Gesichtspunkte aus [...] darstellt. Im Aspekt liegt ein Ordnungsprinzip [...] Im Aspekt ist immer enthalten, daß er nur einer unter anderen [...] ist. Es liegt in ihm ein Moment der Ergänzungsbedürftigkeit. Er verweist auf diese anderen Aspekte [...] Jeder ist einseitig. In jedem treten bestimmte Dinge schärfer hervor als in anderen und werden bestimmte Zusammenhänge deutlich ... Keiner erhebt Anspruch auf Vollständigkeit. Ja, wie sich die einzelnen Aspekte zum übergreifenden Ganzen verei-

1338 Hier wird ein Hinweis von Schwesig, Rolle, 232, den dieser im Zusammenhang mit Sach 14 gemacht hat, aufgenommen und ausgewertet.

1339 Vgl. Brunner-Traut, Frühformen. Weitere Literaturhinweise der Autorin: vgl. ebd., 172, Anm.2 oben.

nigen und ob sie sich überhaupt vereinigen, bleibt offen.«¹³⁴⁰ Entsprechend werden in der Apperzeptionsweise der Aspektive eine Reihe von Gesichtspunkten detailreich wahrgenommen. Es ist klar, dass der einzelne Aspekt nicht das Ganze vollständig umschreibt. Das Ganze besteht immer aus mehreren Aspekten. Von daher ist ein Aspekt allein immer ergänzungsbedürftig. Jeder Aspekt ist somit für andere Aspekte offen. Was die Apperzeptionsweise der Aspektive jedoch nicht oder nur in untergeordnetem Maß leistet, ist eine Verhältnisbestimmung der verschiedenen Aspekte zueinander. Die Aspekte sind nur locker miteinander verbunden. Entsprechend erscheinen in der Aspektive die Gesichtspunkte in lockerer Abfolge aneinandergereiht.

Im Unterschied dazu geht es in der Apperzeptions- und Darstellungsweise der Perspektive vor allem darum, das Verhältnis der verschiedenen Gesichtspunkte zueinander zu beschreiben.¹³⁴¹ Ihr kommt es nicht darauf an, die einzelnen Gesichtspunkte vollständig wahrzunehmen bzw. darzulegen, sondern ihr geht es um die Frage, wie die verschiedenen Gesichtspunkte miteinander verbunden sind. Entsprechend verändert sich mit der Verlegung des Standpunkts die Perspektive, also das Verhältnis der Gesichtspunkte zueinander. Damit kann auch eine veränderte Wahrnehmung oder Darstellung der Gesichtspunkte einhergehen, wohingegen diese in der Weise der Aspektive erhalten bleibt.

Die Vorstellung eines Dinges ist jeweils viel komplexer als die Darstellung desselben. Deshalb werden je nach Intention nur bestimmte Gesichtspunkte dargestellt bzw. aktualisiert. Das gilt sowohl für die Aspektive wie auch für die Perspektive. Im Gegensatz zur Perspektive ist die Aspektive nach Brunner-Traut jedoch stärker dem Typischen verhaftet.¹³⁴² Die Aspektive folgt in ihrer Darstellung bestimmten Mustern, wobei diese Muster nicht etwa starr sind, sondern, wie sich in den Musterkatalogen der Kunst zeigt, entwicklungs- und ausbaufähig. Dadurch wird die Darstellung in der Aspektive in gewisser Weise abstrakt, ohne jedoch ein bestimmtes Maß an Naturtreue zu verlieren.

Diese unterschiedlichen Formen der Apperzeptionsweisen zeigt Brunner-Traut im Vergleich zwischen antiker ägyptischer und europäischer Kunst des zweiten christlichen Jahrtausends auf.¹³⁴³ Während die ägyptische Kunst durch eine aspektivische Darstellungsweise geprägt ist und dabei verschiedene Elemente nach einem vorgegebenen Musterkatalog (der sich als solcher über die Jahrhunderte weiter entwickeln kann) nebeneinander abbildet, wobei diese nur lose miteinander verbunden sind (z. B. in einer Prozession), ist die europäische Kunst des zweiten Jahrtausends n. Chr. perspektivisch auf einen Fluchtpunkt hin

1340 Zitiert nach ebd., 5 f. Leider gibt Brunner-Traut keine Quelle für dieses Zitat an.

1341 Vgl. ebd., 7 f.

1342 Vgl. ebd., 13.

1343 Vgl. ebd., 7 ff.

geordnet. Während in der ägyptischen Kunst bspw. Größe Ausdruck von Bedeutung ist (die größere Person ist die bedeutendere), ist in der europäischen Kunst des 20. Jahrhunderts Größe Ausdruck von Entfernung (je weiter entfernt eine Person ist, desto kleiner wird sie dargestellt).

Brunner-Traut zeigt ferner an weiteren Lebensbereichen auf,¹³⁴⁴ dass diese Beobachtung nicht einfach nur eine Form der Darstellung, sondern eine »spezifische Geisteshaltung«¹³⁴⁵ ist. So erscheint Geschichte in Ägypten als zyklischer Ablauf unverbunden aneinander gereihter Ereignisse,¹³⁴⁶ während sie in unserem Empfinden ein linearer Ablauf von Ereignissen ist, die in Ursache und Wirkung miteinander verknüpft sind. Nicht die Einmaligkeit des Ereignisses war in Ägypten bestimmend, sondern seine regelmäßige Wiederkehr, wie sie in der Natur erlebt wird.¹³⁴⁷ Einmalige Ereignisse, die aus dem Rahmen fallen, werden möglichst übergangen.¹³⁴⁸ Ähnlich wird der Körper in Ägypten nicht als Organismus, sondern als ein Kompositum seiner Glieder verstanden.¹³⁴⁹ Entsprechend erscheinen auch in der Literatur die Texte als eine Aneinanderreihung von Einzelabschnitten, die in sich gezielt geformt, untereinander aber nur lose miteinander verbunden sind.¹³⁵⁰ Aus diesem Grund sind die Literaturgattungen Epos, Drama und Roman in Ägypten nicht vertreten.¹³⁵¹

Freilich macht Emma Brunner-Traut auch darauf aufmerksam, dass die Aspekte zwar eine Geisteshaltung ist, die das pharaonische Ägypten durchgehend prägt, nicht aber das gesamte Alte Testament durchzieht. So erinnert sie daran, dass Geschichte im Alten Testament eben nicht als Abfolge unverbunden aneinander gereihter Ereignisse verstanden wird, sondern diese Ereignisse in Ursache und Wirkung miteinander verbunden sind.¹³⁵² Während mit dem Antritt eines neuen Pharaos in Ägypten der Zyklus neu beginnt, ist für Israel Zeit ein Verlauf, in dem sich das Wirken des einen Gottes zeigt. Diese Wandlung von einem zyklischen zu einem linearen Geschichtsverständnis zeigt sich in der Historisierung der jährlich wiederkehrenden Feste.¹³⁵³ Gefeierte werden nicht mehr Frühlings- oder Erntedankfeste, gefeiert wird Gottes konkretes geschichtliches Wirken an seinem Volk. Ferner ist Israel der Überzeugung, dass

1344 Dargestellt werden der menschliche Körper, Staat und Gesellschaft, das Rechtswesen, die Geschichtsauffassung, die Religion, Mathematik und empirische Wissenschaft, die Schrift sowie die Literatur.

1345 Ebd., 14.

1346 Vgl. ebd., 101.

1347 Vgl. ebd., 100.

1348 Vgl. ebd., 105.

1349 Vgl. ebd., 71.

1350 Vgl. ebd., 151; 154; 157.

1351 Vgl. ebd., 150.

1352 Vgl. ebd., 108ff; 156.

1353 Vgl. ebd., 110.

Gott mit seinem Volk einen Plan hat.¹³⁵⁴ Die verschiedenen Ereignisse erscheinen als Teil dieses Plans, während eine solche übergreifende Vorstellung in Ägypten nicht anzutreffen ist.

Dieses Beispiel zeigt, dass die Apperzeptionsweise des Alten Testaments keineswegs eine rein aspektivische ist. Es gibt auch Vorstellungsbereiche, die nicht dieser Form der Wahrnehmung entsprechen. Jedoch wird diese Denk- und Darstellungsweise dem Alten Testament nicht unbekannt gewesen sein, weil die Autoren in der Auseinandersetzung mit ihrer ägyptischen und altorientalischen Umwelt immer wieder damit konfrontiert worden sind.

Diese Bemerkungen Brunner-Trauts helfen, unsere Beobachtungen zur Darstellungsweise der untersuchten Textbereiche einzuordnen. Ez 38–39, Joel 1–4 und Sach 12–14 bieten keine unter perspektivischen Gesichtspunkten zusammengestellte logische Abfolge, sondern sie nennen eine Anzahl von Aspekten, die ihnen für ihre Zukunftsvorstellungen wichtig erscheinen, die auch aufeinander hin offen sind, die aber nur lose miteinander verbunden sind. Ihre Verbindung besteht im gemeinsamen übergeordneten Thema.¹³⁵⁵

Das aspektivische Nebeneinander der Bilder bedeutet jedoch keineswegs, dass diesen Zukunftsvorstellungen perspektivisches Denken völlig fremd ist. Perspektivisches Denken kommt immer wieder zum Vorschein. So kennt Sach 14 ein klares Nacheinander: zuerst kommt das Völkergericht und dann die Völkerwallfahrt. Perspektivisch ist auch die Zukunftsvorstellung in Ez 38–39, wenn zwischen einer nahen und einer fernen Zukunft unterschieden wird: Die Auseinandersetzung JHWHs mit Gog in der fernen Zukunft setzt die Rückkehr des Volkes ins Land in der nahen Zukunft voraus. Perspektivisch ist in Joel die Abfolge der Katastrophen. Festzuhalten bleibt auf jeden Fall, dass die Zukunftsvorstellungen grundsätzlich aspektivisch dargestellt sind, dass aber manche Elemente dennoch in einem perspektivischen Sinn einander zugeordnet sind.

Entsprechend dem aspektivischen Denken zeigen die verwendeten Elemente der Zukunftsvorstellungen auch Anzeichen von Typisierung. Dass alle von uns untersuchten Texte das Völkersturmmotiv aufgreifen, ist nicht überraschend, denn diese Gemeinsamkeit war ein Kriterium der Textauswahl. Dennoch ist diese Übereinstimmung in der Gesamtheit aller Zukunftsvorstellungen dieser

1354 Vgl. ebd., 111.

1355 Auch Koenen, *Zeitenwende*, 54, verweist auf dieses Nebeneinander der Bilder. Jedoch bieten diese Bilder aus seiner Sicht keine Beschreibung der zu erwartenden endgültigen Zeit, sondern lassen »allenfalls etwas aufblitzen« (ebd.). Koenen bezeichnet diese Darstellungsweise ebenfalls als »aspektiv«. Doch grenzt er »aspektiv« nicht wie Brunner-Traut von »perspektiv« ab, sondern von »deskriptiv«. »Deskriptiv« ist für ihn die exakte Darstellung, »aspektiv« hingegen ein andeutendes Hinweisen. Koenen und Brunner-Traut unterscheiden sich somit in ihrer Definition von »aspektiv«.

Zeitepoche ein bemerkenswertes Element. Zu den immer wiederkehrenden Motiven gehört das Motiv der Quelle, das in Joel 4,18, in Sach 13,1 und in Sach 14,8 sowie in Ez 47 verarbeitet ist. Die Ausschüttung des Geistes spielt in allen Bereichen eine Rolle (Ez 39,29; Joel 3,1 – 2; Sach 12,10). Auch die Verknüpfung mit dem JHWH-Tag in Joel 1 – 4 und in Sach 14 gehört zu dieser Typisierung. Nicht zuletzt begegnet uns in Sach 14 mit dem Völkerwallfahrtsmotiv eine weitere Typisierung, die zwar in den anderen von uns untersuchten Texten nicht aufgegriffen ist, die aber ein Motiv ist, das in anderen Texten dieser Epoche, die sich mit der Vorstellung einer Heil bringenden Zukunft auseinandersetzen, gerne verwendet wird. Dabei zeigt die Verwendung dieser Motive aber auch, dass sie nicht einfach stereotyp eingesetzt werden, sondern dass sie entsprechend der mit ihnen verbundenen Aussageabsichten ausgestaltet sind, sich also wandeln können. Am deutlichsten wird diese Wandlungsfähigkeit in der Tatsache sichtbar, dass Sach 14 mit dem Völkerwallfahrts- und dem Völkersturmmotiv zwei bekannte Motive verknüpft, die bisher unverbunden nebeneinander gestanden haben.

Die aspektivische Darstellung bietet den Vorteil, dass die Zukunftsaussagen schwieriger zu falsifizieren sind. Da sich die Texte nicht auf einen Ablauf festlegen lassen, bedeutet das Fehlen eines Aspekts lediglich, dass dieser noch nicht eingetroffen ist. Würde hingegen bei einem festgelegten Verlauf ein Aspekt nicht umgesetzt, würde das die Widerlegung der Zukunftsaussagen bedeuten. Einer solchen Widerlegung entgehen die Texte durch diese Darstellungsweise.¹³⁵⁶

5.1.3 Wort Gottes in schriftgelehrter Tradentenprophetie

Alle drei Textbereiche werden mit dem Hinweis eingeleitet, dass es sich bei dem vorgelegten Zukunftskonzepten um ein von Gott ausgegangenes Wort handelt (vgl. Ez 38,1; Joel 1,1; Sach 12,1). Diese Aussagen über die Zukunft sind nicht einfach Hoffnungen, die sich Menschen erwarten, sondern sie sind als Zusagen und damit als Offenbarungen Gottes dargestellt. Sie haben folglich theologi-

¹³⁵⁶ In einer ähnlichen Weise versteht Petersen, Zechariah, sowohl Sach 12,1 – 13,6 als auch Sach 14 als eine »montage« (ebd., 109 f; 139), einen Begriff, den er aus der Welt der bildenden Künste entnommen hat (ebd., 109), jedoch nicht weiter definiert. An anderer Stelle spricht er von einem »picture made of different elements« (ebd., 147). Hossfeld, Buch, 499, beschreibt Ez 38 – 39 als eine »Textcollage zum endzeitlichen Ansturm einer Volkskoalition aus dem Norden«. Fuhs, NEB.AT 22, bezeichnet die Gog-Weissagung als »Kolossalgemälde« (ebd., 214), das »keine geschlossene Konzeption auf[weist]. Es handelt sich vielmehr um die Abfolge einzelner Visionsbilder, die durch zahlreiche Einleitungs- und Beschlußformeln aus dem Sprechrepertoire des Ez-Buches lose miteinander verbunden sind« (ebd., 215).

schen Charakter. In den angekündigten Ereignissen zeigt sich das Wirken Gottes.

Alle Textbereiche greifen auf andere biblische Texte zurück. Das gilt sogar von der Grundschrift in Ez 38 – 39, die nach der Vorlage von Ez 29,1 – 6a formuliert worden ist.¹³⁵⁷ Obwohl die Eröffnungsverse alle Textbereiche als von JHWH her ergangenes Wort darstellen, liegt ihnen keine mündliche prophetische Verkündigung zugrunde. Vielmehr entwickeln sie in schriftgelehrter Weise ihre Zukunftskonzeptionen, indem sie auf die biblische Tradition zurückgreifen, diese in ihre Konzeption integrieren, sie nötigenfalls an ihre eigene Aussageabsicht anpassen, so ihre bleibende Aktualität betonen und ihnen damit eine neue Bedeutung geben. Dadurch legitimieren die Textbereiche gleichzeitig ihre eigene Konzeptionen.

5.1.4 Zeitliche Verortung

Sämtliche Textbereiche sind in einem mehrschichtigen Redaktionsprozess entstanden. Entsprechend entwickeln sich ihre Bedeutungsinhalte und geben Antworten auf Fragestellungen unterschiedlicher Zeitepochen.

Die Datierungsversuche haben ergeben, dass die Grundschrift von Ez 38 – 39 wohl schon ziemlich bald in der Exilszeit entstanden ist, Ez 38 – 39 aber seine Endgestalt erst in spätpersischer Zeit erhalten hat. Die Anfänge des Joel-Buches und von Sach 12 – 14 liegen auf jeden Fall in der Zeit der persischen Herrschaft, den Abschluss dürften beide Textbereiche erst in hellenistischer Zeit erhalten haben. Die Aussage von Sach 14,2, dass Jerusalem unter dem Völkersturm leiden wird, ist als Reflex auf tatsächliche historische Ereignisse dieser Art anzusehen, so dass Sach 14 frühestens im 3. Jahrhundert v. Chr. verfasst worden ist. Mit Ausnahme der Grundschrift von Ez 38 – 39 sind die Texte zwischen dem fünften und dem dritten Jahrhundert entstanden.

Die nachexilische Zeit lebt zunächst aus der Verwirklichung der exilischen Zukunftshoffnungen. Die Hoffnung auf die Rückkehr aus der Zerstreung ins Land erfüllt sich. Leben im Land ist wieder möglich. Die Menschen kommen wieder zu einem gewissen, wenn auch bescheidenen Wohlstand. Das zerstörte Jerusalem wird wieder aufgebaut. Symbol dafür ist die Wiedererrichtung der Stadtmauer. Der Tempel, Ausdruck von JHWHs Gegenwart unter seinem Volk, erstet aus den Ruinen. Doch eine Hoffnung erfüllt sich nicht: die Wiederer-

1357 Zusammenstellungen biblischer Bezüge im Joel-Buch bietet Bergler, Joel. Zu Sach 12 – 14 vgl. Tai, *Prophetie*; Schaefer, *Study*. Klein, *Schriftauslegung*, 406 – 408, vertritt die These, dass Ez 34 – 39 in seiner gesamten Entstehungsgeschichte Ausdruck einer schriftgelehrten Prophetie ist.

richtung des davidischen Königtums, in dem sich die politische Souveränität des Volkes manifestiert. Nach wie vor steht das Land unter der Herrschaft fremder Völker. Das Volk darf zwar im Land wohnen, aber es ist nicht Herr über das Land. Vielmehr muss es Steuern und Abgaben an eine fremde Herrschaft zahlen. Damit sind die Folgen des Exils nicht vollständig ausgelöscht. Auch wenn es dem Volk unter persischer Herrschaft besser geht als unter babylonischer, bleibt die Herrschaft eines fremden Volkes ein Stachel im Fleisch, mit dem sich das Volk nicht zufrieden geben will, denn die Situation widerspricht Gottes Verheißungen. Speziell in hellenistischer Zeit wird Israel zunehmend wieder zum Spielball in den Auseinandersetzungen fremder Mächte, konkret der Seleukiden und Ptolemäer, was die Wunde der fehlenden Souveränität nur noch mehr schmerzen lässt.

Hinzu kommt, dass auch die nachexilische Zeit nicht durchgängig als eine Zeit der religiösen Erneuerung angesehen wurde, wie z. B. die Auseinandersetzungen um das Sabbatgebot in Neh 13 als auch um die Mischehen zeigen. Diese Spannungen haben sich durch die Konfrontation mit der griechischen Lebensweise in hellenistischer Zeit noch verstärkt.

Auf diese Zeitsituation versuchen die Zukunftskonzepte Antwort zu geben und erwarten eine Veränderung hin zum Positiven: die Freiheit von der Bedrängnis der Völker und die innere Erneuerung des Volkes.

Zwar sind die Entstehungsprozesse der Texte zeitweilig parallel zueinander verlaufen, doch ergibt der Abschluss der Redaktionsprozesse eine eindeutige diachrone Abfolge: Ez 38 – 39 ist der älteste der drei Textbereiche, Sach 12 – 14 ist der jüngste. Damit entspricht die diachrone Abfolge der synchronen Abfolge, wie sie MT überliefert. Innerhalb der drei Textbereiche lässt sich eine eindeutige Entwicklung feststellen: Je jünger die Texte in ihrer Endgestalt sind, desto mehr stellt sich ihnen die Frage, ob den Völkern eine heilvolle Zukunft zugesagt ist. Geht Ez 38 – 39 noch von der Vernichtung der Völker aus und ist nur am Heil Israels interessiert, so verheißt Joel 3 allen, die zu JHWH rufen, Rettung, während Sach 14 mit der Völkerwallfahrt schließlich den Völkern die Zukunft nach dem Gericht ansagt.

5.2 Zeitdimensionen

Häufig werden die behandelten Texte als »eschatologisch« bezeichnet. Zweifellos erwarten die Texte einen zukünftigen Heilszustand, der endgültig ist. Besonders plastisch bringen diese Endgültigkeit die **לֵא עוֹד**-Formulierungen in Ez 38 – 39 auf den Punkt. Mit dem Völkergericht nimmt die Bedrohung durch die Völker ein Ende, denn Israel kann jetzt in immerwährender Sicherheit leben. Nie mehr wird JHWH Israel in die Hand anderer Völker geben. Mit der Anerkennung JHWHs

durch die Völker als alleinigen Gott ist die Königsherrschaft JHWHs endgültig aufgerichtet. Mit dem Ersatz der durch die Naturkatastrophen erlittenen Verluste bricht eine neue Zeit des Wohlstands an. Die Erneuerung des Gottesvolkes ist unumkehrbar. Nie mehr wird JHWH sein Gesicht von seinem Volk abwenden. Mit der Geistausschüttung und der Befähigung zur Prophetie tritt jedes Glied des Volkes in einen unmittelbaren Kontakt zu JHWH, der nicht mehr zerstört werden kann. Insofern haben die Texte einen eschatologischen Charakter, da die Zukunft für Israel paradisische Züge annimmt. Dass dieser Heilszustand jemals enden könnte, kommt in den Texten nicht in den Blick.

Keineswegs hingegen erwarten die Texte, dass dieser Zustand ein Ende nimmt, auch nicht durch ein Ende der Zeit, was die Bezeichnung der Texte als »eschatologisch« wiederum problematisch macht. Das Heil wird in allen Texten innerhalb dieser Zeitdimension erwartet,¹³⁵⁸ wobei diese Charakterisierung selbst an sich schon wieder falsch ist, denn sie suggeriert, dass es auch ein »Außerhalb« der Zeitdimension gibt. Aber eine solche Vorstellung ist den Texten fremd, denn für eine Zäsur zwischen zwei Äonen gibt es keine Hinweise.

Die behandelten Texte sind als eschatologisch in dem Sinne anzusehen, wie Klaus Koenen Eschatologie definiert: Eschatologie meint »nicht die Vorstellung vom Ende der Zeit, sondern von einer Wende der Zeit hin zu einer Endzeit, die sich als *endgültige Heilszeit* innerweltlich realisiert. Man erwartet nicht das Ende, sondern die Vollendung der Schöpfung; keine andere Welt, sondern diese Welt anders; kein Ende der Zeit, sondern ein Ende des Leids in einer Zeit ohne Ende; kein Leben im Himmel, sondern den Himmel auf Erden. Die Menschen altern, aber sie werden gewiß alt und lebenssatt. Eschatologie meint also die Vorstellung von einer Heilszeit, die endgültig und innerweltlich ist.«¹³⁵⁹

Auch die Zeitangaben בְּאַחֲרֵי הַשָּׁנִים in Ez 38,8 und בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים in Ez 38,16 sind nicht im Sinne eines Endes der Zeit zu verstehen. Vielmehr deuten sie auf eine ferne Zukunft hin. In den Kontext von Ez 33,21 – 39,29 eingebunden, kennt Ez 38 – 39 zwei Phasen von Zukunft: eine nähere Zukunft, in der nach dem erfolgten Gericht die Rückkehr aus dem Exil, der Wiederaufbau von Tempel und Stadt, die Wiedererrichtung des Königtums und die Vereinigung der früheren beiden Reichsteile erwartet wird, und die spätere Zukunft, in der die Auseinandersetzung JHWHs mit Gog angesiedelt ist. Zuerst muss das Volk aus dem Exil zurückgekehrt sein, bevor es überhaupt zum Ansturm der Heere Gogs kommen kann.

Eine Aufteilung in zwei Zeitstufen kennt auch das Joel-Buch. Dort wird zwischen Gegenwart und Zukunft differenziert. Das Geschehen des JHWH-

1358 Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Haarmann, JHWH-Verehrer, 254, hinsichtlich Jes 2 / Mi 4.

1359 Koenen, Zeitenwende, 12. Hervorhebung durch Koenen.

Tages bezieht sich auf beide Zeitstufen. Damit ist der JHWH-Tag ein die Gegenwart und die Zukunft verbindendes Ereignis. Der JHWH-Tag trifft nicht erst in der Zukunft ein, sondern er hat schon Bedeutung für die Gegenwart. Die Umkehr in der Gegenwart beeinflusst den Charakter der Zukunft. Gleichzeitig wird der JHWH-Tag so zu einem Vorgang, der nicht auf ein punktuelles Geschehen beschränkt ist, sondern sich über einen längeren Zeitraum erstreckt und mehrere Ereignisse umfasst.

Houtman hat auf die Unterscheidung zwischen der Ebene der Erzählung und der Ebene des Erzählers hingewiesen.¹³⁶⁰ Auf der Ebene der Erzählung ist die erwartete Heilskonzeption zumeist ferne Zukunft, auf der Ebene des Erzählers hingegen ist sie die sehnlich erwartete Wende der eigenen bedrängenden Gegenwart. Das wird deutlich, wenn man die Entstehungszeit der Texte mit den Angaben vergleicht, durch die die Texte sich selbst geschichtlich verorten. Die Gog-Weissagung wird als Teil der Weissagung dargestellt, die Ezechiel im Anschluss an die Nachricht von der Zerstörung Jerusalems macht. Sie wird geschichtlich also in das Jahr 586 v. Chr. verortet. Seine Endgestalt jedoch hat der Text erst in spät- oder möglicherweise gar nachpersischer Zeit erreicht, als das Volk längst wieder aus dem Exil zurückgekehrt, Jerusalem wieder aufgebaut und das Volk zu neuem, wenn auch wohl bescheidenen Wohlstand gekommen ist. Sach 12–14 werden dem Propheten Sacharja zugeordnet. Dessen Wirken wird durch die Datierungen in 1,1.7; 7,1 um das Jahr 520 v. Chr. angesiedelt. Die Texte selbst jedoch dürften in der spätpersischen (Sach 12–13) oder sogar frühhellenistischen (Sach 14) Zeit entstanden sein. Das Joel-Buch gibt eine geschichtliche Verortung nicht zu erkennen. Geht man von der masoretischen Abfolge der Bücher des Dodekapropheten aus, dann erscheint Joel als ein Prophet des 8. Jahrhunderts v. Chr. Entstanden dürfte das Buch jedoch in spätpersischer Zeit sein. Dies bedeutet, dass die untersuchten Zukunftskonzepte als Weissagungen dargestellt werden, die vor langer Zeit ergangen sind, die aber Antwort geben auf die Gegenwart des Verfassers und seiner ursprünglichen Adressaten. Die Wende der Not, die den Verfasser und seine Zeitgenossen bedrängt, ist vor langer Zeit angekündigt worden. Jetzt steht die Wende unmittelbar bevor. Auf diese sollen sich die Zeitgenossen vorbereiten durch Hinwendung und Umkehr zu JHWH. Textpragmatisch bedeutet dies, dass die zukünftigen Ankündigungen der Texte die Gegenwart des Rezipienten betreffen, der Leser sich mit seiner eigenen Wirklichkeit in den Ansagen wiederentdecken und daraus die entsprechenden Konsequenzen ziehen soll.

1360 Vgl. Houtman, Schwelle, 127 f.

5.3 Raumdimensionen

Die räumlichen Dimensionen dieser Zukunftsvorstellungen sind stark von der Entwicklung des Völkersturmmotivs in den verschiedenen Schichten beeinflusst. Geht die Grundschrift in Sach 12 noch von einem lokal begrenzten Konflikt zwischen Jerusalem und den umliegenden Völkern aus, kündigt die erste Redaktion eine Auseinandersetzung mit allen Völkern an. Der Kampf JHWHs mit den Völkern bekommt also eine universale Dimension.

Eine vergleichbare Entwicklung lässt sich in Ez 38 – 39 nachvollziehen. Jedoch ist dort Gog von Anfang als Nordfeind gekennzeichnet. Dieser kommt vom äußersten Norden, aus Sicht Israels also vom Rand der damals bekannten Welt. Die Auseinandersetzung findet auf den Bergen Israels, also im Zentrum der Welt statt. Ist hier die universale Dimension im Keim schon angelegt, so wird sie im Endtext zur vollen Blüte gebracht. Das angreifende Heer setzt sich nicht mehr nur aus Völkern des Nordens zusammen, sondern umfasst auch Völker aus der südlichen Peripherie. Es wird so zum universalen Völkerheer, das zum Kampf mit JHWH um die Weltherrschaft versammelt ist. Entsprechend ist das Schlachtfeld nicht mehr auf die Berge Israels begrenzt, sondern JHWH schickt auch Feuer in die Heimat der Angreifer und bis zu den fernsten Inseln. Die ganze Welt ist von dieser Auseinandersetzung zwischen JHWH und Gog betroffen.

Sach 14 gibt dieser universalen Dimension ihre Spitze. Wenn JHWH zum König der Welt geworden ist, dann wird Jerusalem der herausragende Mittelpunkt der ganzen Welt sein. Die ganze Erde wird werden wie die Ebene, die mit den Grenzen Judas angegeben ist, Jerusalem hingegen wird hoch aufragen (Sach 14,10). Die Bedeutung, die Jerusalem bisher schon für Juda als politischer und religiöser Mittelpunkt des Landes hatte, wird es jetzt auch für die ganze Welt einnehmen, wenn JHWH als der einzige Gott verehrt wird (Sach 14,9). Dorthin werden die Völker zur Wallfahrt kommen, um JHWH anzubeten (Sach 14,16).

Räumlich beziehen sich die Zukunftskonzeptionen hinsichtlich Israels sowohl auf das Land als auch auf Jerusalem. Dies wird schon dadurch deutlich, dass das Ziel des Völkersturms in den jeweiligen Texten unterschiedlich benannt wird: in Ez 38 – 39 die Berge Israels, in Joel 4 das Tal Joschafat, wobei es sich hier um einen symbolischen Namen handelt, der keine genauere Lokalisierung zulässt, und in Sach 12 – 14 Jerusalem (und in Sach 12 auch Juda).

Das Land wird in allen drei Konzeptionen erwähnt. Da in Ez 38 – 39 die Berge Israels Ort der Auseinandersetzung mit Gog sind, ist das ganze Land davon betroffen. Damit stimmt Ez 38 – 39 mit der ganzen Zukunftskonzeption von Ez 33,21 – 39,29 überein. Die dort ergehenden Zukunftsverheißungen gelten durchgängig den Bergen Israels. Diese spielen in diesem Block als Umschreibung des Landes eine prominente Rolle, die ihnen mit Ausnahme von Ez 6,2.3

und 19,9 im Ezechiel-Buch sonst nicht zukommt. Das Heil, das Ez 33,21 – 39,29 erwartet, gilt dem ganzen Land und damit dem ganzen Volk.

Im Joel-Buch ist das ganze Land, das von JHWH immer wieder »mein Land« genannt wird, von der Naturkatastrophe betroffen. Der Ansturm des Heeres auf die Stadt in Joel 2,1 – 11 bleibt auf das Land ebenfalls nicht ohne Einfluss. Die Zusage der erneuten Fruchtbarkeit betrifft in erster Linie das Land. Einer der Gründe, warum JHWH in Joel 4 die Völker richtet, sind ihre Vergehen gegen das Land.

Während in Joel 1 – 2 das Land nicht benannt wird, spricht Joel 4 von Juda. Zusammen mit Jerusalem bezeichnet Juda die Gesamtheit des Landes wie des Volkes. Juda und Jerusalem ist die Wende des Schicksals (Joel 4,1) und ewiger Bestand (Joel 4,20) zugesagt, in Joel 4,18 wird Juda in paradiesischen Farben die Zukunft angesagt.

Die zweite Redaktion führt in Sach 12 Juda ein. Nicht nur Jerusalem, auch Juda ist vom Ansturm der Völker betroffen. Hier scheinen sich Spannungen zwischen Stadt und Land anzudeuten.

Während Jerusalem in Ez 38 – 39 nicht erwähnt ist, ist die Stadt in Sach 12 und in Sach 14 Ziel des Völkerangriffs. Verheißt Sach 12 Jerusalem Sicherheit, leidet die Stadt in Sach 14 zunächst unter den Völkern und wird nach Abwehr des Völkersturms zum Mittelpunkt der Welt, zum symbolischen Ausdruck für JHWHs Gottesherrschaft und zum Ziel der Völkerwallfahrt. Im Joel-Buch nimmt Jerusalem, das nur in Joel 3 – 4 erwähnt wird, eine Zwischenstellung ein: Wird Jerusalem zusammen mit Juda genannt, ist die Stadt Empfängerin des Heilshandeln Gottes, wird sie zusammen mit Zion erwähnt, wird Jerusalem zum Ort, von dem JHWHs Heilshandeln ausgeht. Dabei gehen eine ganze Reihe von Charakteristiken Zions auf Jerusalem über, eine bleibt Zion jedoch vorbehalten: Wohnstätte JHWHs zu sein.

Zion wird in den drei Textbereichen allein im Joel-Buch genannt. Dabei wird Zion in erster Linie als JHWHs heiliger Berg dargestellt. Von Zion geht das Heilshandeln JHWHs aus: Von dort aus wird vor dem anstürmenden Heer gewarnt und zur Buße aufgerufen. Dort ist Rettung, und von dort aus lässt JHWH seine richtende Stimme ausgehen und erweist sich für sein Volk als Schutz. Vor allem aber ist Zion Wohnsitz JHWHs (Joel 4,17.21). Zion ist somit lokale Verortung JHWHs und seines Heilshandelns unter seinem Volk.

Sowohl Joel 4,18 als auch Sach 14,8 erwähnen Quellen, die in das Land hinausströmen. In Joel 4,18 ist das Haus JHWHs Ursprung der Quelle, die in das Tal Schittim fließt und Ausdruck der in diesem Vers erwähnten neuen paradiesischen Fruchtbarkeit ist. In Sach 14,8 gehen gar zwei Ströme von Jerusalem aus und fließen in das östliche und in das westliche Meer. Sie symbolisieren den Segen, der von JHWH als dem König der Welt ausgeht. Ez 38 – 39 erwähnt keine Quelle, doch ist die Nähe des Motivs zu Ez 47, einem Kapitel der Zweiten

Tempelvision, die sich unmittelbar an die Gog-Weissagung anschließt, offensichtlich.

In sämtlichen Textbereichen haben die erwarteten Ereignisse Auswirkungen auf die ganze Schöpfung. In Ez 38,18 – 22 setzt JHWH die Kräfte der Natur und Krankheiten als Waffen gegen Gog ein. In dieser Auseinandersetzung erbebt die Erde, und die Felsen, die Säulen der Erde, stürzen ein. In Joel 2,1 – 11 erbeben nicht nur die Bewohner des Landes und die Völker (v.1.6) vor dem anstürmenden Heer, sondern auch Erde und Himmel samt Gestirne (v.10). Anführer dieses Heeres ist JHWH (v.11). Ähnliche Erscheinungen werden im Zusammenhang mit dem Völkergericht in Joel 4,15 – 16 genannt. In Joel 3,1 – 5 ist das Ausschütten des Geistes von kosmischen Erscheinungen begleitet. Topographische und kosmische Begleiterscheinungen werden in Sach 14,4 – 7 genannt, als JHWH auszieht.

Mit Ausnahme von Joel 3,1 – 5 sind dies alles Begleiterscheinungen, wenn JHWH als Krieger auftritt. Loewenstamm vertritt dazu die These: »The motif of the trembling of nature before God has its roots in His image as a warrior whose appearance terrifies the whole world, whether He goes out to war or not. This conclusion is required from analysis of the Biblical material and is confirmed by the Akkadian texts in which we also find the pattern of the trembling of nature before a warrior god or a warrior king. This model probably came into Biblical literature as a legacy of Canaanite literature which borrowed it from Akkadian literature.«¹³⁶¹

Die kosmischen Erscheinungen erinnern an Theophanien und weisen auf JHWHs machtvolles Handeln hin. Wenn sich JHWH heilend und rettend für sein Volk einsetzt, dann bleibt auch die Schöpfung nicht unberührt, denn JHWH stellt die Schöpfungsordnung wieder her, wenn er die Völker in ihre Schranken verweist und Israel innerlich erneuert.

5.4 Die personale Dimension

In der personalen Konzeption kommen in allen Entwürfen drei Größen in den Blick: JHWH, Israel und die Völker. In Ez 38 – 39 spielt zudem Gog noch eine zentrale Rolle. Grundsätzlich ist er jedoch dem Bereich der Völker zuzuordnen. Für die personale Konzeption ist zudem auch von Interesse, dass eine Größe keine Rolle spielt: eine messianische Gestalt.

1361 Loewenstamm, Trembling, 188 f.

5.4.1 JHWH, König der Welt

Das Gottesbild ist in den drei Konzeptionen vielschichtig angelegt. Aufgrund der übergreifenden Bedeutung des Völkersturmmotivs erscheint JHWH in allen drei Textbereichen als Krieger, der gegen die Völker kämpft. Trägt die Darstellung in der Grundschrift von Ez 38 – 39 noch Züge eines Zweikampfs, so erscheint er im Endtext als derjenige, der die Kräfte der Schöpfung in den Dienst nimmt, um seine Feinde zu überwinden. Auch in den anderen Texten wird das kriegerische Handeln JHWHs durch kosmische Auswirkungen illustriert. Das kriegerische Auftreten JHWHs trägt somit Züge, die an Theophanien erinnern. Gleichzeitig lassen sie ihn auch als Schöpfergott erscheinen, denn die Kräfte der Natur gehorchen nur ihrem Schöpfer.

Mit Ausnahme von Sach 12 ist es JHWH selbst, der die Auseinandersetzung mit den Völkern herbeiführt. Durchgehend hält er die Fäden des Handelns in der Hand. Bei ihm liegt die Initiative. Er erscheint somit als souveräner Gott, der in der Geschichte seine Vorstellungen einer heilen Zukunft umsetzt. Diese Souveränität wird zusätzlich dadurch unterstrichen, dass er ohne Mithilfe seitens Israels die Völker besiegt. JHWH ist Herr der Geschichte.

Die Stärke und Macht JHWHs herauszustellen, ist Anliegen sämtlicher Texte. Die Grundschrift von Ez 38 – 39 will deutlich machen, dass die Niederlage Israels gegen Nebukadnezar nicht Zeichen einer Schwäche JHWHs ist. Vielmehr ist sie Folge der Schuld des Volkes. JHWH handelt an seinem Volk, wie es seinen Taten entspricht. Damit entspricht auch das Exil seinem Willen. Im Sieg gegen Gog legt JHWH einen Beweis seiner Stärke vor. Auf der Ebene des Endtexts von Ez 38 – 39 ist die Auseinandersetzung mit den Völkern ein Kampf um die Weltherrschaft geworden. Indem JHWH nicht nur die angreifenden Völker abwehrt, sondern sie auch noch in ihrer eigenen Heimat schlägt, erweist er seine Macht nicht nur über das Gebiet Israels, sondern sogar über die ganze Erde. Er ist nicht nur Herrscher Israels, sondern regiert die ganze Welt. Ähnlich weist auch das Joel-Buch auf die Macht JHWHs hin. Er lässt seine Stimme vor dem anstürmenden Heer in Joel 2,11 erschallen, sie ertönt beim Gericht über die Völker (4,16): Alles hört auf seine Stimme. Was er befiehlt, das geschieht. Sach 14 schließlich gipfelt in der Feststellung der Königsherrschaft JHWHs in 14,9, die sogar ihren räumlichen Ausdruck in der herausgehobenen Stellung Jerusalems findet. Damit bringt Sach 14 die zentrale Botschaft sämtlicher untersuchter Völkersturmtexte auf den Punkt: JHWH ist nicht nur König in Israel, JHWH ist König der ganzen Welt.

Ez 38 – 39 nennt immer wieder als Ziel der Gog-Weissagung wie auch der abschließenden Heilsvision, dass die Völker und Israel zur Erkenntnis kommen sollen: »ich bin JHWH« (Ez 38,16.23; 39,6.7.22.28). Für Israel ist damit auch die Erkenntnis verbunden, dass JHWH »euer Gott« ist (Ez 39,22.28). Zur gleichen

Erkenntnis sollen die Israeliten auch im Joel-Buch gelangen (Joel 2,27; 4,17; vgl. auch 2,13.14.17.23). In beiden Textbereichen kommt JHWH vor allem als der Gott Israels in den Blick. Dies gilt auch noch für Sach 12–13 (12,5; 13,9), auch wenn dort die Erkenntnisformel nicht verwendet wird. Sach 14 sprengt diese Vorstellung. Nach Sach 14,9 gilt die in Dtn 6,4 Israel als Bekenntnis auferlegte Aussage, dass JHWH einzig (יְהוָה) ist, nun auch für die Völker. Ihn sollen sie in der Völkerwallfahrt anbeten (Sach 14,16), folglich also ihren bisherigen Göttern abschwören und nur noch ihn verehren. In dem Moment, als die Völker nicht mehr nur als Israel bedrängende Bedrohung und daher zu vernichtende Feinde angesehen werden, sondern Überlegungen wach werden, ob auch den Völkern eine heilvolle Zukunft möglich ist, weitet sich auch das Gottesverständnis: JHWH ist nicht mehr nur der in Israel allein zu verehrende Gott (Monolatrismus), sondern JHWH ist auch der auf der ganzen Welt allein zu verehrende Gott. Damit wird ein weiterer Schritt zum biblischen Monotheismus getan.

In der Auseinandersetzung mit den Völkern, aber auch in der durch Naturkatastrophen hervorgerufenen Notlage (vgl. Joel 2,18–27) erlebt Israel JHWH als einen befreienden, rettenden Gott, der sich für die Zukunft seines Volkes einsetzt. Gleichzeitig ist JHWH der Gott, der die innere Erneuerung seines Volkes bewirkt. Dazu lässt er das reinigende Gericht zu (Ez 39,23–24; Sach 13,7–9), ruft sein Volk zur Umkehr (Joel 2,12–14), rötet den Geist der Unreinheit und die falschen Propheten aus (Sach 13,2), gießt seinen eigenen Geist und den Geist der Gunst und der Bitten aus (Ez 39,29; Joel 3,1–2; Sach 12,10) und bewirkt, dass sein Volk auf ihn schaut (Sach 12,10). Die mit unüberbietbaren Zusagen durchzogene Heilsvision in Ez 39,25–29 ist Ausdruck der großen Liebe und Treue JHWHs zu seinem Volk.

Sowohl in seinem Einsatz für Israel als auch in der Heilsperspektive für die Völker in Sach 14 erweist sich JHWH als gnädiger und barmherziger Gott (Joel 2,13).

5.4.2 Freiheit und innere Erneuerung für Israel

Die drei Textbereiche erwarten für die Zukunft Israels zwei zentrale Veränderungen: die Errettung aus der Unterdrückung durch die Völker sowie die innere Erneuerung des Volkes.

Der Sieg JHWHs über die Völker bedeutet für Israel eine heilvolle Wende des Schicksals (יָשׁוּב אֶת־שְׁבוּתָא : Ez 39,25; Joel 4,1). Israel gewinnt seine Freiheit wieder, die es verloren hat, als JHWH es in die Hand seiner Feinde gegeben hat. Im Umfeld von Ez 38–39, in Ez 34,23–24 und Ez 37,24, wird die Wiedererrichtung der davidischen Herrschaft erwartet. Eine solche Hoffnung wird in Ez 38–39,

Joel 1–4 und Sach 12–14 jedoch nicht geäußert. Vielmehr wird die Königsherrschaft JHWHs proklamiert.

Parallel zur äußeren Freiheit wird JHWH innerlich erneuern. Die Antwort auf die Frage, wie das Volk den JHWH-Tag bestehen kann, ist im Joel-Buch die Aufforderung zur Umkehr und zur Buße (Joel 2,12–14). Umkehr ist dabei nicht zwangsläufig als eine Abkehr von schuldhaften Wegen gedacht, sondern vor allem als eine Hinwendung zu JHWH, die natürlich auch ihren Ausdruck in moralisch korrektem Handeln finden soll. Die Umkehr darf sich jedoch nicht in äußeren Formen erschöpfen. Es soll vielmehr eine Umkehr »mit eurem ganzen Herzen« (Joel 2,12) sein, eine Formulierung, die an die Anweisung in Dtn 6,5 erinnert, Gott mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft zu lieben. Vertieft wird dies in Joel 2,13 mit der Aufforderung, nicht die Kleider, sondern die Herzen zu zerreißen. Ob JHWH sich jedoch durch die Umkehr des Volkes bewegen lässt, selbst umzukehren, ist damit noch nicht klar (Joel 2,14). Die Umkehr JHWHs bleibt ein souveräner Akt, der aus der Gnade und Barmherzigkeit Gottes kommt.

Die innere Erneuerung wird auch durch die Geistausschüttung bewirkt (Joel 3,1–2), die der Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk eine neue Qualität gibt. Dabei geht die Initiative von JHWH aus: JHWH selbst wird sein Volk zur inneren Erneuerung befähigen.

Die Ausschüttung des Geistes spielt auch in Sach 12,10 eine wichtige Rolle. Indem JHWH den Geist der Gunst und des Bittens über das Haus David und die Einwohner Jerusalems ausgießt, befähigt er diese, sich ihm zuzuwenden und um den Durchbohrten zu trauern und zu klagen (Sach 12,10–14). Ihnen ist außerdem eine Quelle zur Reinigung von Sünde und Unreinheit angeboten (Sach 13,1). Der inneren Erneuerung dient auch die Ausrottung der Götzennamen, der falschen Propheten und des Geistes der Unreinheit (Sach 13,2). Schließlich kündigt JHWH in Sach 13,7–9 seinem Volk sogar das Läuterungsgericht an. Bezeichnend ist, dass in all diesen Ansagen die Initiative bei JHWH liegt. Nicht das Volk erneuert sich selbst, sondern JHWH wird es erneuern.

Die innere Erneuerung ist auch in der abschließenden Heilsvision Ez 39,23–29 im Blick. Das wegen seiner Schuld ins Exil verbannte Volk darf zurückkehren, es wird seine Schuld tragen (39,26), d.h. sich des unverdienten Erbarmens (39,25) JHWHs bewusst sein. Nicht unbeachtet bleiben darf in diesem Zusammenhang, dass Ez 38–39 Teil der größeren Einheit Ez 33,21–39,29 ist, in der die innere Erneuerung häufiger thematisiert ist, besonders auch in Ez 36,24–28, auf das wohl die Erwähnung der Geistausschüttung in Ez 39,29 Bezug nimmt.

Eine heilvolle Zukunft für Israel kann also für alle Konzeptionen nicht allein in der Rettung aus der Bedrängnis durch die Völker bestehen, sie muss auch die innere Erneuerung des Volkes umfassen.

Sach 13,8 kündigt an, dass zwei Drittel des Volkes durch das Schwert fallen,

ein Drittel übrig bleiben wird. Sach 14,2 erwartet, dass nach dem Ansturm der Völker die Hälfte der Stadt in die Verbannung zieht, die andere in der Stadt bleiben darf. Dies wirft die Frage auf, wer dem Gericht verfallen ist und wer davor bewahrt bleibt. Darüber geben die Texte jedoch keine Auskunft. Gericht und Heil sind in allen Texten zunächst einmal dem ganzen Volk zugesagt. Der Einzelne kommt noch nicht in den Blick. Eine Ausnahme bildet Joel 3,1 – 5. Der Geist wird nicht über das Volk als ganzem, sondern über jedes einzelne Volksglied ausgeschüttet. Auch die Aussage, dass jeder, der zu JHWH ruft, gerettet werden kann, eröffnet dem Einzelnen eine Rettungsmöglichkeit. So ist zwar eine Differenzierung des Volkes zwischen Frevlern und Gerechten, wie sie die tritojesajanischen Texte oder das Maleachi-Buch vornehmen, in den vorliegenden Zukunftskonzeptionen noch nicht vorgesehen, aber Ansatzpunkte liegen bereits vor.

5.4.3 Unheil und Heil für die Völker

Alle Textbereiche sagen den Völkern das Gericht an. Der Ansturm der Völker wird unweigerlich zu ihrer Niederlage führen. In Ez 38 – 39 müssen die Völker in dieser Niederlage die Überlegenheit JHWHs anerkennen, was ihnen aber kein Heil bringt. In Joel 4 werden die Völker ausdrücklich zum Gericht herbeigeholt (4,2.11 – 12). Entsprechend nennt Joel 4,2 – 3 (später ergänzt um 4,4 – 6) anders als Ez 38 – 39 auch Vergehen, derer die Völker angeklagt werden. In Sach 12 – 14 soll mit dem Sieg über die Völker die Sicherheit Jerusalems hergestellt werden (Sach 12,6; 14,11).

In Ez 38 – 39 sind die Völker nicht nur die, die gerichtet werden, sondern sie sind auch die, vor deren Augen JHWH sich als heilig erweisen wird und die Zeugen seines Heilshandelns an Israel werden (Ez 39,27).

Während jedoch Ez 38 – 39 in dieser Unheilsperspektive verbleibt, wird sie im Joel-Buch und in Sach 12 – 14 aufgebrochen. Der Völkergerichtsankündigung in Joel 4 ist in Joel 3,5 die Ansage vorangestellt, dass jeder, der den Namen JHWHs anruft, sich also zu JHWH bekennt, gerettet wird. Zudem wird verheißen, dass gerettet wird, wen JHWH ruft. Diese Ansage ist allgemein gehalten und nicht auf Israel eingegrenzt. Damit gilt sie allen Menschen, auch den Angehörigen der Völker.

Sach 14 geht noch einen Schritt weiter. V.16 geht davon aus, dass ein Rest das Völkergericht überleben wird. Dieser Rest ist zur Völkerwallfahrt und damit verbunden zur Anbetung JHWHs, der sich als König der Welt erwiesen hat, aufgefordert. Sach 14 zeigt somit auch für die Völker eine hoffnungsvolle Zukunftsperspektive auf. Jedoch werden den Völkern, die nicht zur Anbetung kommen, auch Konsequenzen angedroht (14,17 – 19).

5.4.4 Keine Messiaserwartung

Gemeinsam ist den untersuchten Texten das Fehlen einer messianischen Gestalt. Im Rahmen des Völkersturms ist es JHWH selbst, der sich mit den Völkern auseinandersetzt. Obwohl es sich in Ez 38–39 durchaus angeboten hätte, Gog einen messianischen Gegenspieler gegenüberzustellen, da die Ankündigung eines neuen Davids sowohl in Ez 34 als auch in Ez 37 im unmittelbaren Kontext, in den Ez 38–39 eingebettet ist, vorliegt, und Gog auf diese Weise als neuen Goliath zu zeichnen, wird bewusst darauf verzichtet, wohl nicht zuletzt, da schon das Grundwort einen solchen messianischen Grundzug nicht kennt. Eine messianische Gestalt könnte man im Durchbohrten in Sach 12,10 oder im Hirten in Sach 13,7–9 sehen. Beide Gestalten werden jedoch nicht messianisch aktiv, und Hinweise auf ein stellvertretendes Leiden bieten die jeweiligen unmittelbaren Kontexte auch nicht. Weder der Durchbohrte noch der Hirte erscheinen als Rettergestalt.

Für das Fehlen einer messianischen Figur in den untersuchten Texten kommen zwei Ursachen in Frage. Dieses Fehlen könnte erstens eine Folge davon sein, dass der Versuch, das davidische Königtum wiederzuerrichten, gescheitert ist und damit die messianische Erwartung einen Dämpfer erhalten hat, der sich in diesen Texten auswirkt. Es könnte aber auch zweitens Folge eines bewussten Verzichts sein, da eine messianische Gestalt die einmalige Stellung JHWHs, den Sach 14,9 nicht nur als König, sondern auch als den einzigen Gott bezeugt, eingeengt hätte. Möglicherweise ist eine Messiasgestalt von einigen theologischen Richtungen sogar als Konkurrenz zum unumschränkten König JHWH verstanden worden, so wie in den Samuel-Erzählungen die Bitte um einen König als eine Ablehnung des Königtums JHWHs interpretiert wird (vgl. etwa 1 Sam 12,6–15).

5.4.5 Die Zukunft der Prophetie

Zwar werden die untersuchten Zukunftskonzepte nach wie vor mit Ezechiel, Joel und Sacharja konkreten prophetischen Gestalten zugewiesen und als deren Verkündigung dargeboten. Doch hat sich gezeigt, dass diese Zukunftsentwürfe in schriftgelehrter Weise prophetische Traditionen aufgreifen und sie zu einer neuen Heilsansage verarbeiten. Sie gehen nicht auf eine mündliche prophetische Verkündigung zurück. Damit sind die Textbereiche selbst schon Zeugnis eines veränderten prophetischen Selbstverständnisses. Nicht mehr der öffentlich auftretende Prophet, der ein Wort Gottes verkündet, ist das Idealbild der Prophetie, sondern der Schriftgelehrte, der das ergangene Wort Gottes in seiner bleibenden Aktualität auslegt.

Da Sach 12–14 seine Zukunftskonzeption dem Prophetenbuch anfügt, das auf den letzten historisch zu fixierenden Propheten Sacharja zurückgeht, stellt sich die Frage, inwiefern überhaupt noch mündlich verkündende Propheten auftreten, oder besser: ob diejenigen, die als Propheten auftreten, noch als wahre Propheten im Sinne des Prophetengesetzes Dtn 18,9–22 angesehen werden.

Über die Zukunft der Prophetie äußern sich zwei Abschnitte: Joel 3,1–2 und Sach 13,2–6. In beiden Abschnitten spielt der Geist eine Rolle. In Joel 3,1–2 ist es jedoch JHWHs Geist, in Sach 13,2 der Geist der Unreinheit. Die beiden Texte haben damit unterschiedlichen Charakter.

Joel 3,1–2 kündigt die Ausschüttung des Geistes über alles Fleisch an, was der Erfüllung des von Mose geäußerten Wunsch gleichkommt (vgl. Num 11,29). Diese Ausschüttung bewirkt eine prophetische Befähigung des ganzen Volkes (vgl. Num 12,6) und damit eine neue Qualität der Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk. Propheten sind als Mittler zwischen JHWH und seinem Volk überflüssig geworden. Prophetie im klassischen Sinn ist damit an ein Ende gekommen, doch nicht die Prophetie als Phänomen, denn alle Glieder des Volkes sind jetzt Propheten. Zudem stellt sich die Frage, ob diese Befähigung nur eine auf Israel bezogene Funktion hat. Wenn das ganze Volk aus Propheten besteht – für wen werden die Israeliten dann Propheten? Hier kommen die Völker in den Blick. Die Israeliten werden zu Mittlern zwischen JHWH und den Völkern. Somit verändert sich der Charakter der Prophetie, das Phänomen als solches kommt jedoch zu keinem Ende.

Ob Sach 13,2–6 das Ende der Prophetie an sich oder »nur« das Ende der falschen Prophetie ankündigt, wird diskutiert. Durch die Parallelisierung der Propheten und des Geistes der Unreinheit in Sach 13,2 werden die Propheten disqualifiziert, zumal der Kreis der Propheten in 13,2 nicht eingegrenzt wird. Dabei geht es nicht um eine Abwertung der Prophetie an sich, sondern um die Aussage, dass künftig keine wahren Propheten mehr auftreten. Die, die vorgeben, als Propheten aufzutreten, sind vom Geist der Unreinheit erfüllt. Damit haben sie aber ihre Legitimation verloren. Gemäß dem Prophetengesetz Dtn 18,9–22 sind sie zu töten.

5.5 Die Ausstrahlung der Zukunftskonzepte in ihrem Kontext

Jeder der untersuchten Texte nimmt in seinem weiteren Kontext eine kompositorisch wichtige Stellung ein. Damit sind die Texte nicht nur für sich wahrzunehmen, sondern auch in ihrer Funktion innerhalb ihres Kontexts.

Die Kontexte, die in den Blick genommen worden sind, sind unterschiedlicher Art. Ez 38–39 wurde im Rahmen der Komposition Ez 33,21–39,29 und mit Ausblick auf Ez 40–48 untersucht. Der Kontext umfasst somit nur einen Teil

eines umfangreicheren biblischen Buches. Joel 1–4 hingegen ist selbst ein ganzes biblisches Buch. Untersucht wurde seine Ausstrahlung in das Zwölfprophetenbuch. Dieses bildet einerseits eine Buchgruppe aus zwölf einzelnen Schriften. Andererseits ist die Forschung in den letzten Jahren verstärkt den Beziehungen dieser Buchgruppe zu den drei »großen« Propheten, speziell zum Jesaja-Buch nachgegangen und hat damit das Zwölfprophetenbuch in mancherlei Hinsicht in eine Reihe mit diesen umfangreicheren prophetischen Schriften gestellt. Sach 12–14 schließlich wurde sowohl auf seine Ausstrahlung ins Sacharja-Buch als auch auf seine Funktion innerhalb des Zwölfprophetenbuchs befragt. Der in Blick genommene Kontext ist damit zum einen der eines biblischen Buches und zum anderen dieselbe Buchgruppe, auf die hin auch das Joel-Buch befragt worden ist. Von daher unterscheiden sich die Textbereiche in ihren kompositorischen Funktionen innerhalb ihres Kontexts. Gleichwohl konnte an allen drei Beispielen aufgezeigt werden, dass die in den Textbereichen enthaltenen Zukunftskonzeptionen nicht nur für sich wahrgenommen werden wollen, sondern auch die Auslegung ihres Kontexts beeinflussen, vor allem wenn diese Textbereiche gezielt für diesen Kontext geschaffen worden sind, was auf jeden Fall für Sach 12–14 und wohl auch für Ez 38–39 gilt. Hinsichtlich des Joel-Buches ist es immerhin denkbar, dass die im Buch enthaltene Zukunftskonzeption zumindest in der masoretischen Überlieferung seine Platzierung an der zweiten Stelle des Zwölfprophetenbuchs beeinflusst haben könnte.

Die Gog-Weissagung Ez 38–39 beschließt die Komposition Ez 33,21–39,29. Diese Komposition beinhaltet einen Zukunftsentwurf, der von der Nachricht des Untergangs von Jerusalem ausgeht und die weitere Entwicklung in mehreren Schritten vorzeichnet. Diese umfasst die Verschärfung der Not, das reinigende Gericht, die erneute Annahme des Volkes durch JHWH, die Erneuerung des Volkes, die Verheißung der Sammlung der Zerstreuten und die Rückkehr ins Land, die Überwindung der Völker als die von außen kommende Bedrängnis des wieder in Sicherheit und Frieden lebenden Volkes und als Abschluss die Ankündigung der endgültigen Heilszeit. Dabei stellt sich die Niederwerfung Gogs als Gegenpol zum Sieg Nebukadnezars heraus, so dass der Ansturm eines Völkerheeres unter der Führung eines mächtigen Königs den Spannungsbogen über die gesamte Konzeption herstellt und aufzeigt, wie es von der niederschmetternden Realität am Anfang in Ez 33,21–22 zum umfassenden Heil in ferner Zeit, geschildert in Ez 39,23–29, kommen kann. Ez 38–39 bekräftigt dabei die erneute Annahme des Volkes durch JHWH und die Zusage seiner künftigen Treue. Der Sieg über Gog macht ferner deutlich, dass der Sieg Nebukadnezars kein Sieg über JHWH war, sondern von diesem zugelassen worden ist, und beweist, dass JHWH nach wie vor in der Lage ist, jegliche Bedrohung seines Volkes zurückzuweisen, wenn er es will.

An zweiter Stelle im Zwölfprophetenbuch platziert ist das Joel-Buch der erste

Text in dieser Zusammenstellung, der den JHWH-Tag thematisiert, ihn somit einführt und in seiner ganzen Bandbreite darlegt. Auf dem Hintergrund dieses Kompendiums sollen die weiteren JHWH-Tag-Texte gelesen werden. Somit erscheinen diese als Ausführungen und gegebenenfalls auch als Präzisierungen der Darlegungen des Joel-Buches. Berücksichtigt man zudem die Tatsache, dass in der Ankündigung des Völkergerichts in Joel 4 zum ersten Mal im Zwölfprophetenbuch von den Völkern allgemein gesprochen wird, dann erscheint die Zukunftskonzeption des Joel-Buches als ein Entwurf, der sich in den weiteren Schriften des Zwölfprophetenbuches entwickelt.

Mit Sach 12 – 13 und Sach 14 erhält das Sacharja-Buch sukzessive einen neuen Schluss. Diese Fortschreibung führt das Motiv des Völkersturms in das Sacharja-Buch ein und die Ankündigung der inneren Wandlung weiter aus. Vor der Einfügung von Sach 14 endete das Sacharja-Buch in 13,9 mit einer Bundesaussage.

Sollte die Fortschreibung des Sacharja-Buches durch Sach 12 – 13 älter sein als die Grundschrift des Maleachi-Buches, dann bildeten die Bundesaussagen in 13,9 auch den Abschluss des Zwölfprophetenbuches und legten zusammen mit den ähnlichen Aussagen von Hos 2,25 einen Rahmen um das entstehende Mehrprophetenbuch. Dieses Mehrprophetenbuch wäre dann als ein Buch verstanden worden, das die wechselvolle Geschichte der Berit JHWHs mit seinem Volk dargelegt hätte.

Sach 12 – 14 sind die letzten Aussagen über das Schicksal der Völker im Zwölfprophetenbuch. Vor der Einführung von Sach 14 stand am Ende die Androhung der Vernichtung der Völker. Jetzt setzt die Ansage der Völkerwallfahrt den Schlusspunkt. Joel 4 und Sach 14 bilden somit den Rahmen um dieses Thema. Beide Texte verarbeiten das Motiv des JHWH-Tages. Die Rettung Israels aus der Bedrängnis durch die Völker erscheint somit als ein Geschehen des JHWH-Tages, wie auch die Völkerwallfahrt nun als Element des JHWH-Tages anzusehen ist.

5.6 Protoapokalyptische Texte?

In den bisherigen Darlegungen ist es vermieden worden, die untersuchten Texte von der Apokalyptik her bzw. aus »protoapokalyptischem« Blickwinkel zu betrachten, um die Texte in ihrem Eigenwert zur Geltung kommen zu lassen. Zum Abschluss dieser Untersuchung soll der Frage nachgegangen werden, wie sich diese Texte zu apokalyptischen Texten verhalten. Eine umfassende Definition, was unter »protoapokalyptisch« zu verstehen ist, gibt es nicht. Aber auch zur Definition von Apokalyptik hat sich in der Forschung kein Konsens gebildet. Deshalb soll im Folgenden versucht werden, anhand einer kürzlich vorgelegten

Definition zu überprüfen, wo Berührungen und Unterschiede zur Apokalyptik vorliegen.

Bernd Ulrich Schipper hat in seinem Aufsatz »Apokalyptik«, »Messianismus«, »Prophetie« aus dem Jahr 2002 eine Begriffsbestimmung der Apokalyptik vorgelegt: »Konstitutives Element der Geisteshaltung ›Apokalyptik‹ ist die Offenbarung einer transzendenten Wirklichkeit an einen menschlichen Empfänger. Diese ›Jenseitigkeit‹ ist sowohl zeitlich als auch räumlich gefaßt; es wird eine gegenüber der jetzigen Welt völlig andere erwartet. Dieser für apokalyptisches Denken zentrale Grundgedanke findet in verschiedenen Motiven seine Ausgestaltung: in der Zwei-Äonen-Lehre (dem Dualismus zweier völlig unterschiedlicher Weltzeiten), dem Pessimismus und der Jenseitshoffnung (d. h. einer radikalen Abwertung des Äons, in dem der Apokalyptiker lebt) sowie der Vorstellung eines katastrophalen Endes der bestehenden Welt (meist als kosmische Katastrophe) und eines neuen Heils jenseits der Katastrophe, das als Wiederholung der Urzeit gedacht werden kann. Hinzu kommt als weiteres Merkmal das universale Geschichtsverständnis der Apokalyptik und die Eschatologisierung der Geschichte.«¹³⁶² Schipper folgert daraus: »So wird man einen Text kaum nur anhand der enthaltenen Chaosvorstellung als apokalyptisch bezeichnen können, sondern vielmehr nach dessen eschatologischem Gehalt fragen müssen: Erwartet der Text über das radikale Ende dieser Welt hinaus den Anbruch einer neuen Welt, die transzendent gedacht ist? Erst wenn dieses Kriterium erfüllt ist, kann ein Text als ›apokalyptisch‹ gelten«¹³⁶³.

Ausgehend von dieser Definition wird man angesichts der Ergebnisse dieser Untersuchung feststellen müssen, dass die in den Blick genommenen Texte auf keinen Fall als »apokalyptisch« anzusehen sind. Der Gedanke des Anbruchs einer neuen, transzendenten, von der gegenwärtigen verschiedenen Welt ist den Texten völlig fremd. Es haben sich keine Hinweise auf ein Denken in zwei Äonen gefunden. Die Texte erwarten nach wie vor die Erfüllung ihrer Hoffnungen im Diesseits. Zwar wird die eigene Gegenwart negativ angesehen, denn sie besteht aus Not und Bedrängnis. Auf die Zukunft hin wird die Wende dieser Bedrängnis erwartet. Doch ist auch ein Pessimismus, der nicht mehr an eine Wende in dieser »Jetztzeit« glaubt, nicht zu erkennen. Ebenso wenig erwarten die Texte ein katastrophales Ende der Welt. Sie erhoffen zwar ein umfassendes Völkergericht, doch bedeutet dieses für Israel Heil. Dass die erhoffte Zukunft Endzeit ist, gilt nur in dem Sinn, als der erwartete Heilszustand endgültig ist, nicht jedoch in dem Sinn, dass das Ende der Welt gekommen ist.

Zu diskutieren hingegen wäre, inwiefern in diesen Texten bereits ein universales Geschichtsverständnis und eine Eschatologisierung der Geschichte

1362 Schipper, Apokalyptik, 26 f.

1363 Ebd., 27.

vorliegen. Versteht man unter der Eschatologisierung der Geschichte, dass ein endgültiger Heilszustand erwartet wird, der sich nicht mehr (zum Negativen hin) verändert, dass also das Heil nicht mehr verloren gehen kann, und dass dieser Heilszustand durch ein endgültiges, machtvolles Eingreifen JHWHs geschaffen wird, dann liegt eine solche Eschatologisierung der Geschichte in den Texten vor.

Auch Ansätze zu einem universalen Geschichtsverständnis lassen sich erkennen. Dies wird in den Ankündigungen des Völkergerichts deutlich, in denen es nicht mehr nur um regionale Auseinandersetzungen geht, auch nicht um die Auseinandersetzung mit einer einzelnen Großmacht, sondern um eine Auseinandersetzung mit allen Völkern. Sach 14 weitet dieses Verständnis zusätzlich, wenn es auch den Völkern eine Heilsperspektive eröffnet, während die Zukunft gemäß den anderen Texten für die Völker nur Gericht bringen kann. Jedoch bleibt bei allen universalen Tendenzen Israel der Nukleus. Es geht den Texten nie um die Völker an sich, sondern immer nur um ihr Verhältnis zu Israel. Somit geht es letztlich immer um Israel.

Ausgehend von der Definition von Schipper können die untersuchten Texte in dem Sinn als protoapokalyptisch bezeichnet werden, als ihnen mit der Eschatologisierung der Geschichte und den Ansätzen zu einem universalen Geschichtsverständnis zwei zentrale Merkmale apokalyptischen Denkens zu Eigen sind, ihnen aber mit der Zwei-Äonen-Lehre, dem Pessimismus und der Jenseitshoffnung andere zentrale Merkmale fehlen, ihnen also die Offenbarung einer transzendenten Wirklichkeit noch fremd ist, auch wenn sie einen endgültigen Heilszustand erwarten. Sie sind nicht in vollem Sinn apokalyptisch, zeigen aber Tendenzen auf, die für die Apokalyptik wesentlich sind.

Darüber hinaus zeigt sich eine Reihe von Gemeinsamkeiten mit apokalyptischen Texten. Sowohl die untersuchten Texte als auch viele apokalyptische Texte stellen die erhoffte Wende literarisch als Ereignisse einer weit entfernten Zukunft dar. Tatsächlich aber geben diese Texte Antwort auf die in der Gegenwart des Verfassers erfahrene Bedrängnis. Die Verfasser wollen dadurch den Eindruck erwecken, dass die Wende, auf die sie selbst warten und die sie als unmittelbar bevorstehend annehmen, die Erfüllung von schon vor längerer Zeit ergangenen Ankündigungen ist. Dazu schreiben die Verfasser ihre Texte autoritativen Persönlichkeiten der weiter entfernt liegenden Vergangenheit zu. Die Gog-Weissagung Ez 38–39 wird dem frühexilischen Propheten Ezechiel zugewiesen, Sach 12–14 dem frühnachexilischen Propheten Sacharja, durch die Einfügung (zumindest in MT) zwischen Hosea und Amos wird Joel gar als Prophet des 8. Jahrhundert dargestellt. Dem Daniel-Buch wird als Verfasser der im Exil in Babylon lebende Daniel gegeben, die Henoch-Bücher werden gar auf den in grauer Vorzeit lebenden und in den Himmel aufgefahrenen Henoch (Gen

5,24) zurückgeführt.¹³⁶⁴ Die unter den apokalyptischen Schriften weit verbreitete Pseudonymität der Verfasser hat Entsprechungen in prophetischen Schriften, wobei die Verfasser jüngerer prophetischer Texte sich nicht ein Pseudonym zulegen, sondern anonym bleiben, indem sie ihre Anliegen als Fortschreibungen schon bestehenden Schriften einfügen.

Die Tatsache, dass neu entstehende, apokalyptisch geprägte Schriften einer autoritativen Persönlichkeit der Vergangenheit zugeschrieben werden, dürfte darüber hinaus auch eine Reaktion auf die Ankündigung des Endes der Prophetie sein. So erscheinen diese Schriften nicht als neue Prophezeiungen von neuen Propheten, die es gemäß so unterschiedlichen Texten wie Joel 3,1–2 und Sach 13,2–6 gar nicht mehr geben dürfte,¹³⁶⁵ sondern als längst ergangene Prophezeiungen von schon lange verstorbenen Propheten, die jetzt aktuell werden, da sie sich auf gegenwärtige und unmittelbar bevorstehende Ereignisse beziehen. Anders als bei neu auftretenden Propheten ist bei alten, anerkannten Persönlichkeiten davon auszugehen, dass deren Autorität nicht in Frage gestellt wird.

Darüber hinaus spielen Motive, die in den untersuchten Texten verwendet worden sind, auch in apokalyptischen Schriften eine Rolle. Am deutlichsten zeigt sich dies darin, dass die in Ez 38–39 dargelegte Gog-Weissagung im neutestamentlichen Buch der Offenbarung eine Wirkungsgeschichte entfaltet hat (vgl. Offb 20,8). Das Motiv des Völkersturms und des damit verbundenen Völkergerichts entwickelt sich weiter zum universalen Endkampf zwischen Satan und seinen Anhängern und Gott.¹³⁶⁶ Auch die kosmischen Auswirkungen spielen in apokalyptischen Schilderungen eine Rolle bis hin zu ausgefeilten Kosmologien. Doch zeigt die schon zitierte Bemerkung von Schipper, dass die Verwendung von gemeinsamen Motiven allein noch nichts über den apokalyptischen Charakter einer Schrift aussagt.

Geht man von der Definition Schippers aus, dann zeigen sich Berührungspunkte, die es gerechtfertigt erscheinen lassen, die untersuchten Texte als protoapokalyptisch zu bezeichnen. Gleichzeitig aber ist auch die Problematik einer solchen Denomination noch einmal deutlich geworden, weil diesen Texten gerade Kernelemente dessen, was das Wesen der Apokalyptik ausmacht, fehlen.

1364 Ähnlich wird die möglicherweise jüngste Schrift des Dodekapropheten, das Jona-Buch, dem ebenfalls im 8. Jahrhundert v. Chr. wirkenden Propheten Jona (2 Kön 14,25) zugewiesen.

1365 Zum Ende der Prophetie als solche vgl. Lange, Wort.

1366 Weitere apokalyptische Texte, in denen das Völkersturmmotiv verarbeitet ist: OrSib 3,663 ff; äthHen 56; 4 Esr 13,5 ff.

6. Literaturliste

Die Literatur wird in den Anmerkungen gewöhnlich mit dem Namen des Verfassers und einem zentralen Stichwort des Titels angegeben, das in der Literaturliste *kursiv* hervorgehoben ist. Bei Kommentaren werden stattdessen die Reihe und der Band angegeben, sofern die Reihe durchnummeriert ist. Andernfalls bleibt es bei der üblichen Zitationsweise (so etwa beim HThK.AT). Beiträge von mehreren Autoren werden unter dem Namen des ersten Autors genannt, dort jedoch erst im Anschluss an die Werke, für die der betreffende Verfasser allein verantwortlich ist.

Die Abkürzungen richten sich nach: Schwertner, Siegfried M., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben (IATG²), 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, Berlin / New York, 1992. Zusätzlich werden folgende Abkürzungen verwendet:

HBS: Herders Biblische Studien
HThK.AT: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament
NSK-AT: Neuer Stuttgarter Kommentar zum Alten Testament
WBC: Word Biblical Commentary
SBL.SS: Society of Biblical Literature. Symposium Series

AHLSTRÖM, Gösta Werner, *Joel and the Temple Cult of Jerusalem* (V.T.S 21), Leiden, 1971.
AHRONI, Reuben, *The Gog Prophecy and the Book of Ezekiel*, in: HAR 1 (1977), 1–27.
ALLEN, Leslie C., *Ezekiel 20–48* (WBC 29), Dallas/Texas, 1990.
ALLEN, Leslie C., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (NIC), London / Sydney / Auckland / Toronto, 1976.
BACH, Robert, *Die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch* (WMANT 9), Neukirchen-Vluyn, 1962.
BALLHORN, Egbert, *Das historische und das kanonische Paradigma in der Exegese. Ein Essay*, in: *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispiel-exegesen*, hrsg. v. dems. und Georg Steins, Stuttgart, 2007, 9–30.

- BARTHEL, Jörg, *Prophetenwort und Geschichte. Die Jesajaüberlieferung in Jes 6–8 und 28–31* (FAT 19), Tübingen, 1997.
- BARTHÉLEMY, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament. Tome 3. Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes* (OBO 50/3), Fribourg/Suisse / Göttingen, 1992.
- BARTON, John, *Joel and Obadiah. A Commentary* (OTL), Louisville / London / Leiden, 2001.
- BAUMGARTNER, Walter, *Joel 1 und 2*, in: Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft. Karl Budde zum siebzigsten Geburtstag, hrsg. v. Karl Marti (BZAW 34), Gießen, 1920, 10–19.
- BECK, Martin, *Der »Tag YHWHs« im Dodekapropheten. Studien im Spannungsfeld von Traditions- und Redaktionsgeschichte* (BZAW 356), Berlin / New York, 2005.
- BEGRICH, Joachim, *Das priesterliche Heilsorakel*, in: ZAW 52 (1934), 81–92 (= in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, hrsg. v. Walther Zimmerli (TB 21), München, 1964, 217–231).
- BEN ZVI, Ehud, *A Historical-Critical Study of the Book of Zephaniah* (BZAW 198), Berlin / New York, 1991.
- BEN ZVI, Ehud, *Twelve Prophetic Books or »The Twelve«: A Few Preliminary Considerations*, in: *Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and The Twelve in Honor of John D. W. Watts*, hrsg. v. James W. Watts und Paul R. House (JSOT.S 235), Sheffield, 1996, 125–156.
- BERGES, Ulrich, *Das Buch Jesaja* (HBS 16), Freiburg / Basel / Wien u. a., 1998.
- BERGES, Ulrich, *Heiligung des Krieges und Heiligung der Krieger. Zur Sakralisierung des Krieges in der Prophetie Israels*, in: *Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität. Festschrift für Heinz-Josef Fabry*, hrsg. v. Ulrich Dahmen und Johannes Schnocks (BBB 159), Göttingen, 2010, 43–57.
- BERGES, Ulrich, *Synchronie und Diachronie. Zur Methodenvielfalt in der Exegese*, in: *BiKi* 62 (2007), 249–252.
- BERGLER, Siegfried, *Joel als Schriftinterpret* (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 16), Frankfurt/Main / Bern / New York / Paris, 1988.
- BERGMAN, Jan, LANG, Bernhard, RINGGREN, Helmer, *Art. 777*, in: *ThWAT*, Bd.2, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1977, 509–531.
- BERLEJUNG, Angelika, *Quellen und Methoden*, in: *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, in Zusammenarbeit mit ders., Konrad Schmid und Markus Witte hrsg. v. Jan Christian Gertz (UTB 2745), Göttingen, 2006, 19–54.
- BEUKEN, Willem A. M., *Jesaja 1–12. Unter Mitwirkung und in Übersetzung aus dem Niederländischen von Ulrich Berges* (HThK.AT), Freiburg / Basel / Wien, 2003.
- BEUKEN, Willem A. M., *Jesaja 13–27. Unter Mitwirkung und in Übersetzung aus dem Niederländischen von Ulrich Berges und Andrea Spans* (HThK.AT), Freiburg / Basel / Wien, 2007.
- BEWER, Julius A., *A Critical and Exegetical Commentary on Obadiah and Joel* (ICC 23), Edinburgh, 2. Auflage, 1928.
- BIBERGER, Bernd, *Jes 17,12–14 – ein Völkersturmtext?*, in: *BZ* 52 (2008), 82–89.
- BIBERGER, Bernd, *Unsere Väter und wir. Unterteilung von Geschichtsdarstellungen in*

- Generationen und das Verhältnis der Generationen im Alten Testament (BBB 145), Berlin / Wien, 2003.
- BIČ, Miloš, *Das Buch Joel*, Berlin, 1960.
- BIEBERSTEIN, Klaus, *Die Pforte der Gehenna. Die Entstehung der eschatologischen Erinnerungslandschaft Jerusalems*, in: *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, hrsg. v. Bernd Janowski und Beate Ego (FAT 32), Tübingen, 2001, 503–539.
- BLENKINSOPP, Joseph, *Ezekiel* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching), Louisville/Kentucky, 1990.
- BLOCK, Daniel I., *The Book of Ezekiel. Chapters 1–24* (NIC), Grand Rapids/Michigan, u. a., 1997.
- BLOCK, Daniel I., *The Book of Ezekiel. Chapters 25–48* (NIC), Grand Rapids/Michigan, u. a., 1998.
- BLOCK, Daniel I., *Gog in Prophetic Tradition: A New Look at Ezekiel XXXVIII 17*, in: VT 42 (1992), 154–170.
- BLUM, Erhard, *Vom Sinn und Nutzen der Kategorie »Synchronie« in der Exegese*, in: *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches*, hrsg. v. Walter Dietrich (OBO 206), Fribourg / Göttingen, 2004, 16–30.
- BØE, Sverre, *Gog and Magog. Ezekiel 38–39 as Pre-text for Revelation 19,17–21 and 20,7–10* (WUNT 2. Reihe 135), Tübingen, 2001.
- BOGAERT, Pierre-Maurice, *Le témoignage de la Vetus Latina dans l'étude de la tradition des Septante Ézéchiel et Daniel dans le Papyrus 967*, in: Bib 59 (1978), 384–395.
- BOSSHARD, Erich, *Beobachtungen zum Zwölfprophetenbuch*, in: BN 40 (1987), 30–63.
- BOSSHARD-NEPUSTIL, Erich, *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit* (OBO 154), Freiburg/Schweiz / Göttingen, 1997.
- BRANDT, Peter, *Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel* (BBB 131), Berlin / Wien, 2001.
- BRIANT, Pierre, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Winona Lake/Indiana, 2002.
- BROWNLEE, William H., *Ezekiel 1–19* (WBC 28), Waco/Texas, 1986.
- BRUNNER-TRAUT, Emma, *Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens*, Darmstadt, 1990.
- BUTTING, Klara, *Prophetinnen gefragt* (Erev-Rav-Hefte 3), Wittingen, 2001.
- CARLEY, Keith W., *The Book of the Prophet Ezekiel* (The Cambridge Bible Commentary), Cambridge, 1974.
- CONRAD, Edgar W., *Zechariah*, Sheffield, 1999.
- COOK, Stephen L., *The Metamorphosis of a Shepherd: The Tradition History of Zechariah 11:17 + 13:7–9*, in: CBQ 55 (1993), 453–466.
- COOK, Stephen L., *Prophecy & Apocalypticism. The Postexilic Social Setting*, Minneapolis, 1995.
- CRANE, Ashley S., *Israel's Restoration. A Textual-Comparative Exploration of Ez 36–39* (VT.S 122), Leiden / Boston, 2008.
- CRENSHAW, James L., *Joel. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 24C), New York, 1995.

- CRENSHAW, James L., *Prophetic Conflict. Its Effect Upon Israelite Religion* (BZAW 124), Berlin / New York, 1971.
- CRENSHAW, James L., *Who Knows What YHWH Will Do? The Character of God in the Book of Joel*, in: *Fortunate the Eyes That See. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Seventieth Birthday*, hrsg. v. Astrid B. Beck, Andrew H. Bartelt, Paul R. Raabe, Chris A. Franke, Grand Rapids/Michigan / Cambridge, 1995, 185–196.
- CRÜSEMANN, Frank, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn, 1969.
- DAHMEN, Ulrich, *Das Buch Joel* (NSK-AT 23/2, zusammen mit: Fleischer, Gunther, Das Buch Amos), Stuttgart, 2001.
- DAHOOD, Mitchell, *Hebrew-Ugaritic Lexicography* III, in: *Bib* 46 (1965), 311–332.
- DALMAN, Gustav, *Arbeit und Sitte in Palästina*, Band I: Jahreslauf und Tageslauf, 2. Hälfte: Frühling und Sommer (Schriften des Deutschen Palästina-Instituts 3. Band, 2. Hälfte), Gütersloh, 1928.
- DEISSLER, Alfons, *Sach 12,10 – die grosse crux interpretum*, in: *Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil* (Jesaja 45,7). Studien zur Botschaft der Propheten. Festschrift für Lothar Ruppert zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Friedrich Dietrich und Bernd Willmes (fzb 88), Würzburg, 1998, 49–60.
- DEISSLER, Alfons, *Zwölf Propheten. Hosea. Joel. Amos* (NEB.AT 4), Würzburg, 1981.
- DEISSLER, Alfons, *Zwölf Propheten III. Zefanja, Haggai, Sacharja, Maleachi* (NEB.AT 21), Würzburg, 1988.
- DELCOR, Mathias, *Les sources du deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt*, in: *RB* 59 (1952), 385–411.
- DEVRIES, Simon John, *From Old Revelation to New. A traditional-historical and redactional-critical study of temporal transitions in prophetic prediction*, Grand Rapids/Michigan, 1995.
- DEVRIES, Simon John, *Yesterday, Today and Tomorrow. Time and History in the Old Testament*, London, 1975.
- DIETRICH, Walter, *Synchronie und Diachronie in der Exegese der Samuelbücher – eine Einführung*, in: *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches*, hrsg. v. dems. (OBO 206), Fribourg / Göttingen, 2004, 9–14
- DÖRFEL, Donata, *Engel in der apokalyptischen Literatur und ihre theologische Relevanz am Beispiel von Ezechiel, Sacharja, Daniel und Erstem Henoch* (Theologische Studien), Aachen, 1998.
- DOHMEN, Christoph, *Wenn Texte Texte verändern. Spuren der Kanonisierung der Tora vom Exodusbuch her*, in: *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, hrsg. v. Erich Zenger (HBS 10), Freiburg / Basel / Wien u. a., 1996, 35–60.
- DOHMEN, Christoph, *Das Zelt außerhalb des Lagers. Exodus 33,7–11 zwischen Synchronie und Diachronie*, in: *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispielexegesen*, hrsg. v. Egbert Ballhorn und Georg Steins, Stuttgart, 2007, 152–162 (= in: *Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels*, Festschrift für Peter Weimar, hrsg. v. Klaus Kiesow und Thomas Meurer (AOAT 294), Münster, 2003, 157–169).
- DRIVER, Samuel Rolles, *Einleitung in die Litteratur [sic!] des alten Testaments*, übersetzt und mit ergänzenden Anmerkungen hrsg. v. Johann Wilhelm ROTHSTEIN, Berlin, 1896.

- DUHM, Bernhard, *Anmerkungen zu den Zwölf Propheten*, in: ZAW 31 (1911), 1–43, 81–110, 161–204.
- DYMA, Oliver, *Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel. Untersuchungen zur Entwicklung der Wallfahrtsfeste in vorhasmonäischer Zeit (FAT 2. Reihe 40)*, Tübingen, 2009.
- EGO, Beate, *Die Wasser der Gottesstadt. Zu einem Motiv der Ziontradition und seinen kosmologischen Implikationen*, in: *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, hrsg. v. Bernd Janowski und ders. (FAT 32), Tübingen, 2001, 361–389.
- EHRlich, Arnold B., *Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches, fünfter Band: Ezechiel und die Kleinen Propheten*, Leipzig, 1912.
- EICHRODT, Walther, *Der Prophet Hesekiel Kap. 19–48 (ATD 22,2)*, Göttingen, 1966.
- ELLIGER, Karl, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten II. Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja, Maleachi (ATD 25), 7.*, durchgesehene Auflage, Göttingen, 1975.
- ELLIGER, Karl, *Ich bin der Herr – euer Gott*, in: Ders., *Kleine Schriften zum Alten Testament* hrsg. v. Hartmut Gese und Otto Kaiser (TB 32), München, 1966, 211–231 (= in: *Theologie als Glaubenswagnis, Festschrift zum 80. Geburtstag von Karl Heim*, Hamburg, 1954, 9–34).
- ELßNER, Thomas R., *Das Namensmißbrauch-Verbot (Ex 20,7 / Dtn 5,11). Bedeutung, Entstehung und frühe Wirkungsgeschichte (EThSt Bd.75)*, Leipzig, 1999.
- FABRY, Heinz-Josef, *Nahum (HThK.AT)*, Freiburg / Basel / Wien, 2006.
- FABRY, Heinz-Josef, GRAUPNER, Axel, *Art. נחם*, in: ThWAT, Bd.7, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln, 1993, 1118–1176.
- FECHTER, Friedrich, *Bewältigung der Katastrophe. Untersuchungen zu ausgewählten Fremdvölkersprüchen im Ezechielbuch (BZAW 208)*, Berlin / New York, 1992.
- FISCHER, Georg, *Jeremia 1–25 (HThK.AT)*, Freiburg / Basel / Wien, 2005.
- FISCHER, Irmtraud, *Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel*, Stuttgart, 2002.
- FISCHER, Irmtraud, *Schwerter oder Pflugscharen? Versuch einer kanonischen Lektüre von Jesaja 2, Joël 4 und Micha 4*, in: BiLi 69 (1996), 208–216.
- FITZPATRICK, Paul E., *The Disarmament of God. Ezekiel 38–39 in its Mythic Context*, (CBQ.MS 37), Washington D.C., 2004.
- FLEISCHER, Gunther, *Das Buch Amos (NSK-AT 23/2, zusammen mit: Dahmen, Ulrich, Das Buch Joel)*, Stuttgart, 2001.
- FOHRER, Georg, *Ezechiel (HAT, 1. Reihe 13)*, mit einem Beitrag von Kurt Galling, Tübingen, 1955.
- FRANZ, Matthias, *Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34,6–7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt (BWANT 160)*, Stuttgart, 2003.
- FREEDMAN, David Noel, LUNDBOM, Jack, *Art. נחם*, in: ThWAT, Bd.3, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1982, 23–39.
- FUHS, Hans Ferdinand, *Art. נחם*, in: ThWAT, Bd.3, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1982, 869–893.
- FUHS, Hans Ferdinand, *Ezechiel 1–24 (NEB.AT 7)*, Würzburg, 1984.
- FUHS, Hans Ferdinand, *Ezechiel II 25–48 (NEB.AT 22)*, Würzburg, 1988.
- GÄRTNER, Judith, *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.
- GARSCHA, Jörg, *Studien zum Ezechielbuch. Eine redaktionskritische Untersuchung von Ez 1 – 39* (EHS.T 23), Bern / Frankfurt/Main, 1974.
- GERLACH, Martin, Die prophetischen *Liturgien* des Alten Testaments, masch. schriftl. Dissertation, Bonn, 1967.
- GERLEMAN, Gillis, *Art. עֲזַרְיָהּ*; in: THAT, Bd.2, hrsg. v. Ernst Jenni und Claus Westermann, München, 1976, 923 – 925.
- GESE, Hartmut, *Anfang* und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch, in: ZThK 70 (1973), 20 – 49.
- Wilhelm GESENIUS' Hebräische *Grammatik*, völlig umgearbeitet von E. KAUTZSCH, 5. Nachdruckauflage der 28. vielfach verbesserten und vermehrten Auflage, Leipzig, 1909, Hildesheim / Zürich / New York, 1985.
- Wilhelm GESENIUS' Hebräisches und aramäisches *Handwörterbuch* über das Alte Testament, bearbeitet von Frans Buhl, unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin / Göttingen / Heidelberg, 1962.
- Wilhelm GESENIUS' Hebräisches und aramäisches *Handwörterbuch* über das Alte Testament, begonnen von Rudolph Meyer unter verantwortlicher Mitarbeit von Udo Rütterswörden, bearbeitet und herausgegeben von Herbert Donner, 18. Auflage, Heidelberg, 1987 ff.
- GREENBERG, Moshe, *Ezechiel 1 – 20*. Mit einem Vorwort von Erich Zenger (HThK.AT), Freiburg / Basel / Wien, 2001.
- GROß, Walter, *Bileam*. Literar- und formkritische Untersuchung der Prosa in Num 22 – 24 (StANT XXXVIII), München, 1974.
- GROß, Walter, *Doppelt besetztes Vorfeld*. Syntaktische, pragmatische und übersetzungstechnische Studien zum althebräischen Verbalsatz (BZAW 305), Berlin / New York, 2001.
- GUNKEL, Hermann, *Einleitung* in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. Zu Ende geführt von Joachim BEGRICH (HK Ergänzungsband), 3. Auflage, Göttingen, 1975.
- GUNNEWEG, Antonius H. J., *Geschichte* Israels bis Bar Kochba (Theologische Wissenschaft. Sammelwerk für Studium und Beruf, Bd. 2), fünfte, durchgesehene und ergänzte Auflage, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1984.
- HAARMANN, Volker, JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen (ATHANT 91), Zürich, 2008.
- HAHN, Ferdinand, Frühjüdische und urchristliche *Apokalyptik*. Ein Einführung (BThSt 36), Neukirchen-Vluyn, 1998.
- HALS, Ronald M., *Ezekiel* (fotl 19), Grand Rapids/Michigan, 1989.
- HAMILTON-KELLY, R. G., The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic, in: VT 20 (1970), 1 – 15.
- HANSON, Paul D., *The Dawn of Apocalyptic*, Philadelphia, 1975.
- HARDMEIER, Christof, *Texttheorie* und biblische Exegese. Zur rhetorischen Funktion der Trauermetaphorik in der Prophetie (BEvTh 79), München, 1978.
- HASEL, G. F., *Art. עֲזַרְיָהּ*, in: ThWAT, Bd.6, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1989, 589 – 606.

- HAUSMANN, Jutta, *Israels Rest*, Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde (BWANT 124), Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1987.
- HENGEL, Martin, *Juden, Griechen und Barbaren*. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit (SBS 76), Stuttgart, 1976.
- HÖLSCHER, Gustav, *Die Profeten*. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels, Leipzig, 1914.
- HOFFMAN, Yair, *Eschatology in the Book of Jeremiah*, in: *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition* (JSOT.S 243), hrsg. v. Henning Graf Reventlow, Sheffield, 1997, 75–97.
- HORST, Friedrich, *Die Zwölf kleinen Propheten. Nahum bis Maleachi (HAT, 1. Reihe 14, zusammen mit: Robinson, Theodore H., Die Zwölf kleinen Propheten. Hosea bis Micha)*, zweite, verbesserte und vermehrte Auflage, Tübingen, 1954.
- HOSSFELD, Frank-Lothar, *Das Buch Ezechiel*, in: *Einleitung in das Alte Testament*, hrsg. v. Erich Zenger u. a. (Studienbücher Theologie 1,1), siebte, durchgesehene und erweiterte Auflage, Stuttgart, 2008, 489–506.
- HOSSFELD, Frank-Lothar, *Das Buch Ezechiel*, in: *Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, hrsg. v. Erich Zenger, Stuttgart, 2. durchgesehene Auflage, 2004, 1611–1692 (zitiert als: SAT).
- HOSSFELD, Frank-Lothar, *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches (fzb)*, Würzburg, 1977, 2. Auflage 1983.
- HOSSFELD, Frank-Lothar, MEYER, Ivo, *Prophet gegen Prophet. Eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten (BiBe9)*, Fribourg/Schweiz, 1973.
- HOUSE, Paul R., *Endings as New Beginnings: Returning to the Lord, the Day of the Lord, and Renewal in the Book of the Twelve*, in: *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, hrsg. v. Paul L. Redditt und Aaron Scharf (BZAW 325), Berlin / New York, 2003, 313–338.
- HOUSE, Paul R., *The Unity of the Twelve* (JSOT.S 97; BiLiSe 27), Sheffield, 1990.
- HOUTMAN, Cees, *An der Schwelle zum Eschaton. Prophetische Eschatologie im Deuteronomium*, in: *The New Things. Eschatology in Old Testament Prophecy*. Festschrift für Henk Leene, hrsg. v. Ferenc Postma, Klaas Spronk und Eep Talstra (Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities. Supplement Series 3), Maastricht, 2002, 119–128.
- HÜBENTHAL, Sandra, *Transformation und Aktualisierung. Zur Rezeption von Sach 9–14 im Neuen Testament (SBB 57)*, Stuttgart, 2006.
- HUMBERT, Paul, *Die Herausforderungsformel »hinnenî êlêkâ«*, in: ZAW 51 (1933), 101–108.
- ILLMAN, K.-J., *Art. אֲלֵי*, in: ThWAT, Bd.8, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln, 1989, 93–101.
- IRISGLER, Hubert, *Gottesgericht und Jahwetag. Die Komposition Zef 1,1–2,3, untersucht auf der Grundlage der Literarkritik des Zefanjabuches (ATS.AT 3)*, St. Ottilien, 1977.
- IRISGLER, Hubert, *Zefanja (HThK.AT)*, Freiburg/Breisgau / Basel / Wien, 2002.
- IRWIN, Brian P., *Molek Imagery and the Slaughter of Gog in Ezekiel 38 and 39*, in: JSOT 65 (1995), 93–112.
- JANS, Edgar, *Abimelech und sein Königtum. Diachrone und synchrone Untersuchungen zu Ri 9 (ATS.AT 66)*, St. Ottilien, 2001.

- JENNI, Ernst, *Art. 778*, in: THAT, Bd.1, hrsg. v. dems. unter Mitarbeit von Claus Westermann, München / Zürich, 1971, 110 – 118.
- JENNI, Ernst, *Art. 83*, in: THAT, Bd.1, hrsg. v. dems. unter Mitarbeit von Claus Westermann, München / Zürich, 1971, 755 – 761.
- JEPSEN, Alfred, *Kleine Beiträge zum Zwölfprophetenbuch*, in: ZAW 56 (1938), 85 – 100.
- JEREMIAS, Jörg, *Amos 3 – 6. Beobachtungen zur Entstehungsgeschichte eines Prophetenbuches*, in: ders., *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekaprophetens (FAT 13)*, Tübingen, 1996, 142 – 156 (= in: ZAW 100 (1988) Suppl., 123 – 138).
- JEREMIAS, Jörg, *Die Anfänge des Dodekapropheten: Hosea und Amos*, in: ders., *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten*, Tübingen, 1996, 34 – 54 (= in: Congress Volume Paris 1992 (V.T.S 61), hrsg. v. John A. Emerton, Leiden, 87 – 106).
- JEREMIAS, Jörg, »Denn auf dem *Berg Zion* und in *Jerusalem* wird *Rettung sein*« (Joel 3,5). Zur Heilserwartung des Joelbuches, in: *Zion – Ort der Begegnung. Festschrift für Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres*, hrsg. v. Ferdinand Hahn, Frank-Lothar Hossfeld, Hans Jorissen, Angelika Neuwirth (BBB 90), Bodenheim, 1993, 35 – 45.
- JEREMIAS, Jörg, *Gelehrte Prophetie. Beobachtungen zu Joel und Deuteriosacharja*, in: *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik. Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag*, hrsg. v. Christoph Bultmann, Walter Dietrich und Christoph Levin, Göttingen, 2002, 97 – 111.
- JEREMIAS, Jörg, *Joel/Joelbuch*, in: TRE XVII, hrsg. v. Gerhard Müller, Berlin / New York, 1988, 91 – 97.
- JEREMIAS, Jörg, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen (FRLANT 141)*, Göttingen, 1987.
- JEREMIAS, Jörg, *Der Prophet Amos (ATD 24,2)*, Göttingen, 1995.
- JEREMIAS, Jörg, *Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha (ATD 24,3)*, Göttingen, 2007.
- JEREMIAS, Jörg, *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung (BST 65)*, Neukirchen-Vluyn, 1975.
- JEREMIAS, Jörg, *Rezeptionsprozesse in der prophetischen Überlieferung – am Beispiel der Visionsberichte des Amos*, in: *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld*, hrsg. v. Reinhard Gregor Kratz und Thomas Krüger (OBO 153), Freiburg/Schweiz / Göttingen, 1997, 29 – 44.
- JEREMIAS, Jörg, *Der »Tag Jahwes« in Jes 13 und Joel 2*, in: *Schriftauslegung in der Schrift. Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag*, hrsg. v. Reinhard G. Kratz, Thomas Krüger, Konrad Schmid (BZAW 300), Berlin / New York, 2000, 129 – 138.
- JEREMIAS, Jörg, *Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung (WMANT 10)*, 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1977.
- The John H. *Scheide Biblical Papyri. Ezeiel*, hrsg. v. Allan Chester JOHNSON, Henry Snyder GEHMAN und Edmund Harris KASE, Jr. (Princeton University Studies in Papyrology No.3), Princeton, 1938.
- JOÜON, Paul, *A Grammar of Biblical Hebrew*, übersetzt und überarbeitet von Takamitsu MURAOKA (SubBi 14), 2 Bde., Rom, 2000.
- JÜNGLING, Hans-Winfried, *Der Tod der Götter. Eine Untersuchung zu Ps 82 (SBS 38)*, Stuttgart, 1969.
- KAISER, Otto, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments, Bd. 2: Die prophetischen Werke. Mit einem Beitrag von Karl-Friedrich Pohlmann*, Gütersloh, 1994.

- KAISER, Otto, Der Prophet Jesaja Kapitel 1 – 12 (*ATD 17*), 5. völlig neubearbeitete Auflage, Göttingen, 1981.
- KAISER, Otto, Der Prophet Jesaja Kapitel 13 – 39 (*ATD 18*), Göttingen, 3. durchgesehene Auflage, 1983.
- KAPELRUD, Arvid S., *Joel Studies*, Uppsala, 1948.
- KARTVEIT, Magnar, *Sach 13,2–6: Das Ende der Prophetie – Aber Welcher?*, in: *Text and Theology. Studies in Honour of Professor Dr. theol. Magne Sæbø, presented on the Occasion of His 65th Birthday*, hrsg. v. Arvid Tångberg, Oslo, 1994, 143–156.
- KEIL, Carl Friedrich, *Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten (BC III/4)*, Leipzig, 1866.
- KESSLER, Rainer, *Micha* (HThK.AT), Freiburg / Basel / Wien, 1999.
- KILLIAN, Rudolf, *Jesaja 1 – 12 (NEB.AT 17)*, Würzburg, 1986.
- KLEIN, Anja, *Schriftauslegung im Ezechielbuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Ez 34 – 39 (BZAW 391)*, Berlin / New York, 2008.
- KLEIN, Ralph W., *Ezekiel. The Prophet and His Message (Studies on Personalities of the Old Testament)*, Columbia/South Carolina, 1988.
- KOCH, Klaus, Daniel, 1. Teilband Dan 1 – 4 (*BK 22,1*), Neukirchen-Vluyn, 2005.
- KOCH, Klaus, *Profetenbuchüberschriften. Ihre Bedeutung für das hebräische Verständnis von Profetie*, in: *Verbindungslinien. Festschrift für Werner H. Schmidt zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Axel Graupner, Holger Delkurt und Alexander B. Ernst unter Mitarbeit von Lutz Aupperle, Neukirchen-Vluyn, 2000, 165–186.
- KOCH, Klaus, *Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese, 5.*, durchgesehene und ergänzte Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1989.
- KOCH, Klaus, und Mitarbeiter, *Amos. Untersucht mit den Methoden einer strukturalen Formgeschichte, Teil 2: Synthese (AOAT 30)*, Kevelaer / Neukirchen-Vluyn, 1976.
- KÖHLER, Ludwig, BAUMGARTNER, Walter, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 3. Auflage, neu bearbeitet von Walter Baumgartner unter Mitarbeit von Benedikt Hartmann u. a.*, Leiden / New York / Kopenhagen, 1967–1995.
- KOENEN, Klaus, Kühschelm, Roman, *Zeitenwende. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB Themen, Bd.2)*, Würzburg, 1999.
- KÖNIG, Eduard, *Historisch-comparative Syntax der Hebräischen Sprache. Schlusstheil des historisch-kritischen Lehrgebäudes des Hebräischen*, Leipzig, 1897.
- KÖRTING, Corinna, *Der Schall des Schofar. Israels Feste im Herbst (BZAW 285)*, Berlin / New York, 1999.
- KÖRTING, Corinna, *Zion in den Psalmen (FAT 48)*, Tübingen, 2006.
- KONKEL, Michael, *Architektur des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels (Ez 40–48) (BBB 129)*, Berlin, 2001.
- KONKEL, Michael, *Bund und Neuschöpfung. Anmerkungen zur Komposition von Ez 36–37*, in: *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel. Festgabe für Frank-Lothar Hossfeld zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Christoph Dohmen und Christian Frevel (SBB 211), Stuttgart, 2007, 123–132.
- KONKEL, Michael, *Das Ezechielbuch zwischen Hasmonäern und Zadokiden*, in: *Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität. Festschrift für Heinz-Josef Fabry*, hrsg. v. Ulrich Dahmen und Johannes Schnocks (BBB 159), Göttingen, 2010, 59–78.
- KONKEL, Michael, *Die zweite Tempelvision Ezechiels (Ez 40–48). Dimensionen eines*

- Entwurfs, in: Gottesstadt und Gottesgarten. Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels, hrsg. v. Othmar Keel und Erich Zenger (QD 191), Freiburg/Breisgau, 2002, 154 – 179.
- KRAUS, Hans-Joachim, Psalmen, 2. Teilband Psalmen 60 – 150 (BK 15,2), 7. Auflage mit Nachträgen zur Literatur, Neukirchen-Vluyn, 2003.
- KRAUSE, Hans-Joachim, *hōj* als profetische Leichenklage über das eigene Volk im 8. Jahrhundert (ZAW 85) 1973, 15 – 46.
- KRÜGER, Thomas, *Geschichtskonzepte* im Ezechielbuch (BZAW 180), Berlin / New York, 1989.
- KUTSCH, Ernst, *Heuschreckenplage* und Tag Jahwes in Joel 1 und 2, in: ders., Kleine Schriften zum Alten Testament. Zum 65. Geburtstag hrsg. v. Ludwig Schmidt und Karl Eberlein (BZAW 168), Berlin / New York, 1986, 231 – 244.
- KVANVIG, Helge S., *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man* (WMANT 61), Neukirchen-Vluyn, 1988.
- LANGE, Armin, *Considerations Concerning the »Spirit of Impurity«* in Zech 13:2, in: Die Dämonen / Demons. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt / The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment, hrsg. v. dems., Hermann Lichtenberger und K. F. Diethard Röhmel, Tübingen, 2003, 254 – 268.
- LANGE, Armin, *Vom prophetischen Wort zur prophetischen Tradition. Studien zur Traditions- und Redaktionsgeschichte innerprophetischer Konflikte in der Hebräischen Bibel* (FAT 34), Tübingen, 2002.
- LARKIN, Katrina J. A., *The Eschatology of Second Zechariah. A Study of the Formation of a Mantological Wisdom Anthology* (Contributions to Biblical Exegesis & Theology 6), Kampen, 1994.
- LAUHA, Aarre, *Zaphon. Der Norden und die Nordvölker im Alten Testament* (AASF XLIX), Helsinki, 1943.
- LEEUVEN, Cornelis van: *The »Northern One«* in the Composition of Joel 2,19 – 27, in: The Scriptures and the Scrolls: Studies in Honour of A. S. van der Woude on the Occasion of His 65th Birthday, hrsg. v. F. García Martínez (VT.S 49), Leiden / New York / Köln, 1992, 85 – 99.
- LIPINSKI, E., *Art. ַעַז*, in: ThWAT, Bd.6, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1989, 1093 – 1102.
- LISOWSKY, Gerhard, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, nach dem von Paul Kahle in der Biblia Hebraica edidit Rudolf Kittel besorgten Masoretischen Text. Unter verantwortlicher Mitwirkung von Leonhard Rost*, 2. Auflage, Stuttgart, 1958.
- LOEWENSTAMM, Samuel E., *The Trembling of Nature during the Theophany*, in: Comparative Studies in Biblical and Ancient Oriental Literatures (AOAT 204), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn, 1980, 173 – 189.
- LONG, Burke O., *Reports of Visions among the Prophets*, in: JBL 95 (1976), 353 – 65.
- LORETZ, Oswald, *Regenritual und Jahwetag im Joelbuch* (UBL 4), Altenberge, 1986.
- LUST, Johan, *Ezekiel 36 – 40 in the Oldest Greek Manuscript*, in: CBQ 43 (1981), 517 – 533.
- LUST, Johan, *The Final Text and Textual Criticism: Ez 39,28*, in: *Ezekiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation* (BETHL 74), hrsg. v. Johan Lust, Leuven, 1986, 48 – 54.

- LUST, Johan, *The Spirit of the Lord, or the Wrath of the Lord?* Ezekiel 39,29, in: EThL 78 (2002), 130 – 147.
- LUTZ, Hanns-Martin, *Jahwe*, Jerusalem und die Völker. Zur Vorgeschichte von Sach 12,1 – 8 und 14,1 – 5 (WMANT 27), Neukirchen-Vluyn, 1968.
- LUX, Rüdiger, »Wir wollen mit euch gehen ...« *Überlegungen* zur Völkertheologie Haggais und Sacharjas, in: ders., *Prophetie und Zweiter Tempel* (FAT 65), Tübingen, 2009, 241 – 265 (= in: *Gedenket an das Wort. Festschrift für Werner Vogler zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Christoph Kähler, Martina Böhm, Christfried Böttrich, Leipzig, 1999, 107 – 133).
- MARBÖCK, Johannes, *Wort im Widerspruch*, in: *Der einfache Mensch in Kirche und Theologie*, hrsg. v. Kurt Krenn (LPTR 3), Linz, 1974, 35 – 59.
- MASON, Rex, *The Relation of Zech 9 – 14 to Proto-Zechariah*, in: ZAW 88 (1976), 227 – 239.
- MASON, Rex, *The Use of Earlier Biblical Material in Zechariah 9 – 14: A Study in Inner Biblical Exegesis*, in: *Bringing out the Treasure. Inner Biblical Allusion in Zechariah 9 – 14*, ed. by Mark J. Boda und Michael H. Floyd with a major contribution by Rex Mason (JSOT.S 370), Sheffield, 2003, 1 – 208.
- MCCARTHY, Dennis J., *The Uses of w^hhinnēh in Biblical Hebrew*, in: Bib 61 (1980), 330 – 342.
- MEIER, Samuel A., *Speaking of Speaking. Marking Direct Discourse in the Hebrew Bible* (VT.S 46), Leiden / New York / Köln, 1992.
- MEINHOLD, Arndt, *Zur Rolle des Tag-JHWHs-Gedichts Joel 2,1 – 11 im XII-Propheten-Buch*, in: *Verbindungslinien. Festschrift für Werner H. Schmidt zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Axel Graupner, Holger Delkurt, Alexander B. Ernst, Neukirchen-Vluyn, 2000, 207 – 223.
- MEYERS, Carol L., MEYERS, Eric M., *Zechariah 9 – 14. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 25C), New York / London / Toronto, u. a. 1993.
- MICHEL, Diethelm, *Nur ich bin Jahwe. Erwägungen zur sogenannten Selbstvorstellungsformel*, in: ThViat 11 (1973), 145 – 156.
- The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrān Cave 4*, hrsg. von Józef T. MILIK, with the Collaboration of Matthew Black, Oxford, 1976.
- MOMMER, P., *Art. 𐤒𐤁𐤀*, in: ThWAT, Bd.6, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1989, 1144 – 1149.
- MOSIS, Rudolf, *Ez 14,1 – 11 – ein Ruf zur Umkehr*, in: BZ 19 (1975), 161 – 194.
- MOSIS, Rudolf, *Ezechiel 37,1 – 14: Auferweckung des Volkes – Auferweckung der Toten*, in: *Schöpfungsplan und Heilsgeschichte. Festschrift für Ernst Haag zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Renate Brandscheidt und Theresia Mende, Trier, 2002, 123 – 173.
- MÜLLER, Anna Karena, *Gottes Zukunft. Die Möglichkeit der Rettung am Tag JHWHs nach dem Joelbuch* (WMANT 119), Neukirchen-Vluyn, 2008.
- MÜLLER, Hans-Peter, *Prophetie und Apokalyptik bei Joel*, in: ThViat X (1965/66), 231 – 252.
- MÜLLER, Hans-Peter, *Ursprünge und Strukturen alttestamentlicher Eschatologie* (BZAW 109), Berlin, 1969.
- NAUMANN, Thomas, *Zum Verhältnis von Synchronie und Diachronie in der Samuelexegese*, in: *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches*, hrsg. v. Walter Dietrich (OBO 206), Fribourg / Göttingen, 2004, 51 – 65.

- NEUMANN, Peter K. D., *Das Wort, das geschehen ist ... Zum Problem der Wortempfangsterminologie in Jer. I – XXV*, in: VT 23 (1973), 171 – 217.
- NOBILE, Marco, *Beziehung zwischen Ez 32,17 – 32 und der Gog-Perikope (Ez 38 – 39) im Lichte der Endredaktion*, in: *Ezekiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, hrsg. v. Johan Lust (BETHL 74), Leuven, 1986, 255 – 259.
- NÖTSCHER, Friedrich, *Zwölfprophetenbuch oder Kleine Propheten (EB.AT 4)*, Würzburg, 1948.
- NOGALSKI, James D., *The Day(s) of YHWH in the Book of the Twelve*, in: *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, hrsg. v. Paul L. Redditt und Aaron Scharf (BZAW 325), Berlin / New York, 2003, 192 – 213.
- NOGALSKI, James D., *Joel as »Literary Anchor« for the Book of the Twelve*, in: *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, hrsg. v. dems. und Marvin A. Sweeney (SBL.SS 15), Atlanta/Georgia, 2000, 91 – 109.
- NOGALSKI, James D., *Literary Precursors to the Book of the Twelve (BZAW 217)*, Berlin / New York, 1993.
- Reading and Hearing the Book of the Twelve*, hrsg. v. James D. NOGALSKI und Marvin A. SWEENEY (SBL.SS 15), Atlanta/Georgia, 2000.
- NOGALSKI, James D., *Redactional Processes in the Book of the Twelve (BZAW 218)*, Berlin / New York, 1993.
- NOGALSKI, James D., *Zechariah 13.7–9 as a Transitional Text: An Appreciation and Re-evaluation of the Work of Rex Mason*, in: *Bringing out the Treasure. Inner Biblical Allusion in Zechariah 9–14*, ed. by Mark J. Boda und Michael H. Floyd with a major contribution by Rex Mason (JSOT.S 370), Sheffield, 2003, 292 – 304.
- NOTH, Martin, *Die Heiligen des Höchsten*, in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament (TB 6)*, 2., um einen Anhang erweiterte Auflage, München, 1960, 274 – 290 (= NTT 56 (1955), Festschrift til Professor Dr. Sigmund Mowinckel, 146 – 161).
- OEMING, Manfred, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt, 1998.
- OGDEN, Graham S., *Joel 4 and Prophetic Responses to National Laments*, in: JSOT 26 (1983), 97 – 106.
- OHNESORGE, Stefan, *Jahwe gestaltet sein Volk neu. Zur Sicht der Zukunft Israels nach Ez 11,14–21; 20,1–44; 36,16–38; 37,1–14.15–28 (fzb 64)*, Würzburg, 1991.
- OTZEN, Benedikt, *Studien über Deuteriosacharja (ATHd 6)*, Kopenhagen, 1964.
- PARKER, Richard A., DUBBERSTEIN, Waldo H., *Babylonian Chronology 626 B.C. – A.D. 75 (Brown University Studies, Bd. XIX)*, Providence/Rhode Island, 1956.
- PARUNAK, Henry van Dyke, *Structural Studies in Ezekiel*, masch. schriftl. Dissertation, Harvard University, Cambridge/Massachusetts, 1978.
- PERLITT, Lothar, *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja (ATD 25,1)*, Göttingen, 2004.
- PETERSEN, David L., *Late Israelite Prophecy: Studies in Deutero-Prophetic Literature and in Chronicles (SBL.MS 23)*, Missoula/Montana, 1977.
- PETERSEN, David L., *Zechariah 9–14 and Malachi. A Commentary (OTL)*, Louisville/Kentucky, 1995.
- PLÖGER, Otto, *Theokratie und Eschatologie (WMANT 2)*, 3. Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1968.
- PODELLA, Thomas, *Sôm-Fasten. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament (AOAT 224)*, Kevelaer / Neukirchen-Vluyn, 1989.
- POHLMANN, Karl-Friedrich, *Ezechielstudien (BZAW 202)*, Berlin / New York, 1992.

- POHLMANN, Karl-Friedrich, *Der Prophet Hesekiel / Ezechiel Kapitel 1 – 19 (ATD 22,1)*, Göttingen, 1996.
- POHLMANN, Karl-Friedrich, *Der Prophet Hesekiel / Ezechiel Kapitel 20 – 48 (ATD 22,2)*, Göttingen, 2001.
- PREMSTALLER, Volkmar, *Fremdvölkersprüche des Ezechielbuches* (fzb 104), Würzburg, 2005.
- PREUß, Horst Dietrich, *Art. זז*; in: ThWAT, Bd.3, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1982, 400 – 406.
- PREUß, Horst Dietrich, *Art. זז*; in: ThWAT, Bd.3, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1982, 795 – 822.
- PRINSLOO, Willem S., *The Theology of the Book of Joel* (BZAW 163), Berlin / New York, 1985.
- Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes; duo volumina in uno, ed. Alfred RAHLFS; editio altera quam recognovit et emendavit Robert HANHART, Stuttgart, 2006.
- REDDITT, Paul L., *The Formation of the Book of the Twelve: A Review of Research*, in: *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, hrsg. v. dems. und Aaron Schart (BZAW 325), Berlin / New York, 2003, 1 – 26.
- REICKE, Bo, *Joel und seine Zeit*, in: *Wort – Gebot – Glaube. Walter Eichrodt zum 80. Geburtstag*, hrsg. v. Hans Joachim Stoebe (AThANT 59), Zürich, 1970, 133 – 141.
- RENDTORFF, Rolf, *Zum Gebrauch der Formel n^oum jahwe im Jeremiabuch*, in: *ZAW 66* (1954), 27 – 37.
- RENDTORFF, Rolf, *How to Read the Book of the Twelve*, in: *Reading and Hearing the Book of the Twelve* hrsg. v. James Nogalski und Marvin A. Sweeney (SBL.SS 15), Atlanta/Georgia, 2000, 75 – 87.
- REVENTLOW, Henning Graf, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh, 1963.
- REVENTLOW, Henning Graf, *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi (ATD 25,2)*, Göttingen, 1993.
- REVENTLOW, Henning Graf, *Streit der exegetischen Methoden? Eine hermeneutische Besinnung*, in: *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*, hrsg. v. Markus Witte, Bd. 2, (BZAW 345/II), Berlin / New York, 2004, 943 – 961.
- RICHTER, Wolfgang, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen, 1971.
- RICHTER, Wolfgang, *Traum und Traumdeutung im AT. Ihre Form und Verwendung*, in: *BZ 7* (1963), 202 – 220.
- RINGGREN, Helmer, *Art. זז*; in: ThWAT, Bd.5, hrsg. v. G. Johannes Botterweck, dems. und Heinz-Josef Fabry, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1986, 137 – 140.
- RINGGREN, Helmer, *Art. זז*; in: ThWAT, Bd.7, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und dems., Stuttgart / Berlin / Köln, 1993, 1195 – 1196.
- (KORNFELD, Walter,) RINGGREN, Helmer, *Art. זז*; in: ThWAT, Bd.6, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1989, 1179 – 1201 (ab 1188 Ringgren).
- ROBINSON, Theodore H., *Die zwölf kleinen Propheten, Hosea bis Micha (HAT, 1. Reihe 14)*, 3. Auflage, Tübingen, 1964.

- ROGLAND, Max, *Alleged Non-Past Uses of Qatal in Classical Hebrew* (studia semitica neerlandica), Assen, 2003.
- ROTH, Martin, *Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum* (FRLANT 210), Göttingen, 2005.
- RUBENSTEIN, Jeffrey L., *Sukkot, Eschatology and Zechariah 14*, in: RB 103 (1996), 161 – 195.
- RUBINKIEWICZ, Ryszard, *Die Eschatologie von Henoch 9–11 und das Neue Testament*, übersetzt von Herbert Ulrich (ÖBS 6), Klosterneuburg, 1984.
- RUDNIG, Thilo Alexander, *Heilig und profan. Redaktionskritische Studien zu Ez 40–48* (BZAW 287), Berlin / New York, 2000.
- RUDOLPH, Wilhelm, *Haggai – Sacharja 1–8 – Sacharja 9–14 – Maleachi. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen* (KAT 13,4), Gütersloh, 1976.
- RUDOLPH, Wilhelm, *Joel – Amos – Obadja – Jona. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen* (KAT 13,2), Gütersloh, 1971.
- SACCHI, Paolo, *Henochgestalt/Henochliteratur*, in: TRE Bd. XV, Berlin / New York, 1986, 42–54.
- SÆBØ, Magne, *Sacharja 9–14. Untersuchungen von Text und Form* (WMANT 34), Neukirchen-Vluyn, 1969.
- SAWYER, J.F.A., *Art. יָזַב*, in: THAT, Bd.2, hrsg. v. Ernst Jenni und Claus Westermann, München, 1976, 583–586.
- SCHAEFER, Konrad R., *The Ending of the Book of Zechariah; A Commentary*, in: RB 100 (1993), 165–238.
- SCHAEFER, Konrad R., *Zechariah 14 and the Composition of the Book of Zechariah*, in: RB 100 (1993), 368–398.
- SCHAEFER, Konrad R., *Zechariah 14: A Study in Allusion*, in: CBQ 57 (1995), 66–91.
- SCHART, Aaron, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse* (BZAW 260), Berlin / New York, 1998.
- SCHIPPER, Bernd Ulrich, *›Apokalyptik‹, ›Messianismus‹, ›Prophetie‹ – Eine Begriffsbestimmung*, in: *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, hrsg. v. Andreas Blasius und Bernd Ulrich Schipper (OLA 107), Leuven / Paris / Sterling, 2002, 21–40.
- SCHLENKE, Barbara, WEIMAR, Peter, *›Hab Mitleid, JHWH, mit deinem Volk!‹* (Joel 2,17). *Zu Struktur und Komposition von Joel (I)*, in: BZ 53 (2009), 1–28.
- SCHLENKE, Barbara, WEIMAR, Peter, *›Und JHWH eiferte für sein Land und erbarmte sich seines Volkes‹* (Joel 2,18). *Zu Struktur und Komposition von Joel (II)*, in: BZ 53 (2009), 212–237.
- SCHMID, Konrad, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches* (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn, 1996.
- SCHMID, Konrad, *Hintere Propheten* (Nebiiim), in: *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, hrsg. v. Jan Christian Gertz in Zusammenarbeit mit Angelika Berlejung, dems. und Markus Witte (UTB 2745), 2006, 303–401.
- SCHMIDT, Werner H., *Art. יָזַב*, in: THAT, Bd.2, hrsg. v. Ernst Jenni und Claus Westermann, München, 1976, 575–582.

- SCHMIDT, Werner H., *Einführung in das Alte Testament*, fünfte, erweiterte Auflage, Berlin / New York, 1995.
- SCHMITT, Hans-Christoph, »*Reue Gottes*« im Joelbuch und in Exodus 32–34, in: *Schriftprophetie*, Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Friedhelm Hartenstein, Jutta Krispenz und Aaron Schart, Neukirchen-Vluyn, 2004, 297–305.
- SCHNOCKS, Johannes, *Rettung und Neuschöpfung*. Studien zur alttestamentlichen Grundlegung einer gesamtbiblischen Theologie der Auferstehung (BBB 158), Göttingen, 2009.
- SCHÖPFLIN, Karin, *Theologie als Biographie im Ezechielbuch*. Ein Beitrag zur Konzeption alttestamentlicher Prophetie (FAT 36), Tübingen, 2002.
- SCHWAGMEIER, Peter, *Untersuchungen zu Textgeschichte und Entstehung des Ezechielbuches in masoretischer und griechischer Überlieferung*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde in Theologie der Theologischen Fakultät der Universität Zürich, masch. schr., Zürich, 2004.
- SCHWESIG, Paul-Gerhard, *Die Rolle der Tag-JHWHs-Dichtungen im Dodekapropheton* (BZAW 366), Berlin / New York, 2006.
- SCORALICK, Ruth, »*Auch jetzt noch*« (Joel 2,12a). Zur Eigenart der Joelschrift und ihrer Funktion im Kontext des Zwölfprophetenbuches, in: »Wort JHWHs, das geschah ...« (Hos 1,1). Studien zum Zwölfprophetenbuch, hrsg. v. Erich Zenger (HBS 35), Freiburg / Basel / Wien u. a. , 2002, 47–69.
- SCORALICK, Ruth, *Gottes Güte und Gottes Zorn: die Gottesprädikationen in Exodus 34,6 f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch* (HBS 33), Freiburg / Breisgau / Basel / Wien, 2002.
- SEDLMEIER, Franz, *Das Buch Ezechiel Kapitel 1–24 (NSK-AT 21/1)*, Stuttgart, 2002.
- SEEBASS, Horst, *Art. אֲנִי יְהוָה*, in: ThWAT, Bd.1, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1973, 224–228.
- SEEBASS, Horst, *Art. שָׁמַיָּא*, in: ThWAT, Bd.1, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1973, 568–580.
- SEEBASS, Horst, *Numeri, 2. Teilband Numeri 10,11–22,1 (BK 4,2)*, Neukirchen-Vluyn, 2003.
- SEIDL, Theodor, »*Der Becher in der Hand des Herrn*«. Studie zu den prophetischen »*Taumelbecher*«-Texten (ATS.AT 70), St. Ottilien, 2001.
- SIMKINS, Ronald A., *God, History, and the Natural World in the Book of Joel*, CBQ 55 (1993), 435–452.
- SMEND, Rudolf, *Die Entstehung des Alten Testaments*, 3., durchgesehene Auflage, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1984.
- SMITH, P. J., A Discourse-Analytical Discussion of Joel 1,1–2,17, in: *The Exilic Period. Aspects of Apocalypticism*, hrsg. v. Wouter C. van Wyk (Die Ou-Testamentiese Werkgenootskap in Suid-Africa 25/26 = Old Testament essays), Pretoria, 1983, 150–162.
- SOGGIN, J. Alberto, *Der prophetische Gedanke über den Heiligen Krieg, als Gericht gegen Israel*, in: VT 10 (1960), 79–83.
- STECK, Odil Hannes, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament*. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchen-Vluyn, 1991.
- STEINS, Georg, *Der Kanon ist der erste Kontext*. Oder: Zurück an den Anfang!, in: BiKi 62 (2007), 116–121.

- STEINS, Georg, Kanon und *Anamnese*. Auf dem Weg zu einer Neuen Biblischen Theologie, in: Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispielexegesen, hrsg. v. Egbert Ballhorn und dems., Stuttgart, 2007, 110 – 129.
- STIGLMAIR, Arnold, Der *Durchbohrte* – Ein Versuch zu Sach 12, in: ZKTh 116 (1994), 451 – 456.
- STOEBE, Hans Joachim, Art. 77, in: THAT, Bd.1, hrsg. v. Ernst Jenni unter Mitarbeit von Claus Westermann, München / Zürich, 1971, 587 – 597.
- STRIEK, Marco, Das vordeuteronomistische *Zephanjabuch* (BET 29), Frankfurt/Main / Berlin / Bern u. a., 1999.
- STUART, Douglas, Hosea-Jonah (WBC 31), Waco/Texas, 1987.
- STUHLMUELLER, Carroll, *Rebuilding with hope*. A commentary on the Books of Haggai and Zechariah (ITC), Grand Rapids (Michigan), 1988.
- SWEENEY, Marvin Alan, The *Assertion of Divine Power* in Ezekiel 33:21 – 39:29, in: ders., Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature (FAT 45), Tübingen, 2005, 156 – 172.
- SWEENEY, Marvin Alan, The *Place and Function of Joel* in the Book of the Twelve, in: Society of Biblical Literature Seminar Papers, Number 38, Atlanta/Georgia, 1999 (= in: Thematic Threads in the Book of the Twelve, hrsg. v. Paul L. Redditt und Aaron Schart (BZAW 325), Berlin / New York, 2003, 133 – 154; = in: ders., Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature (FAT 45), Tübingen, 2005, 189 – 209).
- SWEENEY, Marvin Alan, *Sequence and Interpretation* in the Book of the Twelve, in: ders., Form and Intertextuality in Prophetic and Apocalyptic Literature (FAT 45), Tübingen, 2005, 175 – 188 (= in: Reading and Hearing the Book of the Twelve, hrsg. v. James Nogalski und dems. (SBL.SS 15), Atlanta/Georgia, 2000, 49 – 64).
- SWEENEY, Marvin Alan, *The Twelve Prophets*, Volume One: Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative and Poetry), Collegeville/Minnesota, 2000.
- TAI, Nicholas Ho Fai, The *End of the Book of the Twelve*. Reading Zechariah 12 – 14 with Joel, in: Schriftprophetie, Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Friedhelm Hartenstein, Jutta Krispenz und Aaron Schart, Neukirchen-Vluyn, 2004, 341 – 350.
- TAI, Nicholas Ho Fai, *Prophetie als Schriftauslegung* in Sacharja 9 – 14. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Studien (CThM.BW 17), Stuttgart, 1996.
- TALMON, Shemaryahu, Art. 77, in: ThWAT, Bd.2, hrsg. v. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1977, 459 – 483.
- TALMON, Shemaryahu, Art. 77, in: ThWAT, Bd.6, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1989, 84 – 92.
- TALMON, Shemaryahu, *Fragments of an Ezekiel Scroll from Masada* (Ezek 35:11 – 38:14) 1043 – 2220, MAS 1D, Latest Photograph 302367*, in: OLP 27 (1996), 29 – 49.
- TALMON, Shemaryahu, *Der Nabel der Welt*, in: ders., Israels Gedankenwelt in der Hebräischen Bibel. Gesammelte Aufsätze, Bd.3 (Information Judentum Bd.13), Neukirchen-Vluyn, 1995, 38 – 60.
- TAYLOR, John B., *Ezekiel*. An Introduction and Commentary (Tyndale Old Testament Commentaries), Leicester, 1979.
- THEOBALD, Michael, *Der Primat der Synchronie vor der Diachronie als Grundaxiom der*

- Literarkritik. Methodische Erwägungen an Hand von Mk 2,13–17 / Mt 9,9–13, in: BZ 22 (1978), 161–186.
- TIGCHELAAR, Eibert J.C., *Prophets of Old and the Day of the End. Zechariah, the Book of Watchers and Apocalyptic* (OTS XXXV), Leiden / New York / Köln, 1996.
- TILLY, Michael, *Jerusalem – Nabel der Welt. Überlieferung und Funktionen von Heiligtumstraditionen im antiken Judentum*, Stuttgart, 2002.
- Tov, Emanuel, Recensional *Differences* between the MT and LXX of Ezeziel, in: EThL 62 (1986), 89–101.
- UTZSCHNEIDER, Helmut, *Micha* und die Zeichen der Zeit. Szenen und Zeiten in Mi 4,8–5,3, in: Schriftprophetie, Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag, hrsg. v. Friedhelm Hartenstein, Jutta Krispenz und Aaron Scharf, Neukirchen-Vluyn, 2004, 265–282.
- VEIJOLA, Timo, *Verheißung* in der Krise. Studien zur Literatur und Theologie der Exilszeit anhand des 89. Psalms (Suomalaisen Tiedeakatemia. Toimituksia = Annales Academiae Scientiarum Fennicae Ser.B, Tom.220), Helsinki, 1982.
- VIEWEGER, Dieter, Die literarischen *Beziehungen* zwischen den Büchern Jeremia und Ezeziel (BEAT 26), Frankfurt/Main / Berlin / Bern u. a., 1993.
- WACKER, Marie-Theres, Gottes *Groll*, Gottes Güte und Gottes Gerechtigkeit nach dem Joel-Buch, in: Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum, hrsg. v. Ruth Scoralick (SBS 183), Stuttgart, 2000, 107–124.
- WAGNER, M., *Art. 77*, in: THAT, Bd.2, hrsg. v. Ernst Jenni und Claus Westermann, München, 1976, 659–663.
- WAGNER, S., *Art. 77*, in: ThWAT, Bd.4, hrsg. v. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren und Heinz-Josef Fabry, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1984, 750–759.
- WAHL, Harald-Martin, Die *Überschriften* der Prophetenbücher. Anmerkungen zu Form, Redaktion und Bedeutung für die Datierung der Bücher, in: EThL 70 (1994), 91–104.
- WALTKE, Bruce K., O'CONNOR Michael P., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake/Indiana, 1990.
- WEIGL, *Zefanja* und das »Israel der Armen«. Eine Untersuchung zur Theologie des Buches Zefanja (ÖBS 13), Klosterneuburg, 1994.
- WEIMAR, Peter, *Obadja*. Eine redaktionskritische Analyse, in: BN 27 (1985), 35–99.
- WEIMAR, Peter, *Zef 1* und das Problem der Komposition der Zefanjabuch, in: »Und Mose schrieb dieses Lied auf«. Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen, unter Mitwirkung von Hanspeter Schaudig hrsg. v. Manfred Dietrich und Ingo Kottsieper (AOAT 250), Münster, 1998, 809–832.
- WEISER, Artur, Das Buch der zwölf kleinen Propheten. I: Die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona, Micha (ATD 24), 6., durchgesehene Auflage, Göttingen, 1974.
- WELLHAUSEN, Julius, *Skizzen* und Vorarbeiten, Fünftes Heft: Die kleinen Propheten übersetzt, mit Noten, Berlin, 1892.
- WENDLAND, Ernst R., *The Discourse Analysis of Hebrew Prophetic Literature. Determining the larger textual Units of Hosea and Joel* (Mellen Biblical Press Series 40), Lewiston N.Y. u. a., 1995.
- WERLITZ, Jürgen, *Studien* zur literarkritischen Methode. Gericht und Heil in Jesaja 7,1–17 und 29,1–8 (BZAW 204), Berlin / New York, 1992.

- WESTERMANN, Claus, Das Buch Jesaja Kapitel 40–66 (ATD 19), Göttingen, 1966.
- WESTERMANN, Claus, *Sprache* und Struktur der Prophetie Deuterocesajas, in: ders., Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien (TB 24), München, 1964, 92–170.
- WEYDE, Karl William, The Appointed *Festivals* of YHWH. The Festival Calendar of Leviticus 23 and the sukkôt festival in other biblical texts (FAT 2. Reihe 4), Tübingen, 2004.
- WILDBERGER, Hans, Jesaja, 1. Teilband Jesaja 1–12 (BK 10,1), Neukirchen-Vluyn, 1972.
- WILLI-PLEIN, Ina, 17. Ein Übersetzungsproblem. Gedanken zu Sach. XII 10, in: VT 23 (1973), 90–99.
- WILLI-PLEIN, Ina, *Prophetie* am Ende. Untersuchungen zu Sach 9–14 (BBB 42), Köln, 1974.
- WILLMES, Bernd, *Lukas* als Interpret von Joël 3,1–5 in Apg 2, in: »Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für dein Volk Israel«. Studien zum lukanischen Doppelwerk, hrsg. v. Christoph G. Müller (BBB 151), Berlin, 2005, 227–258.
- WILLMES, Bernd, Die sogenannte *Hirtenallegorie* Ez 34. Studien zum Bild des Hirten im Alten Testament (BET 19), Frankfurt/Main / Bern / New York / Nancy, 1984.
- WITZENRATH, Hagia, Das Buch *Jona*. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung (ATS.AT 6), St. Ottilien, 1978.
- WÖHRLE, Jakob, Der *Abschluss* des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen (BZAW 389), Berlin / New York, 2008.
- WÖHRLE, Jakob, Die frühen *Sammlungen* des Zwölfprophetenbuches. Entstehung und Komposition (BZAW 360), Berlin / New York, 2006.
- WOLFF, Hans Walter, Dodekapropheten 1. Hosea (BK 14,1), 3. Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1976.
- WOLFF, Hans Walter, Dodekapropheten 2. Joel und Amos (BK 14,2), 2. Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1985.
- WOLFF, Hans Walter, Dodekapropheten 4. Micha (BK 14,4), Neukirchen-Vluyn, 1982.
- WOLFF, Hans Walter, *Schwerter* zu Pflugscharen – Mißbrauch eines Prophetenwortes?, in: ders., Studien zur Prophetie. Probleme und Erträge. Mit einer Werkbibliographie von Joachim Miltenberger (TB 76), München, 1987, 93–108 (= ders., Schwerter zu Pflugscharen – Mißbrauch eines Prophetenwortes? Praktische Fragen und exegetische Erklärungen zu Joel 4,9–12; Jes 2,2–5 und Mi 4,1–5, in: EvTh 44 (1984), 280–292).
- WONG, Ka Leung, The *Idea* of Retribution in the Book of Ezekiel (VT.S 87), Leiden / Boston / Köln, 2001.
- WONG, Ka Leung, The *Masoretic* and Septuagint Texts of Ezekiel 39,21–29, in: ETHL 78 (2002), 130–147.
- ZAPFF, Burkard M., Schriftgelehrte *Prophetie* – Jes 13 und die Komposition des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Erforschung der Redaktionsgeschichte des Jesajabuches (fzb 74), Würzburg, 1995.
- ZENGER, Erich, *Psalm* 46. JHWH als Schützer der Seinen und als universaler Friedensstifter, in: Hossfeld, Frank-Lothar, ders., Die Psalmen I. Psalm 1–50 (NEB.AT 29), Würzburg, 1993, 284–289.
- ZENGER, Erich, *Psalm* 109, in: Hossfeld, Frank-Lothar, ders., Psalmen 101–150 (HTHK.AT), Freiburg / Basel / Wien, 2008, 176–195.
- ZENGER, Erich, Das *Zwölfprophetenbuch*, in: Einleitung in das Alte Testament, hrsg. v.

- Erich Zenger u. a. (Studienbücher Theologie 1,1), siebte, durchgesehene und erweiterte Auflage, Stuttgart, 2008, 517 – 586.
- ZIEGLER, Joseph, *Ezechiel* (Septuaginta Vetus Testamentum Graecum XVI/1), Göttingen, 2. Auflage, 1977.
- ZIMMERLI, Walther, *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel*. Eine theologische Studie (ATHANT 27), Zürich, 1954 [= in: ders., Gottes Offenbarung, Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, Bd.1 (TB 19), München 1963, 41 – 119].
- ZIMMERLI, Walther, *Ezechiel*, 1. Teilband Ezechiel 1 – 24 (BK 13,1), 2. verbesserte, durch ein neues Vorwort und einen Literaturnachtrag erweiterte Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1979.
- ZIMMERLI, Walther, *Ezechiel*, 2. Teilband Ezechiel 25 – 48 (BK 13,2), 2. verbesserte, durch ein neues Vorwort und einen Literaturnachtrag erweiterte Auflage, Neukirchen-Vluyn, 1979.
- ZIMMERLI, Walther, Ich bin *Jahwe*, in: ders., Gottes Offenbarung, Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, Bd.1 (TB 19), München, 1963, 11 – 40 (= in: Maqqél shaqédh, La branche d'amandier. Hommage à Wilhelm Vischer, Montpellier, 1960, 216 – 227).
- ZIMMERLI, Walther, Das *Wort* des Göttlichen Selbsterweises (Erweiswort), eine prophetische Gattung, in: *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, Paris, 1957, 154 – 164.

7. Bibelstellenregister

Auslegungsschwerpunkte werden mit Fettdruck angezeigt. Sind Verse Teil der Auslegung eines größeren Abschnitts, werden sie nicht aufgelistet. Verzichtet wurde auf die in den Anmerkungen genannten Bibelstellen.

Genesis		10,19	165
		13,13	287
1	111, 169, 270	13,17 – 14,31	117
1,5	324	14,27	165
2,7	270	20,5	164
2,8	270	20,19	240
2,19	270	20,24	290
5,24	388 – 389	22,28	287
6,6	157	24,15	49
6,7	157	24,16	49
6,13	250	28,36	340
8,21	114	31,15	339
8,22	324	32 – 34	161, 163
9,11	114, 177	32,12	70, 163, 210
9,15	114, 177	32,14	158
9,16	177	34	220
10,2	41, 46	34,6	157, 210, 240
10,3	46	34,7	158, 203
17,5	73	34,20	287
18,13	193	35,2	339
36,8	91	39,30	340
46,21	41	40,34	49
Exodus		Levitikus	
6,3	69	3,16 f	76
10	139, 165, 220	16,13	49
10,1 – 20	138	17,14	177
10,1 – 6	138	18,24 – 28	73
10,2	138	20,3	69
10,3 – 6	138	21,1 – 4	73
10,6	138	21,6	69
10,14	139	22,2	69

22,4	73	5,9	164
22,32	69	6,4	327, 380
23	335	6,5	381
23,14	335	9,28	70
23,21	335	11,14	169
23,31	335	12,10	272
23,39	335	13,6	291
23,41	335	15,6	162
26,34 f	171	18,9–22	362, 384
26,43	171	18,20	291
27,14	339	18,22	115
27,16 ff	339	20,7	140, 162
27,30	339	21,18–21	291
		21,23	73
Numeri		22,23–24	140
		24,5	162
3,18	288	25,19	272
6,5 ff	340	28,28	274, 304
6,6–9	73	31,29	56
9,15	49		
9,16	49	Josua	
10,4	42		
11–12	180	10,12–14	324
11	180, 220	11,6	72
11,17	179	11,9	72
11,25–29	229		
11,25	179	Richter	
11,29	179–180, 229, 384		
12	180, 220	5,12	296
12,6	180, 229, 384	6,5	139
13,33	139	7,12	139
14,16	70	8,1	188
14,18	203	9,37	51–52
17,7	49	21,19	335
18,15	177, 287		
19	289	1 Samuel	
19,9	289		
19,11 ff	73	2,4	279
28–29	335	12,6–15	383
35,34	73	15,11	157
		15,35	157
Deuteronomium		17	279
4,30	56		
4,35	173		
4,39	173		

2 Samuel		Nehemia	
5,14	288	3,29	278
7	128	4	230
22,40	279	4,1 – 2	308
		4,1	319
1 Könige		4,2	308
		13	373
8,2	335		
8,31	283	Ijob	
8,35	170		
8,36	170	3,24	196
8,37	138	14,3	275
8,41 – 43	336	36,33	169
8,60	173	37,4	195
8,65	335		
12,32	335	Psalmen	
18,28	293		
22,17	298	9,5	193
19,17	138	16,3	322
		18,40	279
2 Könige		22,2	195 – 196
		32,3	196
14,25	295	34,5 – 6	282
19,31	184	34,17	290
		38,9	195
1 Chronik		42,2	145
		42,11	163
1,5	41	46	326
3,5	288	46,2 – 4	182
3,22	278	46,3 – 4	326
		46,5 – 8	182
2 Chronik		46,5	326
		46,6	325 – 326
6,28	138	46,9 – 12	182
6,32 – 33	336	46,10	72
18,19	298	48,3	331
20,20 – 26	187	60	204
30,6	159	65,8	73, 182
35,13	340	66,10	299
		66,12	299
Esra		74,4	195
		76,2 ff	72
4	230, 307	78,46	138
8,3	278	79,10	163
8,28	340	81,4	147

87	327	13,1 – 16	229
88,18	328	13,2	154
90,13	156	13,3	154, 314
97,3	149	13,4	73, 154
106,41	162	13,6 – 8	207
109,15	290	13,6	144, 250, 252, 315
109,16 – 18	213	13,8	150
115,2	163	13,9 – 13	207
118,2	328	13,9	160, 250, 252, 313
122,5	193	13,10	154, 323
126	167	13,13	154
126,2	167	13,17 – 22	229
126,3	167	13,22	229
		14,25	320
Sprichwörter		17,5	194
		17,12	73
5,13	169	17,14	324
11,25	169	24 – 27	14 – 15, 365
		28,16	273
Kohelet		29,5	73
		29,7	73
2,19	158	29,8	73
6,12	158	30,20	169
		31,4	73
Jesaja		33,4	139
		34,5	77
1,21 – 26	216	34,6 – 8	77
1,29	291	34,8	313
2,2 – 4	191, 224, 331	37,32	184
2,2	56, 336	40	322
2,3 – 4	336	40,3 – 4	322
2,4	191, 224	40,5	177
2,12	313	40,10	322
4,3	322	40,11	322
5,29	195	40,22	139
7,1 – 17	35	41,14 – 16	175
7,18 – 25	35	42,5	270
7,18	117	49,11	320
7,25	117	49,26	177
9,4	72	51,9	296
10,3	49	51,17	271
10,6	117	51,22	271
10,7	166	52,1	199, 296, 341
11,12	250	52,13 – 53,12	358
13	154, 160, 207, 220 –	53,5	284 – 285
	221, 229, 239, 253, 315	56 – 66	16

60	336–337	25,30	193, 195–196
60,19	324	25,31	177
63,1–5	193	26,3	160
65,9	320	30,12–17	294
66,16	177	30,14	294
66,18	187	30,24	56
66,20	336	31,23–25	330
66,23	177, 337	31,34	58
		31,38–40	330
Jeremia		31,38	330
		32,19	275
1,2	135	32,27	177
2,7	73	32,35	321
2,13	326	45,5	177
2,36	291	46,10	77
4–6	166, 220	46,20–24	165
4,5	147	46,20	165
4,13	48	46,23	139, 165
5,24	169	46,24	165
6,1	147	48,46	166
6,4	190	48,47	56
6,23	150	49,28–33	53
6,26	287	49,39	56
7,31	321	51,4	284
9,2	58	51,27	139, 147
9,5	58		
9,23	58	Klagelieder	
10,2	181		
10,22	71	1,9	166
12,9	78	1,15	193
14	204	4,9	284
14,1–15,4	207	4,18	250
14,2–16	208, 230	5,8	162
14,2–6	207		
14,7–9	207	Ezechiel	
17,9	158–159		
17,13	326	1–39	73
18,8	160	1,3	40, 135
18,13	140	5	299
19,6	321	5,2	298–299
21,4	314	5,5	51
23,1	298	5,8	79
23,2	298	5,11	252
23,20	56	5,12	298–299
24,7	58	5,14	243
25,9	118	5,15	243

6	48, 90	7,18	251
6,1 – 14	206	7,19 – 27	249, 252
6,1 – 7	131	7,19	248 – 250, 253
6,1	90	7,20	249, 251 – 252
6,2 – 3	90	7,21 – 24	249
6,2	48, 97, 131, 376	7,21	131, 251
6,3 – 7	90	7,22	249 – 251
6,3	48, 90, 97, 131, 376	7,23	249
6,11 – 13	90	7,24	131, 251 – 252, 254
7 – 11	131	7,25 – 27	249
7	71, 90, 131, 246, 248 – 254	7,25	251, 253
7,1 – 27	206	7,26	251, 253
7,1 – 6	249	7,27	248 – 249, 251 – 252
7,1	252	8 – 11	59, 131
7,2 – 9	248 – 249, 252	8,18	252
7,2 – 4	248, 252	9,5	252
7,2	248 – 250	9,10	252
7,3 – 4	248, 251	11	59
7,3	250 – 251	11,1 ff	59
7,4	248 – 250, 252 – 253	11,13	213
7,5 – 9	248, 252	11,14	213
7,5	71, 248 – 249	11,23	131, 318
7,6 – 9	249	13	90, 91
7,6	71, 248 – 250	13,1	90
7,7	248, 250, 252	13,2 – 16	90
7,8 – 9	248, 250	13,2	90
7,8	253 – 254	13,3	90
7,9 ff	249	13,5	246
7,9	248, 252 – 253	13,8	90
7,10 ff	249	13,13	90
7,10 – 27	248 – 249, 252	13,17 – 23	90
7,10 – 18	252	13,17	90, 98
7,10 – 11	249, 251	13,18	90
7,10	71, 248, 250	13,20	90
7,12 – 18	249	14,8	41
7,12 – 14	250	15,7	41
7,12 – 13	249, 251	16,5	252
7,12	249 – 250	18	90
7,13	249	18,8	79
7,14 – 16	249	19,9	48, 97, 131, 377
7,14	249, 251, 253	20	90
7,15	251, 253	20,8	69
7,16	249, 251, 253	20,9	69
7,17 – 18	249	20,12	58
7,17	251	20,13	69
		20,14	69

20,20	58	29,1	110
20,21	69	29,3	96
20,22	69	29,4	45
20,26	58	29,5	78
20,35 – 38	300	29,6	96
20,39	69	30	220
20,40	331	30,1 – 19	206
21,19	98	30,2 – 3	144, 242
21,33	98	30,2	143
22,4	243	30,3	144, 246, 313
23,24	79, 95	30,9	70
24,23	73	30,18	49
24,27	121	30,26	126
25 – 32	103	31	44
25,1 – 5	96	32	44, 107
25,1	121	32,4	78, 95
25,3	96	32,7	49
25,14	58	32,12	76
26,1 – 5	96	32,17 – 32	74
26,2	96	32,21	76
26,5	95	32,26	41, 74, 111
26,14	95	32,27	76
27	52	33,1 – 20	128, 245
27,10	45, 52	33,3	245
27,12	52	33,4 – 6	213
27,13	41, 52	33,6	245
27,14	52	33,21 ff	127, 247
27,20	52	33,21 – 48,35	116
27,22	52	33,21 – 39,29	14, 19, 37, 48, 57, 93, 97, 103, 116, 120 – 132, 243, 243 – 254, 280, 374, 376 – 377, 381, 384 – 385
27,23	52		
27,35	68		
28	44		
28,2 – 5	96		
28,2	44	33,21 – 37,28	130
28,10	95	33,21 – 36,15	127
28,12	44	33,21 – 29	207 – 208, 230, 245
28,15 ff	96	33,21 – 22	120, 123 – 124, 243, 385
28,20 – 26	206		
28,20 – 22	96	33,21	37, 48 – 49, 53, 57, 87, 111, 114, 116, 120 – 121, 207
28,22	74, 96		
28,25 f	83		
29	44	33,22	121, 207
29,1 ff	96	33,23 – 34,31	128
29,1 – 29	206	33,23 – 33	123 – 125, 206
29,1 – 6	67 – 68, 95, 105, 110, 115, 118, 372	33,23 – 29	123, 207, 244
		33,23	123

33,27	208	36,15	91, 214, 243, 245
33,28 – 29	208	36,16 – 38	123 – 124, 128 – 129
33,28	48	36,16 – 23	97 – 99, 102 – 104, 106 – 107, 110, 113, 125 – 129
33,30 – 33	123, 207		
34	216, 246, 383		
34,1 – 31	123 – 125	36,16	90, 104, 123
34,1	123	36,17 – 23	104
34,6	298	36,17 – 21	104
34,12	298	36,17 – 19	69, 104
34,13 – 15	245	36,17	73, 86, 104
34,13	48	36,18	86, 104
34,14	48	36,19 – 22	110 – 111
34,23 – 24	123, 246, 380	36,19	86, 104
34,25	123, 246	36,20 – 23	69, 86, 104 – 105, 117
34,30	124	36,20 – 21	104
35,1 – 36,15	90 – 91, 123 – 125, 127, 206	36,20	81, 86, 97, 104 – 105, 107, 110, 119
35	127, 245	36,21	214
35,1 – 15	123	36,22 – 23	97 – 98, 104
35,1	90 – 91, 123	36,22	69, 104
35,2 – 3	90	36,23 – 38	86, 121, 125, 128
35,2	90	36,23	104, 126, 128
35,3	245	36,24 – 28	129, 381
35,4	91, 245	36,24	85 – 86, 129
35,7	245	36,25 – 28	85
35,9	245	36,25 – 27	244 – 245, 247
35,12	48	36,25	73, 290
35,14	245	36,26 – 27	180
35,15	90, 245	36,26	180
36 – 39	126	36,27	85, 180, 244
36	48, 60	36,30	243
36,1 – 15	123, 125, 127, 131, 214 – 215, 244 – 245	36,33	73
36,1	48, 59 – 60, 91, 98	36,36	128
36,2	59 – 60, 91	36,38	116
36,3	59	37	121, 125 – 128, 130, 383
36,4	48, 116	37,1 – 14	74 – 75, 123 – 129, 246
36,5	59, 91, 214	37,1	123
36,6	59, 214	37,11 ff	59
36,7 – 11	244	37,11 – 14	246
36,7	244 – 245	37,11	59
36,8 ff	91	37,12	59, 127, 129
36,8 – 11	214, 244	37,14	85
36,8	48	37,15 ff	246
36,10	116	37,15 – 28	123 – 125, 127, 129, 246
36,11	244		

37,15	123	38,5	93, 101, 103, 108–109 , 116
37,21	127, 129, 246		
37,22	48	38,6	93–95, 115
37,23	73	38,7	52, 117
37,24	123, 246, 380	38,8–9	50
37,25–28	130, 132	38,8	50, 55, 57, 62, 66, 68, 81, 83, 85, 94, 101– 103, 106, 108–109 , 111, 114, 116–117, 119, 124, 127, 374
37,25	132		
37,26–28	125, 127, 130, 132		
37,26	123, 127, 246		
37,27	245		
37,28	126, 132	38,9	38, 55, 93–94
38–48	131	38,10–17	89, 102–103, 106– 108
38–39	14, 16–19, 32, 34–35, 37–132, 180, 206, 233, 243–245, 247, 277, 352, 365–366, 370, 372–374, 376–385, 388–389	38,10–16 38,10–13	60, 95, 101–102, 107 39, 50–53 , 54, 59–60, 92, 99, 100–101, 108, 117
38,1–39,29	88, 91, 123–125	38,10	38, 54, 59, 60, 62, 100
38,1–39,22	81, 87–88, 99–100, 103	38,11–12 38,11 38,12	111, 118, 124, 127 55, 68, 102, 111, 119 72, 81, 85, 89, 100, 106, 111, 114, 116, 119
38	38, 100		
38,1–13	59, 60	38,13	72, 89, 100, 115
38,1–9	39, 40–49 , 52–54, 58–60, 68, 93–95, 101–103, 106–108 , 109	38,14–23 38,14–16	88, 92 39, 54–60 , 69, 92, 100–101
38,1–3	60, 96, 98	38,14	38, 65, 68, 75, 80, 82, 88, 91–92, 99, 102, 113
38,1	37–38, 89, 91–92, 113, 123, 365, 371	38,15 38,16	46, 66, 115, 345 38, 47, 61, 64, 70, 80, 100, 102, 106–108, 114, 116–118, 126, 132, 374, 379
38,2–39,22	37		
38,2–23	89, 91–92, 100, 365		
38,2–13	54, 88, 92		
38,2–9	89	38,17	38–39, 57, 60–61 , 71, 89, 92, 95, 100–101, 107
38,2–4	88, 101		
38,2–3	38, 50, 54, 60, 65–66, 75, 88–89, 92, 99, 113	38,18–23	38–39, 62–65 , 72, 89, 95, 99
38,2	54, 66, 93, 102, 116, 366	38,18–22	89, 92, 95, 100, 101, 103, 108–109 , 378
38,3–13	58		
38,3–9	50, 92, 94	38,18–19	117
38,3–6	93–94	38,19–22	117
38,3	54, 60, 66, 88, 93	38,19–20	109, 116
38,4	66, 95, 106, 117, 345	38,19	109
38,5–6	93	38,20	111

38,21 – 22	109, 320, 334		94, 99, 101, 103, 108 –
38,21	334		109
38,22	79, 187, 334	39,11	39
38,23	38, 70, 83, 88 – 89, 92,	39,12	102
	99 – 103, 106 – 108 ,	39,13	39, 94
	118, 126, 132, 379	39,14 – 16	39, 74 – 75 , 76, 78, 92,
39	37 – 38		94, 99, 101, 103, 108 –
39,1 – 22	89, 91 – 92, 100, 365		109
39,1 – 16	88, 92	39,15	78, 99
39,1 – 5	39, 58, 65 – 68 , 88 – 89,	39,16	94
	92, 95 – 101, 103, 104 –	39,17 – 29	88, 106 – 108
	106 , 107, 110, 113 –	39,17 – 22	92, 102 – 103
	114, 117 – 118, 126	39,17 – 20	39, 75 – 78 , 88 – 89, 92,
39,1 – 2	88, 101		95, 99, 100 – 101, 103,
39,1	38, 41, 75, 88 – 89, 92 –		107 – 108, 118 – 119,
	93, 98 – 99, 104, 113,		367
	115, 366	39,17	39, 48, 88, 92, 99, 113
39,2	45 – 46, 48, 57, 95, 97,	39,18	107
	115, 117 – 118, 314	39,20	39, 88, 107
39,3	95, 117	39,21 – 22	38 – 39, 78 – 80 , 89, 92,
39,4	48, 75 – 78, 88, 93, 95,		95 – 96, 98 – 102, 106 –
	97, 99, 107, 115, 118 –		107
	119	39,21	38, 81
39,5	38, 115	39,22	37 – 39, 81, 83, 89, 96 –
39,6 – 10	89		102, 106, 118 – 119,
39,6 – 8	100		124, 126, 132, 244, 379
39,6 – 7	39, 68 – 70 , 92, 94 – 95	39,23 – 29	37 – 39, 87 – 89, 91 –
39,6	38, 89, 94 – 95, 101 –		92, 102 – 103 , 107, 114,
	103, 108 – 109 , 116,		120, 123 – 126, 244,
	118 – 119, 379	39,23 – 24	365, 381, 385
39,7 – 10	103		39, 81 – 82 , 86 – 87, 92,
39,7	38, 58, 87, 89, 96 – 99,		107, 117, 380
	101 – 103, 104 – 106 ,	39,23	37 – 38, 83, 85, 102 –
	107, 110, 113 – 114,		103, 107
	117 – 119, 126, 132,	39,24	39, 85 – 86, 103, 119
	379	39,25 – 29	39, 82 – 87 , 92, 107,
39,8 – 10	39, 71 – 72, 92, 95,		118, 127, 380
	100 – 102, 106 – 108	39,25	39, 69, 102, 117 – 120,
39,8	39, 89, 100 – 101		127, 164, 235, 242,
39,9 – 10	89, 95, 100 – 101, 107,	39,26	380, 381
	119	39,27	102, 107, 119, 381
39,10	39, 100, 108, 333	39,28	58, 102, 108, 119, 382
39,11 – 16	73 – 74, 78, 89, 92, 95,		38, 89, 102 – 103, 114,
	99, 119, 126, 367		118 – 119, 124, 126,
39,11 – 13	39, 72 – 74 , 76, 78, 92,	39,29	132, 379
			39, 102 – 103, 114, 125,

	177, 180, 242, 244,	14,2–3	157, 209, 264
	280–281, 371, 380–	14,2	156
	381	14,3–4	210
40–48	14, 37, 73, 116, 125–	14,3	157
	128, 130–132, 384	14,5–9	210, 215
40,1–4	37	14,5	210
40,1	37, 116, 120–121, 130		
43,1–5	131, 318	Amos	
43,26	73		
44,7	76	1,1	133, 321
44,15 f	76	1,2	196–197, 223, 255,
45,25	335		264
47	201, 243, 325, 371, 377	1,4	68
47,1–12	201, 289, 325	1,7	68
47,8	201, 325, 326	1,10	68
47,9–12	326	1,12	68
48,35	116	2,2	68
		2,5	68
Daniel		2,7	69
		3–6	348–349
8,24	322	3–4	349, 366
		3,1	348–349
Hosea		3,8	195
		4,6–13	156
1–3	361	4,6–11	264
1,1	135, 206	4,6	156, 257
1,9	361, 362	4,8	156, 257
2	362	4,9	139, 156, 257
2,7	362	4,10	156, 257
2,9	362	4,11	156, 257
2,12	362	5–6	349, 366
2,14	362	5,1	348–349
2,15	362	5,2	140
2,18	300	5,8	323
2,19	290, 302	5,18–20	256–257, 258, 261
2,23	300	5,18	323
2,25	300, 302, 361–362,	5,19	138
	386	5,20	323
3,5	56	7,1–3	139
5,8	147	7,10–17	293
8,14	68	7,14	292
9,5	335	8,2	250
10,12	170	8,9	323
11,10	195	8,10	287
14,2–9	210, 222	9,8–10	216
14,2–4	210	9,11	278

9,13	201	1,7 1,9	168 159, 162, 210–211, 240, 246
Joel		1,10 1,11	164, 168, 171 172
1–4	14–19, 32, 34–35, 133–265, 256, 260, 365–366, 370–371, 381, 385	1,12 1,13–14 1,13	168, 172 134 159, 162, 210–211, 240, 246, 345
1–2	173, 203, 205–206, 209–211, 212, 219– 221, 225–227, 229– 231, 252, 366–367, 377	1,14 1,15 ff 1,15–20	134, 162, 170, 204, 209, 211, 219, 221, 246 134 134–135, 143–146, 211, 217
1	133, 154, 163–164, 167–168, 170, 203, 207, 209, 220, 230, 234, 236, 239	1,15 1,16	133–134, 148, 195, 207, 211, 218, 242, 250, 252 168–169
1,1	133–134, 135–136, 140, 142–143, 206, 212, 219, 228, 233, 252, 371	1,17 1,19–20 1,19 1,20	172 209, 239 147, 168, 205 168, 201
1,2 ff	204	2	133, 171, 203, 207, 230
1,2–2,27	217, 252, 365	2,1–17	204, 209
1,2–2,17	203–205, 209, 212, 252	2,1–11	134–135, 146–156, 163, 165, 167, 172, 176, 196–197, 204– 205, 207, 211, 217– 218, 220–222, 227, 232, 234, 236, 244, 261, 357, 377–378
1,2–2,11	208, 211, 216–217, 225, 232, 234, 243, 245		221
1,2–20	142, 146, 204–205, 207, 209, 211, 217, 232, 235, 244		134, 221
1,2–14	134–135, 136–143, 145, 211, 217, 222	2,1–3 2,1–2	133–134, 144, 183, 195, 197–198, 207, 235–239, 245, 250, 252–253, 313, 378
1,2–4	211, 220–221	2,1	134, 221
1,2–3	219, 225		133–134, 144, 183, 195, 197–198, 207, 235–239, 245, 250, 252–253, 313, 378
1,2	134, 235		134, 163, 218, 221, 239, 260
1,3	216, 233		159, 184, 221
1,4 ff	171	2,2	221
1,4–20	204		221, 235
1,4	171–172, 205, 212, 220–221, 235	2,3 2,4–6	221
1,5–13	144, 211, 220–221	2,4–5	221, 235
1,5	201	2,4	221
1,6–7	220	2,5	221
1,6	148, 166, 171, 221, 235, 239	2,6	171, 197, 221, 241, 264, 378

2,7 – 11	221		236, 239, 241 – 243,
2,7 – 9	221, 235		246, 252 – 253, 380
2,7	166, 221, 228	2,18 ff	214
2,8	221	2,18 – 4,21	203 – 204
2,9	166, 221, 228, 236	2,18 – 27	176, 204 – 205, 209 –
2,10 – 11	134, 182 – 183, 196 –		212, 216 – 217, 219 –
	197, 218, 224		220, 222, 225, 232,
2,10	134, 182, 195 – 196,		235 – 236, 239, 244 –
	218, 221, 224, 238, 378		245, 252 – 253, 380
2,11	133 – 134, 171, 176,	2,18 – 20	134 – 135, 164 – 167 ,
	183, 185, 196 – 197,		176, 205, 209 – 215,
	205, 210, 221 – 222,		217, 222, 225, 244
	227, 232, 237 – 239,	2,18 – 19	134, 209 – 210, 212 –
	253, 263, 345, 378 –		215 , 219, 222, 234
	379	2,18	82, 134, 172, 204 – 205,
2,12 ff	253		214, 235, 239, 242,
2,12 – 27	210 – 213, 216 – 217,		252 – 253
	222, 232	2,19 – 20	174, 209 – 210, 213 –
2,12 – 17	134, 176, 204 – 205,	2,19	214, 222, 239, 245
	211, 216 – 217, 225,		171 – 172, 205, 209,
	232, 234, 240		211, 214, 226, 239,
2,12 – 14	134 – 135, 156 – 161 ,	2,20	241, 243, 245
	162 – 163, 170, 210 –		46, 134, 168, 205, 211,
	211, 217, 222, 226,		222
	264, 380, 381	2,21 – 27	134 – 135, 168 – 176 ,
2,12 – 13	209		201, 204 – 205, 210 –
2,12	134, 170, 209 – 210,		211, 214, 217, 222, 244
	240, 381	2,21 – 26	202
2,13 – 17	210	2,21 – 24	222
2,13	163, 203, 210, 214,	2,21 – 23	134
	222, 239 – 240, 253,	2,21 – 22	236
	264, 380 – 381	2,21	134, 166, 211, 222
2,14	162, 210 – 211, 239 –	2,22	134
	240, 264, 380 – 381	2,23	134, 222, 236, 238 –
			239, 380
2,15 ff	134		211
2,15 – 17	134 – 135, 161 – 164 ,	2,24	205, 222, 345
	170, 210 – 211, 217,	2,25	222, 223, 239
	222, 240	2,26	134, 198, 204 – 206,
2,15 – 16	209, 219	2,27	210, 219, 222 – 223,
2,15	134, 147, 204, 210,		239, 242, 244, 252, 380
	236, 238 – 239, 245 –		186, 203, 205 – 206,
	246, 253	3 – 4	209, 215 – 216 , 219 –
2,17 – 20	209		221, 253, 258, 280,
2,17 – 18	242		361, 366 – 367, 377
2,17	167, 172, 188, 205,		133, 135, 186, 205,
	209 – 215, 222, 225,	3	

	215 – 216, 220, 225, 229, 231 – 232, 234, 238, 241, 244, 259, 263, 373		239, 241, 258, 314 – 315, 320 – 321, 382 239
3,1 ff	134	4,3	223, 225, 227 – 228, 241
3,1 – 4,21	204, 217, 252	4,4 – 6	247, 382
3,1 – 4,17	365	4,4	135
3,1 – 5	135, 176 – 185, 204 – 205, 215, 217, 219, 225, 227 – 228, 232, 245, 252, 261, 378, 382	4,6 4,7 – 8 4,7 4,8	225, 235, 238 227 135 223, 225, 236
3,1 – 4	134	4,9 ff	135, 223
3,1 – 2	219, 239 – 241, 244, 247, 253, 371, 380, 384, 389	4,9 – 17 4,9 4,10	223, 225 – 226, 230 223 224, 279
3,1	85, 134, 205 – 206, 232, 239, 241 – 242, 254, 280 – 281	4,11 – 12 4,11 4,12	239, 241, 382 218, 223, 258 218, 223 – 224, 238, 258, 320
3,2	85, 186, 302, 234, 239, 242, 254, 280 – 281	4,14	133, 144, 218, 238, 258
3,3 – 4	218, 238	4,15 – 16	182 – 183, 218, 224, 238, 378
3,4	133 – 134, 152, 313		182, 218, 224
3,5	134, 186, 198, 216, 219, 223, 227 – 228, 232, 237 – 239, 258 – 259, 361, 382	4,15 4,16	216, 223 – 224, 226 – 227, 237 – 239, 241, 255, 264, 379
4	133, 180, 182, 185 – 186, 203, 205, 215 – 216, 219 – 220, 224, 225, 227 – 228, 230, 232 – 235, 237, 241, 243 – 245, 254, 258, 260 – 261, 264, 357, 376 – 377, 382, 386	4,17 4,18 – 21	135, 203 – 204, 206, 216, 219, 224, 228, 237 – 239, 241 – 242, 244 – 245, 252, 258, 341, 377, 380 135, 200 – 203, 206, 215, 217, 224 – 225, 227, 244, 366
4,1 ff	184, 218, 239 – 240	4,18 – 20	236
4,1 – 21	205, 215, 217, 232, 252	4,18	135, 224, 236, 243, 289, 325 – 326, 371, 377
4,1 – 17	135, 186 – 200, 203 – 204, 215, 217 – 218		224 – 225, 236, 245, 258, 338
4,1 – 3	135, 223, 225 – 226, 230	4,19	225, 236, 238, 377 216, 224, 237 – 238, 377
4,1	135, 201, 225 – 226, 234 – 235, 238, 241, 268, 313, 377, 380	4,20 4,21	
4,2 – 3	226, 241, 247, 382		
4,2	218, 223, 235, 238 –		

Obadja		Habakuk	
1	362	1,1	362
9	192	1,1 – 2,4	204
10	202, 257	1,9 – 10	213
11 – 14	257		
11	188, 257	Zefanja	
15 – 18	257 – 259		
15	144	1	160, 220 – 221, 229, 239, 253
16	184, 237		
17 – 18	220	1,1	135 – 136, 206
17	184, 199, 237	1,2 – 18	259 – 261
18	223, 276	1,4	341
21	259	1,7	77, 144
		1,8	77
Jona		1,14	144
		1,15	48, 148
1,1	135	1,16	147
3,9	159	2,2	313
4,2	157, 264	3,5	325
		3,8	314
Micha		3,9 – 10	360
		3,10	336 – 337
1,1	135, 206	3,11 – 13	216
1,3 – 4	319		
1,3	319	Haggai	
1,4	319		
2,13	213	1,1	135
3,5	190	2,7	189
3,7	291, 292	2,8	189
4,1 – 4	360	2,9	189
4,1 – 3	191, 224, 264, 331		
4,1	56, 336	Sacharja	
4,2 – 3	336		
4,3	191, 224	1 – 8	16, 267
4,11 – 13	264	1,1	135, 375
4,13	193	1,3	159, 264
6,3	188	1,14	164, 359
7,10	163	1,15	359
		2,4	359
Nahum		2,8	359
		2,9	359
1,3	203	2,10 – 17	359
2,1	341	2,10 – 13	359
2,11	264	2,15	359
3,15 – 17	139	2,17	178

4,6	278	12,2–13,1	269, 300, 303, 305–
4,7	278		306, 310, 353
7,1	375	12,2–9	267, 308, 347–348,
8,2	164		352
8,3	359	12,2–8	269, 270–280 , 289,
8,20–23	264, 336, 359, 360		301–302, 305, 350,
8,21–22	336		353
8,23	359	12,2–3	304
9–14	358	12,2	268–269, 280, 304–
9–11	267, 365		307, 309, 313, 333,
9–10	16		345, 348, 353, 355
9,1	267–269	12,3–4	305–306, 308
9,5	291	12,3	269, 280, 289, 303–
9,8	359		305, 307–309, 353,
9,9–10	359		355–356
10,5	291	12,4	304–306, 308–309
11–14	16	12,5	302–304, 306, 310,
11	301		380
11,4–17	302, 306, 359–361	12,6	280, 304–310, 329,
11,4–14	360		345, 348, 353, 355, 382
11,4	300–301, 345	12,7–8	303–304, 353
11,10	359	12,7	302, 305–306, 310
11,15–17	360	12,8	302, 305–306, 310
11,17	296–298, 301	12,9–13,1	268–269, 280–289 ,
12–14	14–15, 17–19, 32,		301, 305–306, 308,
	34–35, 267–363 ,		310–311, 350
	365–366, 370, 372–	12,9	269, 289, 302–304,
	373, 375–376, 381–		308, 316, 348, 353, 356
	382, 384–386, 388	12,10–13,9	348
12–13	15, 267, 268–311 , 316,	12,10–13,1	269, 352
	345–346, 347–363 ,	12,10–14	308, 357, 381
	366–367, 375, 380,	12,10	85, 177, 269, 290–291,
	386		297, 302, 308, 310,
12	264, 333, 366, 376–		356–358, 371, 380–
	377, 379		381, 383
12,1–13,6	296, 360		
12,1–8	15, 316	13,1	290, 300, 302–303,
12,1	267–268, 269–270 ,		308, 310, 348, 353,
	271, 313, 348, 351,		356–357, 371, 381
	354, 358, 366, 371	13,2–9	362
12,2 ff	285, 306, 348	13,2–6	268–269, 286, 289–
12,2–13,9	269, 275–276, 278,		296 , 300–303, 306,
	284, 300, 301–302 ,		310–311, 350, 357,
	306, 347, 357, 366		362, 384
12,2–13,6	268–269, 296, 298,	13,2–3	269
	300–303, 360–361	13,2	269, 298, 301–303,

	356, 362, 380–381, 384	14,7 14,8–11	311, 345–346 313, 325–331, 342– 343, 348, 367
13,3	284, 301–302		
13,4–6	269	14,8	201, 289, 312, 348, 353, 355, 371, 377
13,4	269, 303		
13,6	297, 301–302, 362	14,9	312, 334, 342–343, 348, 350–355, 376, 379–380, 383
13,7–9	268–269, 285, 296 – 301 , 302–303, 306, 310–311, 316, 351, 356–357, 359, 361– 362, 380, 383	14,10–11 14,10 14,11	277, 312 277, 354–355, 376 262, 351, 354–355, 382
13,7	268, 285, 302, 311, 357, 358	14,12 ff	312
13,8	268, 302, 316, 381	14,12–19	312–313, 332–339 , 342–343
13,9	269, 302, 356, 360– 362, 380, 386	14,12–16	344
14	14–15, 231, 261 , 262, 264, 267–268, 272, 277, 300–302, 311 – 363 , 366, 370–373, 375–377, 379–380, 382, 386, 388	14,12–15 14,12–14 14,12 14,13 14,14 14,15 14,16	312, 351, 355, 367 345 312, 343–344 312, 343–344 317, 345–346 312, 340 301, 312, 327, 344, 348, 351–352, 354, 356, 359, 376, 380, 382
14,1 ff	348		
14,1–21	267, 366		
14,1–5	15, 342		
14,1–3	311, 313–318 , 342– 343	14,17–19 14,17	312, 351, 356, 382 312
14,1	268, 347–348, 350– 351	14,18–19 14,18	345 312
14,2	301, 322, 327, 331– 333, 337, 344, 347, 351, 353, 355–356, 359, 372, 382	14,19 14,20–21 14,20 14,21	312 313, 339–342 , 343, 348, 354 313, 328 313, 328, 345, 354
14,3–11	351		
14,3	311, 319, 322, 333, 355		
14,4–7	342–343, 378	Maleachi	
14,4–5	311, 313, 318–323 , 342–343, 348, 354– 355	1–3 1,1 1,7 1,12 2,17–3,5 3	267 267–269, 358, 362 76 76 262 262–263
14,4	311, 344		
14,5	300–301, 311, 344– 346		
14,6–8	324		
14,6–7	311–313, 323–325 , 342–343, 354–355	3,1 3,2 3,3	362 152 299
14,6	311		

3,7	159, 264	Johannesevangelium	
3,23 – 24	295		
3,23	152 – 153, 183, 220, 313, 362	19,37	282
		Offenbarung des Johannes	
		20,8	389

Olaf Rölver

Christliche Existenz zwischen den Gerichten Gottes

Untersuchungen zur Eschatologie
des Matthäusevangeliums
Juli 2010. 642 Seiten, gebunden,
€ 74,90
ISBN 978-3-89971-767-9

Ein neuer Blick auf die Ge-
richtsaussagen des Matthäus-
evangeliums

Stefan Schapdick

Eschatisches Heil mit es- chatischer Anerkennung

Exegetische Untersuchungen zu
Funktion und Sachgehalt der
paulinischen Verkündigung vom
eigenen Endgeschick im Rahmen
seiner Korrespondenz an die Thes-
salonicher, Korinther und Philipper
Dezember 2010. Ca. 508 Seiten,
gebunden, ca. € 64,90
ISBN 978-3-89971-610-8

Die Zusammenstellung eschato-
logischer Motive bei Paulus

Antonius Kuckhoff

Psalm 6 und die Bitten im Psalter

Ein paradigmatisches Bitt- und
Klagegebet im Horizont des Ge-
samtpsalters
Dezember 2010. Ca. 274 Seiten,
gebunden, ca. € 43,90
ISBN 978-3-89971-776-1

Die Sprache des Gebets: Inhalt
und poetische Gestalt von bib-
lischen Bittgebeten

Ulrich Dahmen / Johannes
Schnocks (Hg.)

Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit

Herrschaft – Widerstand –
Identität.
Festschrift für Heinz-Josef Fabry
Februar 2010. 415 Seiten, gebun-
den, € 53,90
ISBN 978-3-89971-692-4

Die Entwicklung des Judentums
vor dem Hintergrund der Seleu-
kidenherrschaft im Bereich der
Hebräischen Bibel, der Septua-
ginta und der Qumranschriften

V&R unipress

www.vr-unipress.de | Email: info@vr-unipress.de | Tel.: +49 (0)551 / 50 84-301 | Fax: +49 (0)551 / 50 84-333