

Anselm C. Hagedorn*

Die Perser im Zwölfprophetenbuch

DOI 10.1515/zaw-2015-0033

1 Einleitung

Der Übergang von der babylonischen auf die persische Herrschaft verändert das Bild imperialer Macht im vorderen Orient. »Gewissermaßen über Nacht wurde die Entwicklung zu einem neuen Herrschaftssystem, dem persischen Vielvölkerstaat, eingeleitet.«¹ Bereits die altorientalischen Quellen selber stilisieren den Übergang von der babylonischen zur persischen Herrschaft als den Anbruch eines neuen Zeitalters, wenn es im Kyros-Zylinder heißt:

be-lu ša i-na tu-kul-ti-ša ú-bal-li- tu mi-tu-ta-an i-na pu-uš-qu ù ú-de-e* ig-mi-lu kul-la-ta-an ta-bi-iš ik-ta-ar-ra-bu-šu iš-tam-ma-ru zi-ki-ir-šu*

(19) Der Herr, der durch seine Hilfe *die Toten* lebendig gemacht hat, der in Not und Unheil *allen* wohlgetan hat.²

Der Grund für diese Sichtweise dürfte u. a. darin liegen, dass der Beginn der persischen Herrschaft eher – um einen Begriff von P. Briant zu benutzen – als das Einsammeln von Ländern beschrieben werden kann³ und dass Kyros nach der Schlacht bei Opis am Tigris am 10. Oktober 539 v. Chr. Babylon ohne Kampf

1 Reinhard G. Kratz, »Nabonid und Kyros,« in *Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels*, FAT 42 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 40.

2 Umschrift nach Hanspeter Schaudig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften. Textausgabe und Grammatik*, AOAT 256 (Münster: Ugarit Verlag, 2001), 552; dt. Übersetzung nach TUAT I/4, 408.

3 Vgl. Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002), 31.

Anmerkung: Vortrag gehalten auf der Tagung »Die Hebräische Bibel und die Perser – Literaturgeschichtliche und religionsgeschichtliche Beobachtungen zur Rolle der Perser in den Schriften Israels und des antiken Judentums« der Fachgruppe Altes Testament in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, Eisenach 14.–17. Mai 2015.

*Kontakt: Anselm C. Hagedorn, Humboldt Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, 10099 Berlin, anselm.hagedorn@rz.hu-berlin.de

einnehmen konnte.⁴ Dieses Ereignis wird später von den babylonischen Mardukpriestern dahingehend gedeutet, »daß Kyros als Befreier und Wahrer der babylonischen Orthodoxie und mithin als legitimer Nachfolger auf dem babylonischen Thron erscheint.«⁵ Die Andersartigkeit der persischen Herrschaftsideologie sowie die weitreichende Eigenständigkeit der beherrschten Völker bzw. Provinzen, »die verwunderliche Konstanz«⁶ des Reiches sowie der wirtschaftliche Wohlstand trugen dazu bei,⁷ dass die Sicht der Perser insbesondere im Alten Testament überwiegend positiv ist. »Galten Assyrer und Babylonier als göttliche Strafwerkzeuge, so ist hinsichtlich der Achämeniden geradezu von einem Paradigmenwechsel zu reden: Sie werden als Werkzeug des göttlichen Heilshandelns charakterisiert.«⁸ Insbesondere in den Kyros-Orakeln der deuterocesajanischen Sammlung wird Kyros als derjenige gesehen, der vom Aufgang der Sonne her Gerechtigkeit heraufführen wird (Jes 41,2.25; 42,6; 45,1–5; 48,15).⁹ Bei diesen enthusiastischen Tönen darf nicht vergessen werden, dass es sich um literarische Stimmen handelt, die nicht immer unbedingt ein korrektes Bild der Verhältnisse geben.¹⁰ Inwieweit der Beginn der persischen Herrschaft im vorderen Orient wirklich einen Umbruch etwa für die in Babylon lebenden Juden markierte, ist schwierig zu bestimmen.

4 Die babylonische Chronik bemerkt hier lapidar (III.12–16): »... Im Monat Tischri hat Kyros, nachdem er bei Opis am (13) Tigris den Truppen von Akkad eine Schlacht geliefert hatte, die Leute von Akkad (14) ..., Beute gemacht und die Leute getötet. Am 14. Tage fiel Sippar ohne Kampf. (15) Nabonid flüchtete. Am 16. Tage zogen Gobryas (*Ug-ba-ru*), der Statthalter von Gutium, und die Truppen des Kyros ohne Kampf (16) in Babel ein« (TUAT I/4, 404).

5 Kratz, »Nabonid und Kyros«: 46 sowie Amelie Kuhrt, »Cyrus the Great of Persia: Images and Realities,« in *Representations of Political Power. Case Histories from the Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East*, Hg. Marlies Heinz und Marian H. Feldman (Winona Lake: Eisenbrauns 2007): 169–191.

6 Peter Frei und Klaus Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, OBO 55 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1996), 137.

7 Zur These, dass das Ende des Perserreiches durch den wirtschaftlichen Niedergang in den Provinzen beschleunigt wurde, vgl. die ausführliche Widerlegung in Josef Wiesehöfer, »The Achaemenid Empire in the Fourth Century B. C.E.: A Period of Decline?,« in *Judah and the Judeans in the Fourth Century B. C.E.*, Hg. Oded Lipschits, Gary N. Knoppers und Rainer Albertz (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007): 11–30.

8 Reinhard Achenbach, »Monotheistischer Universalismus und frühe Formen eines Völkerrechts in prophetischen Texten Israels aus achämenidischer Zeit«, in *Monotheism in Late Prophetic and Early Apocalyptic Literature*, Hg. Nathan MacDonald und K. Brown, FAT II/72 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 129.

9 Zum Problem vgl. Reinhard G. Kratz, *Kyros im Deuterocesaja-Buch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40–55*, FAT 1 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1991).

10 Vgl. hierzu Margaret C. Miller, *Athens and Persia in the fifth century BC. A study in cultural receptivity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

Jedenfalls lässt sich aus den in Āl-Yāhūdu, Bīt-Našar und Bīt-Abīrām gefundenen Texten nicht entnehmen, dass irgendeine Form eines Edikts des Kyros umgesetzt wurde. Vielmehr markiert der Beginn der Herrschaft des Kyros keinen Bruch in den Archiven.¹¹

Ich möchte im Folgenden den möglichen Spuren, die die Perser im Zwölfprophetenbuch hinterlassen haben, nachgehen. Dabei sollen weniger Texte im Vordergrund stehen, die in persischer Zeit entstanden sein können, als Erinnerungsreste an die orientalische Großmacht. Allerdings zeigt schon ein erster Blick in die Konkordanz, dass die konkrete Nennung der Perser im Zwölfprophetenbuch eher selten ist. Lediglich in den Datierungen in Sacharja (1,1,7; 7,1) und Haggai (1,1,15; 2,1) erscheint der Name des Darius. Demgegenüber erscheint das Gentilium פרס bzw. מדי gar nicht.¹² Ebenso fehlen explizite Referenzen auf persische Städte und Titel, und das Dodekapropheton kennt – soweit ich sehe – auch keine persischen Lehnworte.¹³

Allerdings werden für das Dodekapropheton zwei Stellen diskutiert, die ganz konkrete persische Begriffe beinhalten könnten. So ist immer wieder vorgeschlagen worden, die schwierige Glosse אשר בספרד in Ob 20 als einen Hinweis auf die persische Stadt Sardis zu sehen.¹⁴ Ist diese Interpretation korrekt, wäre Ob 20 der erste Beleg für eine jüdische Diaspora in Kleinasien.¹⁵ Weiterhin wird das Hapaxlegomenon פלדיות in Nah 2,4 als von dem persi-

11 Vgl. die Bemerkungen in Laurie E. Pearce und Cornelia Wunsch, *Documents of Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the Collection of David Sofer*, CUSAS 28 (Bethesda: CDL Press, 2014), 5 sowie das Material in Yigael Bloch, »Judeans in Sippar and Susa during the First Century of the Babylonian Exile: Assimilation and Perseverance under Neo-Babylonian and Achaemenid Rule,« *Journal of Ancient Near Eastern History* 1 (2014): 119–172.

12 מדי in der prophetischen Literatur nur in Jes 13,17; 21,2; Jer 25,25; 51,11,28; פרס nur Ez 27,10; 38,5.

13 Vgl. hierzu Tamar E. Gindin, »Persian Loanwords,« in *Encyclopedia of the Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 3, Hg. Geoffrey Khan (Leiden: Brill, 2013): 66–70 und William M. Schniedewind, *A Social History of Hebrew. Its Origins Through the Rabbinic Period*, Anchor Yale Bible Reference Library (New Haven: Yale University Press, 2013), 139–163; zur Frage nach linguistischen Umwälzungen in Yehud siehe Ingo Kottsieper, »»And They Did not Care to Speak Yehudit«: On Linguistic Change in Judah during the Late Persian Era,« in *Judah and the Judeans in the Fourth Century B. C.E.*, Hg. Oded Lipschits, Gary N. Knoppers und Rainer Albertz (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 95–124.

14 Vgl. hierzu Ges¹⁸, 901 und DCH IV, 193 sowie Anselm C. Hagedorn, *Die Anderen im Spiegel. Israels Auseinandersetzung mit den Völkern in den Büchern Nahum, Zefanja, Obadja und Joel*, BZAW 414 (Berlin: De Gruyter, 2011), 185 n. 90; 212 (mit weiterer Literatur).

15 Josephus, *Ant.* 12.119 weiß von Juden in Asia Minor seit Seleukos I Nikator; vgl. hierzu Armin Lange, »Jews in Ancient and Late Ancient Asia Minor between Acceptance and Rejection,« *Journal of Ancient Judaism* 5 (2014): 223–244 und speziell für Sardis Tessa Rajak, »Jews, Pagans, and Christians in Late Antique Sardis: Models of Interaction,« in *The Jewish Dialogue with Greece*

schen Begriff für Stahl *pûlād* abgeleitet gedeutet.¹⁶ Aber diese Herleitung ist keineswegs sicher.¹⁷

Ebenso ist immer bemerkt worden, dass Worte gegen die Perser im Rahmen von Fremdvölkerworten fehlen. All dies scheint die an anderer Stelle konstatierte »absent presence« der Perser auch im Zwölfprophetenbuch zu bestätigen.¹⁸ Dementsprechend spekulativ muss der Versuch anmuten, Perser im Dodekapropheten zu finden. Ich möchte diese Spekulation mit Blick auf ausgewählte Texte im Habakukbuch sowie Sacharja und Maleachi vornehmen und beginne mit vermutlichen Erinnerungsresten an die persische Kavallerie in Hab 1,5–11.

2 Hab 1,5–11 – Erinnerungsreste an die persische Kavallerie?

Im vorliegenden Kontext gibt die sogenannte Reitervision die Antwort Gottes auf die Klage in Hab 1,2–4.¹⁹ Diese Antwort ist – wie mehrfach festgestellt – durchaus konventionell formuliert. Jhwh entsendet ein fremdes Volk als Strafwerkzeug, ehe sich dieses über seinen Herrn erhebt und deswegen selbst zu Fall kommt.²⁰ Dieses Muster ist aus dem Jesaja- und Jeremiabuch wohl bekannt (vgl. Jes 10,5–19; Jer 25,1–14). Allerdings sind auch immer wieder die Unterschiede zwischen Hab 1,2–4 und 1,5–11 bemerkt worden, die es wahrscheinlich machen, dass der

and Rome: Studies in Cultural and Social Interactions, AGAJU 48 (Brill: Leiden, 2001), 447–462 sowie Lloyd Gaston, »Jewish Communities in Sardis and Smyrna,« in *Religious Rivalries and the Struggle for Success in Sardis and Smyrna*, Hg. Richard S. Ascough (Waterloo: Wilfred Laurier University Press, 2005), 17–24.

¹⁶ So HAL, 878, gefolgt von Ian Young and Robert Rezetko, *Linguistic Dating of Biblical Texts*, Vol. 1, *An Introduction to Approaches and Problems* (London: Equinox, 2008), 305.

¹⁷ Vgl. die Diskussion in Aren Wilson-Wright, »From Persepolis to Jerusalem: A Reevaluation of Old-Persian-Hebrew Contact in the Achaemenid Period,« *VT* 65 (2015): 152–167 und Duane L. Christensen, *Nahum*, Anchor Yale Bible 24F (New Haven: Yale University Press, 2009), 271–273.

¹⁸ Vgl. Anselm C. Hagedorn, »The Absent Presence: Cultural Responses to Persian Presence in the Eastern Mediterranean,« in *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*, Hg. Oded Lipschits, Gary N. Knoppers und M. Oeming (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011): 39–66.

¹⁹ Vgl. etwa die Stichwortbezüge ראה // נבט (V. 3.5); משפט als Subjekt zu יצא (V. 4.7) und den Gebrauch von חמס (V. 2.3.9).

²⁰ Vgl. Henrik Pfeiffer, *Jahwes Kommen von Süden. Jdc 5; Hab 3; Dtn 33 und Ps 68 in ihrem literar- und theologischeschichtlichen Umfeld*, FRLANT 211 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 137. Die folgenden Überlegungen verdanken wesentliche Einsichten dieser Studie.

Zusammenhang von Klage und Antwort sekundärer Natur ist.²¹ Dies wird insbesondere dadurch deutlich, dass hier nun eine plurale Größe angesprochen wird, während 1,2–4 in der 1. Pers. sg. formuliert ist. »Zugleich kommt zum ersten Mal die Völkerwelt in den Blick.«²² Das Volk, das in 1,5–11 heranzieht, spottet (סלק) über Könige und Herrscher – eine weltpolitische Dimension, die dem Gegensatz Frevler vs. Fromme in 1,2–4 fremd ist und auch nicht in 1,12ff. fortgesetzt wird, sodass durchaus zu überlegen ist, ob 1,5–11 nicht ein sekundärer Einschub sein könnte.²³ Oder, mit anderen Worten: »Was ... haben die Missstände, die Habakuk in V. 2–4 beklagt hat, mit der Völkerwelt zu tun?«²⁴

- (5) Seht auf die Völker und schaut hin,
starrt einander an und erstarrt.
Denn ein Werk wirkt er in euren Tagen,
ihr werdet es nicht glauben, wenn es erzählt wird.
- (6) Ja siehe, ich lasse die Chaldäer aufstehen
das grimmige und ungestüme Volk,
das zieht in die Weiten der Erde,
um Wohnstätten zu erobern, die ihm nicht gehören.
- (7) Erschreckend ist es und furchterregend,
von ihm geht sein Recht und seine Hoheit aus.
- (8) Schneller als Panther sind seine Pferde,
und schneidiger als Wölfe am Abend
sind seine Reiter.
Seine Reiter stürmen heran von Ferne,
sie fliegen herbei wie ein Adler,²⁵ der zum Fraß eilt.
- (9) Ein jeder kommt zur Gewalttat heran.
Ihrer aller Gesichter sind vorwärts gerichtet;
es sammelt Gefangene wie Sand.
- (10) Über Könige spottet es,
und Herrscher sind ihm ein Gelächter.

²¹ Vgl. hierzu etwa Julius Wellhausen, *Kleine Propheten* (Berlin: De Gruyter, 1963), 166; Jakob Wöhrle, *Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen*, BZAW 389 (Berlin: De Gruyter, 2008), 293.

²² Lothar Perlit, *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja*, ATD 25/1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004), 52.

²³ So Eckart Otto, »Die Theologie des Buches Habakuk,« *VT* 35 (1985): 294, gefolgt von Pfeiffer, *Jahwes Kommen*, 138.

²⁴ Walter Dietrich, *Nahum, Habakuk, Zephanja*, IEKAT (Stuttgart: Kohlhammer, 2014), 119.

²⁵ נשר als Bild für einen raschen und starken Angriff: Dtn 28,49; Jer 48,40; 49,22; Ez 17,3,7; Hos 8,1; Hab 1,8.

- Es lacht über jede Festung,
 es schüttet Erde auf und nimmt sie ein.
 (11) Damals raste es (wie) ein Sturm vorüber und ging vorbei,
 und es macht seine Kraft zu seinem Gott.

Die Vision ist kaum einheitlich, da erst das deutliche הניג in 1,6 die eigentliche Vision einleitet. Demgegenüber nimmt 1,5 mit ראה einen Begriff aus 1,3 auf und betont die Aktualität der Botschaft. Auch ist nun plötzlich eine plurale Größe und nicht mehr Gott angesprochen.²⁶ Im momentanen Leseablauf wirkt 1,5 wie eine Vorankündigung.²⁷ Ebenso wird das Ich Gottes erst in 1,6 erwähnt.²⁸

Auch Hab 1,11 dürfte als Zusatz zu werten sein. Der Vers blickt mit dem einleitenden א (damals) auf ein vergangenes Geschehen zurück und steht damit in merkwürdiger Spannung zur Vision zukünftiger Ereignisse, die in 1,6–10 beschrieben werden.²⁹ Ebenso widerspricht die Aussage des Verses der Intention von 1,6, wonach Jhwh selbst das herannahende Volk aufstehen lässt. Auch der Hinweis, dass die Gefahr, die von dem Volk ausgeht, bereits vorüber ist, weist »auf einen weitaus größeren Geschehensbogen zurück, als die Vision von sich aus frei gibt.«³⁰ Letztlich nimmt 1,11 das Thema des zweiten Redegangs in 1,12–2,5 vorweg und macht diesen im Prinzip überflüssig.³¹

Viel hängt bei der Frage nach Erinnerungsresten an die Perser in Hab 1,5–11 an der Rolle der Chaldäer in 1,6. Belässt man את הכשדים im Text, findet man hier den »prägnantesten historischen Fixpunkt der Hab-Schrift.«³² Dabei wird übersehen, dass die Babylonier im übrigen Habakukbuch keine Rolle spielen.³³ Und dass im Kontext der Bücher Nahum – Habakuk – Zefanja die Babylonier in der assyri-

²⁶ Dietrich, *Nahum*, 139 sieht hier keine Inkohärenz und erklärt den Numeruswechsel damit, dass Habakuk die Antwort Gottes nicht für sich behalten kann.

²⁷ Vgl. Perliitt, *Nahum*, 53.

²⁸ Anders W. Hermann, »Das unerledigte Problem des Buches Habakuk,« VT 51 (2001): 494, gefolgt von Markus Witte, »Orakel und Gebete im Buch Habakuk,« in *Orakel und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religionen in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit*, Hg. Ders. und Johannes F. Diehl, FAT II/38 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), 70, die in Analogie zu 1,5ba die 3. Pers. sg. lesen wollen.

²⁹ Anders Perliitt, *Nahum*, 56, der in V.11 den Höhepunkt der Vision erkennen will.

³⁰ Pfeiffer, *Jahwes Kommen*, 140.

³¹ Vgl. Theodore H. Robinson und Friedrich Horst, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, HAT I/14 (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1964), 174 f., die ebenfalls Hab 1,11 als Zusatz sehen (»Der unveränderte Text fügt diesem Bilde mit 11 einen weiteren Zug hinzu.«).

³² Dietrich, *Nahum*, 112.

³³ Anders Wöhrle, *Abschluss*, 298, der in Hab 1,5–11.12b.15–17; 2,5bβ eine Babylonier-Schicht erkennen will.

schen Zeit etwas deplatziert wirken.³⁴ Sprachlich gehen alle folgenden Bezüge lediglich auf das anonyme Volk (גוי) und nicht auf die Babylonier.³⁵ Der häufig vorgebrachte Einwand gegen את הכשדים als eine deutende Glosse, dass die Worte in 1QpHab bezeugt sind,³⁶ verfängt nicht. Vielmehr zeigt der Pescher, dass die Glosse eingefügt wurde, ehe der prophetische Text in Qumran ausgelegt wurde, und dass der Pescher die im biblischen Text vorgegebene Interpretationslinie konsequent weiterführt,³⁷ wenn nach der Umdeutung des (anonymen) Volkes auf die Chaldäer nun eine weitere Umdeutung auf die Kittäer, also die Römer, geschieht.³⁸

Die Häufung der Reitervokabeln hat es attraktiv erscheinen lassen, an die persische Kavallerie zu denken,³⁹ da erst die Perser die Reiterei zu einem wirkungsvollen Militärintstrument ausgebaut haben.⁴⁰ Allerdings ist auch immer wieder bemerkt worden, dass es bereits in assyrischer und babylonischer Zeit Reiterkontingente in den Armeen gegeben hat.⁴¹ Nimmt man zu diesem Fokus auf die Reiterei jedoch hinzu,⁴² dass die Eroberungen des (anonymen) Volkes die

34 Vgl. bereits W. Staerk, »Zu Habakuk 1₅₋₁₁, Geschichte oder Mythos?,« *ZAW* 51 (1933): 1–28 hier 22: »Tatsächlich steht ja ›die Chaldäer‹ in Hab 1₆ so verloren, wie in dem grandiosen Weltuntergangsgemälde Jes 13 der Name der Meder (v. 17) steht. Er ist hier nur Historisierung des Kriegsheeres Gottes und paßt zu dem mythischen Motiv vom Geisterheere ebenso wenig wie die Chaldäer zu der verwandten Schilderung in Hab 1₅ ff.«.

35 Pfeiffer, *Jahwes Kommen*, 139.

36 So Peritt, *Nahum*, 54.

37 Zur Rolle der Völker in den Pescharim vgl. Anselm C. Hagedorn und Shani Tzoref, »Attitudes to Gentiles in the Minor Prophets and in Corresponding Pesharim,« *DSD* 20 (2013): 472–509.

38 Bereits Bernhard Duhm, *Das Buch Habakuk. Text, Übersetzung und Erklärung* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1906), 20–23 hatte vorgeschlagen, die Chaldäer im MT durch כתיים zu ersetzen, da er u. a. für eine Entstehung des Buches in makedonischer Zeit plädierte. Duhms Datierung wird durch Witte, »Orakel und Gebete«: 87–89 erneut aufgenommen.

39 So zuerst M. Lauterburg, »Habakuk,« *ThZS* 13 (1896): 74–102, hier 85: »Die starke Hervorhebung der Rosse und Reiter würde gut damit zusammenstimmen, dass die persische Heeresmacht hauptsächlich in Reiterei bestand ...«, gefolgt von K. Seybold, *Nahum, Habakuk, Zephanja*, ZBK. AT 24/2 (Zürich: Theologischer Verlag, 1991), 58; 60. Zur persischen Armee vgl. Matt Waters, *Ancient Persia. A Concise History of the Achaemenid Empire 550–330 BCE* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 108–111 und zur persischen Kavallerie vgl. Michael B. Charles, »Achaemenid Elite Cavalry. From Xerxes to Darius III,« *CQ* 65 (2015): 14–34.

40 Herodot VII.87 beziffert die Zahl der Kavallerie mit 80,000 Reitern: ταῦτα τὰ ἔθνη μούνα ἵππευει, ἀριθμὸς δὲ τῆς ἵππου ἐγένετο ὀκτῶ μυριάδες.

41 Vgl. etwa Francis I. Andersen, *Habakkuk*, AB 25 (New York: Doubleday, 2001), 148, gefolgt von Peritt, *Nahum*, 54 f. und Dietrich, *Nahum*, 113.

42 Vgl. auch DPd § 2.5–12: »Es kündigt Dareios, der König: Dieses Land Persien, das Ahuramazdā mir übertrug, das schön (ist), mit guten Pferden (und) guten Menschen; nach dem Willen Ahuramazdās und dem meinen, Dareios, des Königs, fürchtet es sich vor niemand« (dt. Übersetzung TUAT.NF II, 292).

ganze bekannte Welt umspannen und dass – wenigstens in der Grundschrift – das Volk eben gerade kein Strafwerkzeug Gottes ist, sondern lediglich von Jhwh herbeigeordnet wird, sind es vielleicht doch die Perser, an die hier gedacht wird. Dazu kommt – geht man von einer perserzeitlichen Ansetzung aus –, dass das Kommen dieses Volkes jedenfalls für Israel keine direkten Konsequenzen hat, da man weder einen König hat noch uneroberte Städte kennt. Wichtig hierbei sind also nicht die Auswirkungen, sondern lediglich, wer als treibende Kraft im Hintergrund steht. Henrik Pfeiffer hat deswegen vorgeschlagen, dass in Hab 1,5–11* eine ähnliche Tendenz wie in Jes 45,1–3 vorzuliegen scheint. Die Vision wäre dann »eine theologische Deutung der durch die Perser herbeigeführten weltpolitischen Wende aus prophetischem Mund«. ⁴³ Dass diese Neuordnung der Welt sich auch auf die Verhältnisse in Juda auswirkt, erkennt man aus dem Zusammenhang mit Hab 1,2–4.

3 Sach 1,7–17 – imperiale Propaganda oder Sehnsucht nach Befreiung

Auch der zweite Text hat Pferde und Reiter zum Thema. Allerdings scheinen wir beim ersten Nachtgesicht aus dem Sacharjabuch auf gesicherterem Boden zu stehen, da die Überschrift in Sach 1,7 das nachfolgende Nachtgesicht auf den 15. Februar 519 v. Chr. datiert und Darius hier nun explizit, wenn auch ohne Königstitel, genannt wird. Jakob Wöhrle und ihm folgend Martin Hallaschka haben vorgeschlagen, dass das Sacharjabuch über Sach 1,7 mit Haggai verbunden worden ist. ⁴⁴

- (7) Am 24. Tag des 11. Monats – das ist der Monat Schebat – im Jahr zwei des Darius geschah das Wort Jhwhs an Sacharja, den Sohn Berechjas, des Sohnes Iddos, den Propheten:
- (8) Ich sah in der Nacht und siehe ein Mann reitend auf einem fuchsfarbenen Pferd und er stand zwischen den Myrten, die am Abgrund sind, und hinter ihm (standen) fuchsfarbene, hellrote und weiße Pferde.
- (9) Und ich sagte: Was sind diese, Herr?

...

⁴³ Pfeiffer, *Jahwes Kommen*, 141.

⁴⁴ Vgl. M. Hallaschka, *Haggai und Sacharja 1–8. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, BZAW 411 (Berlin: De Gruyter, 2011), 317 und J. Wöhrle, *Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches. Entstehung und Komposition*, BZAW 389 (Berlin: De Gruyter, 2008), 362ff.; 367ff.

- (10) Und da antwortete der Mann, der zwischen den Myrten stand und sagte:
Diese sind es, die Jhwh ausgesandt hat, um umherzustreifen auf der Erde.
- (11) ...
und siehe, die ganze Erde liegt ruhig da.
...

Im Grundbestand der Vision (Sach 1,8.9a.10.11b), in der der Prophet mit dem Mann, der zwischen den Myrten ist, direkt redet, sieht er einen Reiter sowie weitere Pferde.⁴⁵ Diese haben mit ihren Reitern, die nicht explizit genannt werden, die Welt durchstreift (התהלך בארץ) und den Bericht zurückgebracht, dass die ganze Erde ruhig daliegt (והנה כל הארץ ישבת ושקטה).⁴⁶

Seit den Kommentaren von Maurer und Hitzig ist immer wieder darauf hingewiesen worden,⁴⁷ dass die Pferde und Reiter im ersten Nachtgesicht an das imperiale Postsystem, das von Kyros dem Großen eingerichtet wurde, angelehnt sind.⁴⁸ Dieses System erlaubte es dem Großkönig mit dem Rest des Reiches in Kontakt zu bleiben.⁴⁹ So behauptet etwa Plutarch, dass die Abwesenheit von Boten und Steuereintreibern in einer Region ein sicheres Zeichen dafür ist, dass die Perser diese Region nicht beherrschen:

καὶ λαμπρὸν οὐδὲν οὐδὲ μέγα δράσαντες, αὐθις δὲ ταῖς Ἑλληνικαῖς στάσεσι καὶ ταραχαῖς ἀφ' ἑτέρας ἀρχῆς ὑπενεχθέντες, ᾗχοντο τοὺς Περσῶν φορολόγους ἐν μέσαις ταῖς συμμάχοις καὶ φίλαις πόλεσιν ἀπολιπόντες, ὧν οὐδὲ γραματοφόρος κατέβαινε οὐδ' ἵππος πρὸς θαλάσση τετρακοσίων σταδίων ἐντὸς ὥφθη στρατηγούντος Κίμωνος.

45 Vgl. die ausführliche Analyse von Hallaschka, *Haggai und Sacharja 1–8*, 62–73, der hier gefolgt wird. Anders u. a. Lena-Sofia Tiemeyer, *Zechariah and His Visions. An Exegetical Study of Zechariah's Vision Report*, LHBOTS 605 (London: Bloomsbury, 2015), 58–84, die die Vision in zwei Teile teilt (V. 8–11 und V. 12–17), dann allerdings daran festhält, dass 1,8–17 »based on a visionary experience« (84) sei.

46 Die LXX scheint hier die Thematik von V. 17 vorwegzunehmen, wenn ישב mit ἡ γῆ κατοικεῖται καὶ ἡσυχάζει wiedergegeben wird.

47 Vgl. Franz J. V.D. Maurer, *Commentarius grammaticus criticus in Vetus Testamentum in usum maxime gymnasium et academiaram adornatus II* (Leipzig: Volckmer, 1840), 625: »Equi enim tribuuntur illis viris, quia nuncii sunt et ministri dei missi per amplissimas terras ...« und Ferdinand Hitzig, *Die zwölf kleinen Propheten*, KEH (Leipzig: Hirzel, 1863), 320: »Der ›Mann‹ nun ist ein Mann Gottes ..., ein Engel ..., der gleich anderen ... auf Kundschaft die Erde durchstreift, zu Pferde nach dem Vorbilde der persischen Eilboten.«

48 Lena-Sofia Tiemeyer, »A Busy Night at the Heavenly Court,« *SEA* 71 (2006): 187–207 übersetzt הָלַךְ hit. mit »to patrol« und beruft sich dabei auf BDB 235b (wo jedoch für Sach 1,10.11 lediglich »to traverse« angegeben ist) und spricht von den Reitern als »God's intelligence service« (189).

49 Vgl. Briant, *From Cyrus to Alexander*, 357–387 sowie die Quellen in Übersetzung in Amelie Kuhrt, *The Persian Empire. A Corpus of Sources from the Achaemenid Period* (London: Routledge, 2007), 730–762.

»Aber noch ehe er eine große und rühmliche Tat hatte vollbringen können, wurde er durch Streitigkeiten und Wirren, die erneut in Griechenland ausgebrochen waren, zurückgerufen und mußte abziehen und die Steuererheber der Perser mitten in den verbündeten und befreundeten Städten belassen, wo nicht einmal ein königlicher Briefträger hinkommen noch ein Roß innerhalb von vierhundert Stadien von der Küste sich sehen lassen durfte, solange Kimon das Kommando führte.«⁵⁰

Ebenso scheint das ausgeklügelte Straßen- und Botensystem zur Sicherheit beizutragen, denn sobald die persische Macht nachlässt, werden die Straßen unsicher.⁵¹ Auch Herodot kann sich der Bewunderung für das effiziente Botensystem nicht entziehen und bezeichnet es als eine Erfindung der Perser (οὕτω τοῖσι Πέρσῃσι ἐξεύρηται τοῦτο).⁵² Allerdings kann er das System seinen griechischen Lesern nur mit einem jährlichen Fackellauf zu Ehren des Hephaistos erklären:

τούτων δὲ τῶν ἀγγέλων ἐστὶ οὐδὲν ὃ τι θάσσον παραγίνεται θνητὸν ἕόν: οὕτω τοῖσι Πέρσῃσι ἐξεύρηται τοῦτο. λέγουσι γὰρ ὡς ὁσέων ἂν ἡμερέων ἦ ἢ πᾶσα ὁδός, τοσοῦτοι ἵπποι τε καὶ ἄνδρες διεστᾶσι κατὰ ἡμερησίην ὁδὸν ἐκάστην ἵππος τε καὶ ἄνθρωπος τεταγμένος: τοὺς οὐτε νυφειῶς, οὐκ ὄμβρος, οὐ καύμα, οὐ νύξ ἔργει μὴ οὐ κατανύσαι τὸν προκειμένον αὐτῶ δρόμον τὴν ταχίστην. ὁ μὲν δὴ πρῶτος δραμῶν παραδίδοι τὰ ἐντεταλμένα τῷ δευτέρῳ, ὁ δὲ δεύτερος τῷ τρίτῳ: τὸ δὲ ἐνθεῦτεν ἤδη κατ' ἄλλον καὶ ἄλλον διεξέρχεται παραδιδόμενα, κατὰ περ ἐν Ἑλλάσῃ ἢ λαμπαδηφορίῃ τὴν τῷ Ἡφαίστῳ ἐπιτελέουσι. τοῦτο τὸ δράμημα τῶν ἵππων καλέουσι Πέρσαι ἀγγαρήιον.

»Es gibt nichts Schnelleres auf der Welt als diese persischen Boten. Sie sind eine Erfindung der Perser. Sie sagen, so viele Tagereisen der ganze Weg beträgt, so viele Pferde und Männer sind verteilt bereitgestellt; auf jede Tagesstrecke rechnet man immer einen Reiter und ein Pferd. Weder Schnee noch Regen noch Hitze noch Nacht hält sie ab, die vorgeschriebene Entfernung so schnell wie möglich zurückzulegen. Der erste Eilbote übergibt den Auftrag dem zweiten, der dem dritten. So geht es weiter, immer von einem zum andern, wie bei den Griechen der Fackellauf am Fest des Hephaistos. Diese Reiterpost nennen die Perser Angareion.«⁵³

50 Plutarch, Kimon 19.3; dt. Übersetzung nach Konrat Ziegler, Hg., *Plutarch – Große Griechen und Römer*, Bd. 2 (Stuttgart: Artemis, 1955), 34.

51 C. Nepos, Datames 4.1–2 »Hic cum maximo studio compararet exercitum Aegyptumque proficisci pararet, subito a rege litterae sunt ei missae, ut Aspim aggrederetur, qui Cataoniam tenebat: quae gens iacet supra Ciliciam, confinis Cappadociae. namque Aspis, saltuosam regionem castellisque munitam incolens, non solum imperio regis non parebat, sed etiam finitimas regiones vexabat et quae regi portarentur abripiabat.«

52 Zu Herodots Sicht der Reichsorganisation der Perser vgl. Christopher Tuplin, »Managing the World. Herodotus on Achaemenid Imperial Organisation,« in *Herodot und das persische Weltreich*, Hg. Robert Rollinger, Brigitte Truschnegg und Reinhold Bichler, *Classica et Orientalia 3* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2011), 39–63.

53 Herodot VIII.98; deutsche Übersetzung nach Josef Feix, Hg., *Herodot Historien*, Bd. 2, *Bücher VI–IX*, Tusc (Zürich: Artemis & Winkler, 2001), 1127.

Die Faszination der Griechen mit dem Botensystem scheint in gewisser Weise die persische Ideologie widerzuspiegeln, wenn Darius in der Behistun-Inschrift sagt:

§ 7 Es kündigt Darius der König: Diese Länder, die mir zugekommen sind – nach dem Willen Ahuramazdas wurden sie mir untertan. Sie brachten mir Tribut. Was ihnen von mir gesagt wurde, sei es bei Nacht oder bei Tage, das taten sie.⁵⁴

Das gleiche Bild wird in der pseudo-aristotelischen Schrift *de mundo* vermittelt, wenn es von dem persischen Nachrichtensystem heißt, dass es so schnell funktioniert, dass der König noch am gleichen Tag darüber informiert ist, was in seinem Reich passiert ist. So ist es im Prinzip unmöglich, so jedenfalls die Ideologie, dass dem Großkönig etwas entgeht:

τὴν δὲ σύμπασαν ἀρχὴν τῆς Ἀσίας, περατουμένην Ἑλλησπόντῳ ἐκ τῶν πρὸς ἐσπέραν μερῶν, Ἰνδῶ δὲ ἐκ τῶν πρὸς ἕω, διειλήφεσαν κατὰ ἔθνη στρατηγοὶ καὶ σατράπαι καὶ βασιλεῖς, δοῦλοι τοῦ μεγάλου βασιλέως, ἡμεροδρόμοι τε καὶ σκοποὶ καὶ ἀγγελιαφόροι φρυκτωρίων τε ἐποπτῆρες. Τοσοῦτος δὲ ἦν ὁ κόσμος, καὶ μάλιστα τῶν φρυκτωρίων, κατὰ διαδοχὰς πυρσευόντων ἀλλήλοις ἐκ περάτων τῆς ἀρχῆς μέχρι Σούσων καὶ Ἐκβατάνων, ὥστε τὸν βασιλεῖα γινώσκειν αὐθημερόν πάντα τὰ ἐν Ἀσίᾳ καινουργούμενα.

»Die gesamte Herrschaft über Asien, in den westlichen Teilen vom Hellespont begrenzt, in den östlichen vom Indus, war nach Völkerschaften Feldherrn, Statthaltern und Königen anvertraut, als Knechten des Großkönigs; dazu gab es Läufer, Späher, Boten und Aufpasser auf Feuerzeichen. So gewaltig war die Einrichtung, besonders die Meldungen durch Feuerzeichen, die durch Brände staffettenartig weitergegeben wurden von den Enden des Reiches bis nach Susa und Ekbatana, daß der Großkönig noch am selben Tage alle Neuigkeiten seines Reiches erfuhr.«⁵⁵

Allerdings spricht gerade aus den griechischen Quellen die Faszination für einen Staatsapparat, dem es gelingt, ein riesiges und ethnisch diverses Territorium zu beherrschen. Eine solche Form der Faszination ist Sach 1,7–17* fremd. Dies ist auch nicht weiter verwunderlich, da Jhwh hier die Rolle des Großkönigs übernimmt und die Boten aussendet (יהוה אשר שלח [1,10b]), um die Erde zu durchstreifen. Wie bereits in Hab 1,5–11 und auch im Kyros-Orakel in Jes 45,1–3 werden auch hier die Vorgänge in der persischen Welt theologisch gedeutet, indem Jhwh sich als Herr (und Antrieb) der Perser erweist. Die Botschaft, die zurückgebracht

⁵⁴ TUAT I/4, 424.

⁵⁵ Ps-Aristoteles, *de mundo* 398a; dt. Übersetzung nach Paul Gohlke, *Aristoteles, Die Lehrschriften Bd 7 – Meteorologie. An Alexander über die Welt* (Paderborn: Schöningh, 1955), 58.

wird, lautet, dass auf der ganzen Erde Ruhe, also Frieden, herrscht (1,11b).⁵⁶ Dies erinnert unwillkürlich an Passagen aus dem Kyroszylinder, wenn vom ›Wohnsitz der Ruhe‹ für die Völker gesprochen wird:

»[Auf seinen] erhabenen [Befehl] (30) brachten mir (28) alle Könige, die auf Thronen sitzen, (29) aus allen Weltsektoren, vom Oberen Meere bis zum Unteren Meere, welche [ferne Distrikte] bewohnen, alle Könige von Amurru, die in Zelten wohnen, (30) ihren schweren Tribut, und sie küßten in Babel meine Füße. Von Ninive, Assur und Susa, (31) Akkad, Eschnunnak, Zamban, Meturnu und Der bis zum Gebiet von Gutium, die Städte jenseits des Tigris, deren Wohnsitz von alters her verfallen war – (32) die dort wohnenden Götter brachte ich an ihren Ort zurück und ließ sie eine ewige Wohnung beziehen. Alle ihre Leute versammelte ich und brachte sie zurück zu ihren Wohnorten ... (36) ... Die Länder insgesamt ließ ich einen Wohnsitz der Ruhe beziehen.«⁵⁷

Diese Sichtweise der Herrschaft des Kyros als Zeit des Friedens wird ebenso in manchen griechischen Quellen propagiert, wenn etwa Aischylos dem Darius folgende Worte in den Mund legt:

τρίτος δ' ἀπ' αὐτοῦ Κύρος, εὐδαίμων ἀνὴρ,
 ἄρξας ἔθηκε πᾶσιν εἰρήνην φίλοις·
 770 Λυδῶν δὲ λαὸν καὶ Φρυγῶν ἐκτήσατο,
 Ἴωνίαν τε πᾶσαν ἤλασεν βίᾳ·
 θεὸς γὰρ οὐκ ἤχθηρεν, ὡς εὐφρων ἔφυ.

Der dritte nach ihm, Kyros, ein glückseliger Mann,
 Bescherte waltend allen Freunden Friedenszeit.
 Der Lyder wie der Phryger Volk gewann er zu,
 Und Ionien auch, das ganze, beugt' er seiner Macht.
 Die Gottheit haßt' ihn nicht, da gütigen Sinns er war.⁵⁸

Die fünf Zeilen, die Aischylos dem Kyros widmet, haben nur ein Ziel: Sie sollen den König als positives Gegenbild zu Xerxes erscheinen lassen, »der sich sowohl gegenüber seinen Leuten als auch im religiösen Bereich bewährte«.⁵⁹ Auch

⁵⁶ ἡσυχία als Ruhe des Landes: Jos 11,23; 14,15; Jud 3,11.30; 5,31; 8,28; I Chr 4,40; II Chr 14,4; 20,30. Als Ruhe der Erde: Jes 14,7; Sach 1,11; Ps 76,9.

⁵⁷ TUAT I/4, 409–410 (Kyros-Zylinder).

⁵⁸ Aischylos, *Pers.* 768–772; dt. Übersetzung nach Oskar Werner und Bernhard Zimmermann, Hg., *Aischylos – Tragödien*, Tusc (Zürich: Artemis & Winkler, 1996), 59; zur Stelle vgl. A. F. Garvie, Hg., *Aeschylus Persae. With Introduction and Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 302–304.

⁵⁹ Sabine Föllinger, »Genealogie und Herrscherlegitimation in Aischylos' *Persern*,« in *Die Legitimation der Einzelherrschaft im Kontext der Generationenthematik*, Hg. Thomas Baier, BzA 251 (Berlin: De Gruyter, 2008): 11–24, hier 19.

Herodot transportiert ein positives Kyrosbild, wenn er ihn als Vater bzw. als milde beschreibt und als den Herrscher, dem die Perser alles Gute verdanken.⁶⁰

Mit Blick auf die Datierung des ersten Nachtgesichts ist es überraschend, dass von einer Ruhephase gesprochen wird, da die Zeit von 522–518 v. Chr. zahlreiche Revolten im persischen Reich sah. In der Behistun-Inschrift heißt es dazu:

§ 21 Es kündigt Darius der König: Während ich in Babel war, wurden diese Länder von mir abtrünnig: Persien, Elam, Medien, (As)syrien, Ägypten, Parthien, Margiana, Sattagydien, Skythien.⁶¹

Die Inschrift erweckt den Eindruck, dass es im ganzen Reich zu Aufständen gekommen ist. Bei genauer Betrachtung fällt jedoch auf, dass die Berichte über die Niederschlagungen der Aufstände den Westen des Reiches kaum erwähnen. Entweder war es im Westen tatsächlich ruhig, oder die Revolten erschienen nicht der Rede wert. Allerdings wäre auch zu überlegen, ob die Grundschrift des ersten Nachtgesichts nicht einfach die imperiale Propaganda des Perserreiches weitergibt, sich so als Sprachrohr der neuen Autorität betätigt und Yehud wie selbstverständlich in die persische Weltordnung einreicht. Sacharja 1,7–17* als Teil der imperialen Propaganda gewinnt weiter an Bedeutung, wenn man 1,11b als bewusste Aufnahme von Jes 14,7 versteht (נחה שקטה כל הארץ פצחו רנה).⁶² Im Gegensatz zu Jes 14,7 fehlt jedoch in Sach 1,11 der (erleichterte) Jubel über den Sturz des Tyrannen (נחה פצחו [Jes 14,7b]). Mit der Nachricht, dass die ganze Welt ruhig ist, wird nun noch einmal – mit Blick auf die Rebellionen durch Nebukadnezar III und Nebukadnezar IV im Jahre 522 v. Chr. – deutlich gemacht, dass die Herrschaft der Perser Frieden und Ruhe garantiert.⁶³ Diese Sichtweise wird

⁶⁰ Vgl. Herodot III.89.3: ἐπὶ γὰρ Κύρου ἄρχοντος καὶ αὐτὶς Καμβύσῃσιν ἦν κατεστηκός οὐδὲν φόρου πέρι, ἀλλὰ δῶρα ἀγίνεον. διὰ δὲ ταύτην τὴν ἐπίταξιν τοῦ φόρου καὶ παραπλήσια ταύτη ἄλλα λέγουσι Πέρσαι ὡς Δαρείος μὲν ἦν κάπηλος, Καμβύσης δὲ δεσπότης, Κύρος δὲ πατήρ, ὃ μὲν ὅτι ἑκατήλευε πάντα τὰ πρήγματα, ὃ δὲ ὅτι χαλεπός τε ἦν καὶ ὀλίγωρος, ὃ δὲ ὅτι ἤπιός τε καὶ ἀγαθὰ σφι πάντα ἐμηχανήσατο.

⁶¹ TUAT I/4, 430.

⁶² So zuerst Ioannes Oecolampadius, *In minores quos vocant prophetas* (Genf: Crispiniana, 1558), 172 (»Perambulauimus, aiunt, terram & quiescit omnis terra. Ceciderat enim & Babylon, contra cuius regem sumitur parabola Esa. 14. Contriuit Dominus baculum impiorum, virgam dominantium, caedentem populos in indignatione plaga insanabili. Conquieuit & siluit omnis terra, gauisa est & exultaui, abietes quoque laetatae sunt super te. Ex Hier. 50. Capta est Babylon & 51 Cecidit Babylon«) sowie H. G. M. Williamson, *The Book Called Isaiah. Deutero-Isaiah's Role in Composition and Redaction* (Oxford: Clarendon, 1994), 174 f.

⁶³ Al Wolters, »The Whole Earth Remains at Peace« (Zechariah 1:11): The Problem and an Inter-textual Clue,« in *Tradition in Transition. Haggai and Zechariah 1–8 in the Trajectory of Hebrew Theology*, Hg. Mark J. Boda und Michael H. Floyd, LHBOTS 475 (London: T&T Clark, 2008):

jedoch nicht beibehalten, wenn spätere Fortschreibungen die Ruhe des Landes als gottlose Ruhe sehen (1,11a.12–13) und die Vision im Licht des Erbarmens Jhwhs für Juda und Jerusalem weiterschreiben.⁶⁴

Auch das ›Setting‹ des ersten Nachtgesichts scheint vom persischen Umfeld beeinflusst zu sein. In Sach 1,8aß wird die Position des Reiters als עמד בין ההדסים beschrieben. In der Regel wird diese Angabe in Bezug auf die altorientalische Ikonographie gedeutet,⁶⁵ sodass wir uns hier an der Grenze zwischen Himmel und Erde befinden. Die Myrten werden dann als Bäume verstanden, »die den Eingang zum Himmelstor flankieren.«⁶⁶ Allerdings scheinen weitere Belege für die Myrten auch auf üppige Vegetation zu weisen, wenn es etwa in Jes 41,18–19 heißt:

- (18) Ich öffne auf kahlen Höhen Ströme
und inmitten der Talgründe Quellen.
Ich mache die Wüste zu Teichen (אגם מים)
und trockenes Land zu Wassersprudeln.
- (19) Ich gebe in die Wüste Zeder, Akazie
und Myrte und Ölbaum;
und ich setze in die Steppe Wacholder,
Fichte und Zypresse miteinander.

Der Reiter stünde dann in einem – vielleicht üppig begrüntem – Talgrund oder in einem Garten.⁶⁷ Dieser Garten wäre dann entweder Teil einer Tempelanlage oder eines Palastes.⁶⁸ Vielleicht denkt der Autor von Sach 1,7–17 an den Gartenpalast des Kyros in Pasargadae.⁶⁹ Diese Anlage passte sich weiterhin gut in den Kontext

128–143 deutet den Bezug auf Jes 14 als Erfüllung der jesajanischen Prophetie und als einen Hinweis, dass der 539 v. Chr. begonnene Untergang Babylons nun abgeschlossen ist.

⁶⁴ Vgl. Hallaschka, *Haggai und Sacharja 1–8*, 165.

⁶⁵ Vgl. etwa Robert Hanhart, *Dodekapropheten 7.1. Sacharja 1–8*, BKAT XIV/7.1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1998), 71 ff.

⁶⁶ So Hallaschka, *Haggai und Sacharja 1–8*, 164 mit Verweis auf Othmar Keel, *Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4*, SBS 84/85 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1977), 296 ff.

⁶⁷ Die erste Möglichkeit wird erwogen von NRSV (»among the myrtle trees in the glen«) und Ina Willi-Plein, *Haggai, Sacharja, Maleachi*, ZBK.AT 24/4 (Zürich: Theologischer Verlag, 2007), 62, die zweite von David L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1–8*, OTL (London: SCM Press, 1985), 140.

⁶⁸ Zur Bedeutung von Gärten in der biblischen Literatur seit der Perserzeit vgl. Diana Edelman, »City Gardens and Parks in Biblical Social Memory,« in *Memory and the City in Ancient Israel*, Hg. Dies. und E. Ben Zvi (Winona Lake: Eisenbrauns, 2014): 115–155.

⁶⁹ Vgl. hierzu David Stronach, »Pasargadae,« in *The Cambridge History of Iran*, Vol. II, *The Median and Achaemenid Periods*, Hg. Ilya Gerschevitch (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 838–855 sowie Rémy Boucharlat, »Pasargadae,« *Iran* 40 (2002): 279–282; Ders., »Gardens

ein, da Pasargadae – wie Jerusalem im Jahre 519 v. Chr. – keine Mauern besaß und es nicht klar ist, ob es einen Palast gegeben hat oder ob der König in Pasargadae lediglich (vorübergehend) in einem Feldlager residierte.⁷⁰ Wenn Sacharja den Grundbestand des ersten Nachtgesichts tatsächlich an die persische Königs-ideologie anlehnt und diese auf Jhwh überträgt, dann könnte hier das Bild im Hintergrund stehen, dass die Boten im königlichen Garten zum Rapport erscheinen. Auch die Myrten passten sich dann in diese Konzeption ein,⁷¹ da diese sowohl im persischen Kult als auch bei großen Unternehmungen des Königs eine Rolle spielen. So berichtet Herodot folgende Zeremonie, ehe Xerxes den Hellespont überschreitet:

ταύτην μὲν τὴν ἡμέρην παρεσκευάζοντο ἐς τὴν διάβασιν: τῇ δὲ ὑστεραῖη ἀνέμενον τὸν ἥλιον ἐθέλοντες ἰδέσθαι ἀνίσχοντα, θυμῆματά τε παντοῖα ἐπὶ τῶν γεφυρέων καταγίζοντες καὶ μυρσίνησι στορνύντες τὴν ὁδόν. ὡς δ' ἐπανετέλλε ὁ ἥλιος, σπένδων ἐκ χρυσεῆς φιάλης Ἐέρξης ἐς τὴν θάλασσαν εὐχετο πρὸς τὸν ἥλιον μηδεμίαν οἱ συντυχίην τοιαύτην γενέσθαι, ἢ μιν παύσει καταστρέψασθαι τὴν Εὐρώπην πρότερον ἢ ἐπὶ τέρμασι τοῖσι ἐκείνης γένηται.

»Diesen Tag verbrachten sie mit Vorbereitungen für den Übergang. Am folgenden erwarteten sie den Sonnenaufgang, verbrannten allerlei Räucherwerk auf den Brücken und bestreuten den Weg mit Myrthen. Als die Sonne emporstieg, spendete Xerxes aus einer goldenen Schale ins Meer und betete zur Sonne: Es möge ihm kein Unglück zustoßen, daß es ihn an der Eroberung Europas hindere, ehe er an die Grenzen jenes Erdteils gelangt sei.«⁷²

and parks at Pasargardae: two paradises?«, in *Herodot und das persische Weltreich*, Hg. Robert Rollinger, Brigitte Truschneegg und Reinhold Bichler, *Classica et Orientalia 3* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2011), 557–574 und die Sichtung des archäologischen Befunds in Christophe Benech, Rémy Boucharlat und Sébastien Gondet, »Organisation et aménagement de l'espace à Pasargades. Reconnaissances archéologiques de surface, 2003–2008« (http://www.achemenet.com/document/2012.003-Benech_Boucharlat_Gondet.pdf).

70 Vgl. David Stronach, »The Royal Gardens at Pasargadae: Evolution and Legacy«, in *Archaeologica Iranica et Orientalis. Miscellanea in Honorem Louis Vanden Berghe*, Hg. Leon de Meyer Louis Haerinck (Gent: Peeters, 1989): 475–502 bemerkt: »the garden itself became the royal residence« (480).

71 Zur biologischen Beschaffenheit der *myrtus communis* vgl. Michael Zohary, *Pflanzen der Bibel* (Calw: Calwer, 1986), 119 und Lytton John Musselman, *A Dictionary of Bible Plants* (Cambridge: Cambridge University Press), 2012, 9 f.

72 Herodot VII.54; deutsche Übersetzung nach Feix (Hg.), *Herodot*, 921; vgl. auch Herodot I.132 (Θυσίη δὲ τοῖσι Πέρσησι περὶ τοὺς εἰρημένους θεοὺς ἦδε κατέστηκε: οὔτε βωμῶν ποιεῖνται οὔτε πῦρ ἀνακαίουσι μέλλοντες θύειν, οὐ σπονδῆ χρέωνται, οὐκὶ αὐλῶ, οὐ στέμμασι, οὐκὶ οὐλῆσι: τῶν δὲ ὡς ἐκάστω θύειν θέλη, ἐς χῶρον καθαρὸν ἀγαγῶν τὸ κτῆνος καλέει τὸν θεόν, ἔστεφανωμένος τὸν τιάραν μυρσίνη μάλιστα. ἐωυτῶ μὲν δὴ τῶ θύοντι ἰδίη μούνφ οὐ οἱ ἐγγίνεται ἀρᾶσθαι ἀγαθά, ὁ δὲ τοῖσι πᾶσι Πέρσησι κατεύχεται εὖ γίνεσθαι καὶ τῶ βασιλεί) sowie die griechische Rezension in Aristophanes, *Vesp.* 860–862 (ἀλλ' ὡς τάχιστα πῦρ τις ἐξενεγκάτω | καὶ μυρρίνας καὶ τὸν λιβανωτὸν ἔνδοθεν, | ὅπως ἂν εὐξώμεσθα πρῶτα τοῖς θεοῖς).

Eine kultische Funktion haben die Myrten in Sach 1,7–17 nicht, was auch sehr verwunderlich wäre. Wenn aber in 1,8 wirklich auf die persische Gartenkunst angespielt wird, könnten die Myrten die Wege rahmen, auf denen die Boten entlang reiten. Wilhelm Gesenius in seinem Thesaurus scheint an Ähnliches gedacht zu haben, wenn er das folgende מַצְלָה von צֶלֶל₃ ableitet und »locus umbrosus« als Übersetzung bietet.⁷³ Das Problem bei dieser Erklärung ist aber auch ein botanisches, da die maximale Höhe der Myrte etwa zwei Meter beträgt.⁷⁴

Fassen wir zusammen: Der Grundbestand des ersten Nachtgesichts propagiert ziemlich ungeniert die persische Reichsideologie und benutzt Anspielungen an die persische Kultur. Wie es bereits bei Habakuk die Neuordnung der Welt durch die Perser gewesen ist, scheint die nun eingelehrte »Ruhe« in der östlichen Levante die Voraussetzung für die Neustrukturierung Jerusalems zu sein.

4 Mal 1,8b – Jhwe und der Statthalter

Als letzte Reminiszenz an die Perser im Zwölfprophetenbuch soll zum Abschluss noch kurz auf Mal 1,8b geblickt werden. Etwas unvermittelt tritt im 2. Diskussionswort in Mal 1,6–2,9 der Statthalter (פַּחַח) auf. Ansonsten sind in dem Wort nur die Priester angesprochen, und die Perikope ist ganz auf das kultische Leben zugeschnitten.⁷⁵

- (8) Wenn ihr ein Blindes zum Opfer darbringt – es gibt nichts Schlechtes (daran), wenn ihr etwas Lahmes oder Krankes darbringt – es gibt nichts Schlechtes (daran). Bring' so etwas doch vor deinen Statthalter!
Wird er dir da wohlwollen oder dein Angesicht erheben?
hat Jhwh Zebaoth gesagt.

In Mal 1,8b beginnt ein kommentierender und schließlich überleitender Text,⁷⁶ in dem im Rahmen der rein kultischen Problemstellung der Vertreter der weltlichen Ordnungsmacht neben Jhwh gestellt wird, sodass der Argumentations-

⁷³ Wilhelm Gesenius, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaee Vetris Testamenti*, Bd. 3 (Leipzig: Vogel, 1853), 1169.

⁷⁴ So Zohary, *Pflanzen*, 119.

⁷⁵ Zur Identität der Priester in Maleachi vgl. Joachim Schaper, »The Priests in the Book of Malachi and Their Opponents,« in *The Priests in the Prophets. The Portrayal of Priests, Prophets, and Other Religious Specialists in the Latter Prophets*, Hg. Lester L. Grabbe and Alice O. Bellis, JSOT.S 408 (London: T&T Clark, 2004): 177–188.

⁷⁶ So Arndt Meinhold, *Maleachi*, BKAT XIV/8 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2006), 109.

gang »fast säkular-ökonomisch« wirkt.⁷⁷ Vermutlich ist mit dem Statthalter ein Provinzgouverneur der persischen Satrapie gemeint.⁷⁸ So wird mit dem Begriff פחה die für die Region höchste persische Verwaltungsposition bezeichnet,⁷⁹ die allerdings im Organismus des persischen Reiches weitere Autoritäten über sich hatte.⁸⁰ Weitere Amtsbezeichnungen aus der differenzierten persischen Verwaltung wie etwa תרשומא («Exzellenz» in Esr 2,63; Neh 7,65.69) oder סגן («Vertreter des Großkönigs» [Jer 51,28] oder »Provinzialunterbeamter« [Esr 9,2; Neh 2,16; 4,8; 13; 5,7.17; 7,5; 12,40; 13,11]) fehlen im Zwölfprophetenbuch. Der Statthalter bleibt anonym, aber er dürfte den Adressaten bekannt gewesen sein. Ob es sich hier jedoch um einen »native Syro-Palestinian and a Yawhist« handelt, ist nicht zu sagen.⁸¹ Gleichzeitig macht diese Anonymität den Fall zeitlos.⁸² Die Szene, die hier beschrieben wird, ist aus der Audienzsituation entnommen und spielt mit der Aussage פניך הישא auf die Proskynese an.⁸³ Auffällig ist, dass das Verhalten gegenüber dem Statthalter nicht kritisiert wird, auch wenn die Situation deutlich ironische Züge trägt.⁸⁴ Die Intention des Bildes ist ganz auf das Gottesverhältnis fokussiert, sodass klar wird, »dass die Priester durch ihr Verhalten, das sie dem Statthalter gegenüber nie wagen würden, die Kommunikation mit JHWH von ihrer

⁷⁷ Thomas Hieke, *Kult und Ethos. Die Verschmelzung von rechtem Gottesdienst und gerechtem Handeln im Lesevorgang der Maleachischrift*, SBS 208 (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006), 35.

⁷⁸ Vgl. hierzu Bruno Jacobs, *Die Satrapienverwaltung des Perserreiches zur Zeit Darius III.*, TAVO Beih. B/87 (Wiesbaden: Reichert, 1994). Der Satrap selbst wird in Esr 8,36; Est 3,12; 8,9; 9,3 als אהשדרפן (vom altpers. *hšaçapāvan*) bezeichnet; vgl. zur Rolle des Satrapen Hilmar Klinkott, *Der Satrap. Ein achaimenidischer Amtsträger und seine Handlungsspielräume*, Oikumene 1 (Frankfurt a. M.: Verlag Antike, 2005).

⁷⁹ Auch wenn פחה ein akkadisches Lehnwort ist (vgl. Paul V. Mankowski, *Akkadian Loanwords in Biblical Hebrew*, HSS 47 [Winona Lake: Eisenbrauns, 2000], 128–129), bezeichnet es in erster Linie persische Beamte (Est 3,12; 8,9; 9,3; Esr 8,36; Neh 2,7.9; 3,7; 5,15). Sowohl Serubbabel (Hag 1,1.14; 2,2.21) als auch Nehemiah (Neh 5,14.18; 12,26) werden פחה genannt; vgl. auch TAD A4.7 und WDSP 8,10.

⁸⁰ So Meinhold, *Maleachi*, 113.

⁸¹ So David L. Petersen, *Zechariah 9–14 and Malachi*, OTL (Louisville: Westminster/John Knox, 1995), 181.

⁸² Vgl. auch die LXX, die פחה mit dem Pt. m. sg. Präs. Med. von ἡγγέομαι wiedergibt: προσάγαγε δὴ αὐτὸ τῷ ἡγουμένῳ σου.

⁸³ Vgl. Rainer Kessler, *Maleachi*, HThKAT (Freiburg i. Br.: Herder, 2011), 144 und zum Problem der Proskynese Carsten Binder, *Plutarchs Vita des Artaxerxes. Ein historischer Kommentar*, Göttinger Forum für Altertumswissenschaften Beihefte 1 (Berlin: De Gruyter, 2008), 225 f. Im klass. Griechisch bedeutet προσκυνέω »zuküssen«; vgl. Aischylos, Prom. 936 (οἱ προσκυνούντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί), und eigentlich ist diese Form der Verehrung Göttern oder Naturerscheinungen vorbehalten, vgl. etwa Aischylos, Pers. 499 (γαίαν οὐρανὸν τε προσκυνῶν.).

⁸⁴ So etwa Andrew E. Hill, *Malachi*, AB 25D (New York: Doubleday, 1998), 173 und Meinhold, *Maleachi*, 109

Seite aus abbrechen.«⁸⁵ Die Selbstverständlichkeit, mit der eine Szene des politischen Lebens in eine Diskussion um den Kult eingebracht wird, scheint darauf hin zu weisen, dass Audienz und Proskynese für die angesprochenen Priester ein regelmäßiger Vorgang gewesen sein müssen.⁸⁶

Mit ähnlicher Selbstverständlichkeit wird etwas später erneut auf die persische Ideologie Bezug genommen und diese problemlos auf Jhwh übertragen, wenn es in Mal 1,14b heißt:

(14b) Ja, ein großer König bin ich (מֶלֶךְ גָּדוֹל אֲנִי), hat Jhwh Zebaoth gesagt, und mein Name gefürchtet unter den Völkern.

Der Versteil erweitert die Aussage in 1,11, die in erster Linie vom Vollzug der Opfer, also des Gottesdienstes unter den Völkern, spricht. Demgegenüber rückt nun der Herrschaftsbereich Jhwhs als Großkönig (מֶלֶךְ גָּדוֹל) von Jhwh nur noch Ps 47,3; 95,3) in den Vordergrund. Damit stellt sich Jhwh in ähnlicher Weise vor, wie es auch Darius I. zu Beginn der Behistun-Inschrift und in weiteren Inschriften aus Persepolis tut:⁸⁷

§ 1 Ich (bin) Darius der Großkönig, König der Könige, König in Persien, König der Länder ...⁸⁸

Jhwh nimmt so »die Titulatur der Herrscher der orientalischen Großkönige für sich in Anspruch.«⁸⁹ Für Ina Willi-Plein ist diese »Selbstdeklaration JHWHs als ›Großkönig‹ ... der Schlüssel zur geschichtlichen und theologischen Situation, in der die Priesterschelte des großen Wortzusammenhangs Mal 1,6–2,9 zu hören und zu verstehen ist.«⁹⁰ Jhwh gewährt als göttlicher Großkönig in Jerusalem

⁸⁵ Kessler, *Maleachi*, 145.

⁸⁶ Vgl. Willi-Plein, *Haggai, Sacharja, Maleachi*, 243, die allerdings – im Anschluss an Helmut Utzschneider, *Künder oder Schreiber. Eine These zum Problem der »Schriftprophetie« auf Grund von Maleachi 1,6–2,9*, BEATAJ 19 (Frankfurt a. M.: Lang, 1989), 50–53 – an Abgaben und nicht an »Geschenke« denkt, sowie das enge Zusammenspiel von Priestern und חַרֵי יְהוּדִיָּא in TAD 4.7, Z.18–19.

⁸⁷ Vgl. auch DPd § 1.1–5 (TUAT.NF 2, 292) hier heißt Ahuramazda »Der große Gott Ahuramazdā, der größte der Götter« – diese einmalige Formulierung ist vermutlich in Parallele zum Titel »Großkönig, König der Könige« gebildet (so Heidemarie Koch, in Volkert Haas und Heidemarie Koch, *Religionen des Alten Orients. Teil 1: Hethiter und Iran*, GAT 1,1 [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011], 117).

⁸⁸ TUAT I/4, 421–422; vgl. auch die Aussage von Kyros d. Gr. auf dem Kyros-Zylinder: »Ich, Kyros, der König des Weltreichs, der große König, der mächtige König, der König von Babel, der König von Sumer und Akkad, der König der vier Weltsektoren ...« (TUAT I/4, 408–409) sowie DPa, DPb, DPe und DPh (Dārayavauš : xšāyaθiya : vazraka).

⁸⁹ Kessler, *Maleachi*, 160.

⁹⁰ Willi-Plein, *Haggai, Sacharja, Maleachi*, 243.

Audienz und nimmt ebenso dort die Huldigungen seiner Untertanen entgegen. Wie der persische König im Zentrum der Welt thront und dort die Gaben der Völker empfängt, so tut er es hier nun in Jerusalem. Wie in der persischen Ikonographie ist die Völkerwelt mit eingebunden (Mal 1,11),⁹¹ die aber – im Gegensatz zur Jerusalemer Priesterschaft – anständige Opfer darbringt. Die Selbstverständlichkeit, mit der nach persischer Reichsideologie die Völker die Herrschaft des Großkönigs akzeptieren,⁹² spiegelt sich nun in der selbstverständlichen Verehrung bzw. Ehrfurcht der Völker vor Jhwh. Inwieweit diese Konzeption sich mit der persischen Reichsideologie stößt, ist schwierig zu bestimmen, und vielleicht ist es kein Wunder, dass eine solche Umdeutung ausgerechnet in einer innerjüdischen Debatte vorgenommen wird.

5 Zusammenfassung

Fassen wir zusammen: Die Suche nach historischen Spuren der Perser im Zwölfprophetenbuch ist nicht einfach. Auch wenn es unbestreitbar ist, dass zahlreiche Texte in der (ausgehenden) Perserzeit entstanden sind, bleiben die expliziten Referenzen vage. Vielleicht haben die Autoren des Zwölfprophetenbuches Probleme damit, sich mit einem Großreich auseinanderzusetzen, das die eigene Existenz gerade nicht bedroht. Allerdings fällt auf, dass die behandelten Texte relativ unkritisch persische Konzeptionen rezipieren und wiedergeben. Weder in der Grundschrift von Hab 1,5–10 und Sach 1,7–17 wird das Kommen der Perser kritisiert. Vielmehr erscheinen sie als notwendige Ordnungsmacht, die eine Neuordnung Judas ermöglichen und dessen imperiale Konzeption man relativ problemlos auf Jhwh übertragen kann. Auch im zweiten Diskussionswort des Maleachibuches bietet die Konstruktion der Wirklichkeit im Perserreich den Hintergrund, vor dem innerjüdische Konflikte gelöst werden. Dass diese Akzeptanz nicht immer positiv gesehen wird, machen die Fortschreibungen des ersten Nachtgesichts im Sacharjabuch deutlich, die davor warnen, dass Juda und Jerusalem im »Dornröschenschlaf« versinken.⁹³ Diese Kritik resultiert jedoch nicht in Worten gegen die Perser – hier bedient sich auch das Zwölfprophetenbuch

⁹¹ Anders Wöhrle, *Abschluss*, 358–360, der Mal 1,11a zusammen mit Hab 2,14; Zef 2,11; Sach 9,7 in die frühe hellenistische Zeit datieren will.

⁹² Vgl. DB I § 8: »Es kündigt Darius der König: In diesen Ländern habe ich einen Mann, der treu war, reich belohnt; doch wer treulos war, den habe ich streng bestraft. Nach dem Willen Ahuramazdas haben diese Länder mein Gesetz befolgt. Wie ihnen von mir gesagt wurde, so taten sie« (TUAT I/4, 424).

⁹³ So der Begriff von Willi-Plein, *Haggai, Sacharja, Maleachi*, 65.

dann der bekannten Nationen, wie die Erweiterung von Hab 1,5–10 zeigt. Nach vereinzelt negativen Sichtweisen der Perser, etwa im Aristeasbrief,⁹⁴ werden sie erst in der Literatur der römischen Zeit, jetzt als Chiffre für die Parther, als frevelhaftes Volk gesehen, das Judäa und Jerusalem verwüstet (äthHen 56,5–8; SibOr 5,93–98).⁹⁵

Zusammenfassung: Der Beitrag geht den konkreten Spuren der Perser im Zwölfprophetenbuch nach. Obwohl es unbestritten ist, dass die prophetischen Bücher in der Perserzeit überarbeitet und fortgeschrieben wurden bzw. erst entstanden sind, gibt es kaum historische Reminiszenzen auf das Perserreich. Es wird vorgeschlagen, dass Hab 1,5–11, Sach 1,7–17 sowie Mal 1,8 bewusst (und größtenteils unkritisch) Anklänge auf persische Institutionen verwenden und so die Reichsideologie transportieren.

Abstract: The article investigates traces of Persia in the Book of the Twelve. Though it is generally accepted that prophetic books were reworked, reread, or even written during the Persian Period historical reminiscences are scarce. It is suggested that texts like Hab 1,5–11, Zech 1,7–17, and Mal 1,8 conscientiously (and uncritically) employ allusions to Persian institutions and thus help to spread official imperial ideology.

Résumé: L'article va à la recherche des traces concrètes des Perses dans les douze prophètes. Bien qu'il soit généralement accepté que les livres prophétiques ont été retravaillés et continuellement réécrits à l'époque perse, voire qu'ils ont vu jour à ce moment, on n'y trouve que rarement des réminiscences de l'Empire perse. L'étude développe l'idée que Ha 1,5–11, Za 1,7–17, tout comme Ml 1,8 emploient consciemment (et de manière non critique) des références aux institutions perses et qu'ils véhiculent ainsi l'idéologie impériale officielle.

⁹⁴ Vgl. den Bericht einer Vertreibung der Juden durch die Perser in Arist. § 35: ἐπεὶ συμβαίνει πλείονας τῶν Ἰουδαίων εἰς τὴν ἡμετέραν χώραν κατωκίσθαι γενηθέντας ἀνασπάστους ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων ὑπὸ Περσῶν.

⁹⁵ Vgl. Erich Gruen, »Persia through the Jewish Looking-Glass,« in *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers*, Hg. Tessa Rajak, Sarah Pearce, James Aitken und Jennifer Dines, Hellenistic Culture and Society 50 (Berkeley: University of California Press, 2007), 70–72. Noch in SibOr 3,286–294 werden die Perser uneingeschränkt positiv gesehen. Im Kontext von SibOr 3 sind Vv. 286–294 die letzte Aussage vor dem Fremdvölkerzyklus, der mit Worten gegen Babylon beginnt.