

Kapitel 7

Gegenwart und Zukunft im Haggaibuch

Das dynamische Zeit- und Geschichtsverständnis von Hag 2,6–9.20–23

Das Haggaibuch ›spielt‹ unmittelbar im Horizont der Tempelneugründung. Diese theologiegeschichtliche Umbruchssituation markiert – gemäß der literarischen Darstellung, die sich (trotz der Kritik v.a. von *Diana Edelman*) auch historisch als zuverlässig erweist¹ – die Geburtsstunde der nachexilischen Prophetie, die in der Forschung seit rund zwei Jahrzehnten intensivere Beachtung erfährt².

Direkt aus diesem spezifischen Kontext erwächst die prophetische Konzeption des Haggaiabuchs, die wesentlich durch ihr dynamisches Zeit- und Geschichtsverständnis charakterisiert ist. Es bleibt jedoch nicht der ursprünglichen Situation verhaftet, sondern gewinnt sukzessiv umfassendere Dimensionen. Dies soll im Folgenden anhand der beiden Schlüsselpassagen Hag 2,6–9 und 2,20–23 zur völkerweit verankerten Heilswende konkretisiert werden; sie sollen zunächst genauer beschrieben (I.) und dann – in aller Kürze – redaktionsgeschichtlich positioniert werden (II.). Derart lässt sich exemplarisch die Entwicklung des Zeit- und Geschichtsverständnisses im (früh)nachexilischen Haggaibuch erschließen (III.).

¹ Vgl. EDELMAN, *Origins*; DEQUEKER, *Darius*; s. dagegen die von KLEIN, *Contemporaries* vorgebrachten Argumente; s. weiter bes. UEHLINGER, *Figurative Policy*, 336f; WILLI-PLEIN, *ZBK* 24/4, 11ff sowie jüngst HALLASCHKA, *Haggai* (dessen Studie nicht mehr ausführlich diskutiert werden konnte).

² Dafür verantwortlich sind hauptsächlich die redaktionsgeschichtliche Fragestellung nach Entstehung und Komposition des Zwölfprophetenbuchs (XII) als Ganzem einerseits und das grundlegend gewandelte Verständnis von Prophetie, für die schriftgelehrte, »prophetische Prophetenauslegung« (O. H. Steck) bis ins 2. Jh. v. Chr. hinein von zentraler Bedeutung ist, andererseits.

Folge – alle Völker »erbeben lässt« (רעש hi. V.6–7aα)⁶. Dies führt in der zweiten, partikular auf den Jerusalemer Tempel fokussierten Etappe dazu, dass die Schätze der Völker – über die Völker selbst verlautet nichts explizit – in den Jerusalemer Tempel gebracht werden (V.7aβ)⁷, den Jhwh seinerseits zugleich mit כבוד erfüllt (V.7b). Wie dieser sich zu den irdischen Schätzen verhält, bleibt dabei offen; die Erläuterungen in V.8–9a, die – im Kontrast zur realpolitischen Mangellage – den materiellen Besitzanspruch Jhwhs und die heilsgeschichtlich gesteigerte Herrlichkeit herausstellen, lassen immerhin eine relativ starke Deckung von Kostbarkeiten und Herrlichkeit vermuten. Beide Vorgänge führen jedenfalls zum Ergebnis, dass Jhwh einen tempelbezogenen (und damit wohl partikular gefassten oder zumindest zugespitzten) שְׁלֵוֹם-Zustand heraufführt, wie V.9b abschließend festhält (בְּמִקּוֹם הַיְהוָה)⁸. Bereits die Gegenwart erscheint mithin im Licht der anbrechenden Zukunft, die Jhwh selbst vom Tempel aus beherrschen wird, und wird so in die theokratische Heilszeit inkorporiert. Schematisch kann dieser Ablauf folgendermaßen dargestellt werden:

⁶ Traditionsgeschichtlich verbinden sich hier im weiteren Sinn Vorstellungen von Jhwh als Chaos bekämpfendem Wettergott, der machtvoll Ordnung schafft, und von Jhwh als Kriegsgott, der Israel zum Sieg verhilft (s. nur WOLFF, BK 14/6, 60f).

Im engeren Sinn bezieht sich das Erbebenlassen (רעש), aber außer Hag 2,6.20 nur noch Jo 4,16, auf Himmel und Erde (s. noch vom Himmel Jo 2,10). Dieser spezifische Vorstellungszug legt daher redaktionsgeschichtliche Auswertungen nahe.

⁷ Vgl. allerdings den altorientalischen Traditionshintergrund der Tributdarbringung besiegtter Völker (s. die Hinweise von LUX, Völkertheologie, 112ff).

⁸ Im Kontext bezeichnet הַיְהוָה בְּמִקּוֹם eher den Tempel als Jerusalem allgemein (s. statt vieler WOLFF, BK 14/6, 63).

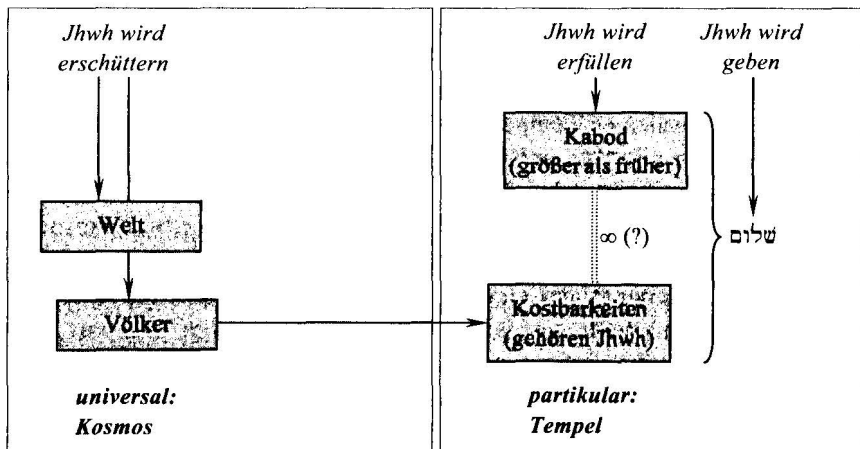


Abb. 28: Struktur von Hag 2,6–9

2. Hag 2,20–23

Dem eben beschriebenen Argumentationsgang mit seiner universal-partikularen Dynamik entspricht das abschließende vierte Gotteswort Haggais am Ende von Kap. 2 (IV: 2,20–23) strukturell und thematisch auf das Engste:

<p>וְיִהְיֶה דְבַר יְהוָה שְׁנֵית אֲלֹהֵי בְעֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ לֵאמֹר</p> <p>אָמַר אֶלְיָזָבֵבֶל פַּתְיִיהוּדָה לֵאמֹר</p> <p>אֲנִי מְרַעֵשׂ אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ וְהִפַּכְתִּי כִסֵּא מַמְלָכוֹת</p> <p>וְהִשְׁמַדְתִּי חֹזֶק מַמְלָכוֹת הַגּוֹיִם וְהִפַּכְתִּי מִרְכָּבָה וְרִכְבָּיָהּ</p> <p>וְיִרְדּוּ סוּסִים וְרִכְבֵּיהֶם אִישׁ בְּחַרְבֹּת אָחָיו</p>	<p>2,20</p> <p>21</p> <p>22</p>	<p>Und das Wort Jhwhs erging zum zweiten Mal an Haggai am Vierundzwanzigsten des Monats:</p> <p>Sprich zu Scrubbabel, dem Statthalter/ Sonderbeauftragten Judas:</p> <p>Ich erschüttere den Himmel und die Erde!</p> <p>Und ich werde den Thron der Königreiche umstürzen, und ich werde die Macht der Königreiche⁹ der Völker zerschmettern, und ich werde die Streitwagen und ihre Fahrer umstürzen, und die Pferde und ihre Reiter werden niedersinken, ein jeder durch das Schwert seines Bruders!</p>
---	---------------------------------	---

⁹ Ob מַמְלָכוֹת aus metrischen Gründen zu streichen ist (s. BHS), sei hier dahingestellt.

בַּיּוֹם הַהוּא נֹאסֵי־הַהָרָה זְבָאוֹחַ
אֶקְחֶךָ זָרְבָבֶל בֶּן־שַׁלְטִיאל עֶבְדִי נֹאסֵי־הַהָרָה

וְשִׁמְתִיךָ כְּחוֹתֶם
כִּי־בָרָךְ בְּחַרְתִּי נָאִם יְהוָה זְבָאוֹחַ

23 An jenem Tag -- Spruch Jhwh Zebaots --
werde ich dich nehmen, Serubbabel, Sohn
des Schealtiel, mein Knecht¹⁰ – Spruch
Jhwhs –,
und ich werde dich zum Siegelring machen,
denn dich habe ich erwählt – Spruch Jhwh
Zebaots.

Wiederum wird ein zweiphasiges Heilsgeschehen anvisiert, das (1) von Jhwh bestimmt wird und sich (2) von einem universalen Ausgangspunkt zu einem partikularen Endzustand fortentwickelt: Bereits in der Gegenwart¹¹ ist Jhwh daran, universal Himmel und Erde zu erschüttern (רעש hi. V.21b) und die – als politisch-militärische Machtgebilde gezeichneten – Völker umzustürzen (הפך V.22aa.ba) bzw. zu zerschmettern (שמר hi. V.22aβ), was ihre Selbstzerstörung durch interne Zwiste (V.22bβ) zur Folge hat (וירדו, s. par. 2,7). Dann erst (ביום ההוא) handelt Jhwh in partikularer Konzentration an Serubbabel, der nicht mehr als Sonderbeauftragter oder Statthalter (פחה), der er im besten Fall historisch war, angesprochen wird, sondern der nun Knecht Jhwhs heißt: Jhwh macht ihn zum Siegelring (V.23aβ), weil er ihn erwählt hat (V.23ba). Damit wird offenkundig der messianische Traditionsstrang des von Jhwh installierten und in seinem Auftrag herrschenden Königs in Jerusalem aufgegriffen¹² und im nachexilischen Kontext aktualisiert¹³. Schematisch stellt sich der Vorgang wie folgt dar:

¹⁰ Die Anrede umfasst wohl die ganze Einheit bis vor נֹאסֵי־הַהָרָה, weshalb nicht übersetzt wird »werde ich dich, ..., nehmen als meinen Knecht«.

¹¹ Wie in 2,6 wird hier partizipial formuliert (אני ברעיש), also ein unbetonter Gegenwartsbezug zum Kontext hergestellt. Dies führt im Unterschied zu 2,6 (עוד אחח מעט היא) unmittelbar in die Jetztzeit. (Freilich: Wie verhält sich dazu ביום ההוא 2,23?)

Diese ~ vielfach ignorierte (s. CLINES, Temple, 56 Anm. 22) – Differenz lässt sich zunächst auf der literarischen Ebene deuten, wo 2,20ff später angesetzt wird als 2,1ff (24.9. gegenüber 21.7.) Wenn man davon ausgehen kann, dass Jhwhs welterschütterndes Handeln in beiden Fällen ein und denselben Vorgang bezeichnet, herrscht in 2,6ff also eine akute Naherwartung, die in 2,20ff bereits eingesetzt hat. Vermutlich ist aber zusätzlich redaktionsgeschichtlich zu differenzieren: Dann dürfte V.21b–22 gegenüber dem Datum von V.20 (und zunächst vielleicht ביום ההוא V.23) implizit später – in naher (vgl. explizit 2,6) oder fernerer Zukunft – vorgestellt sein, wobei die Verortung möglicherweise absichtlich unpräzise bleibt (s.u. III.).

¹² Vgl. dazu LEUENBERGER, Herrschaftsverheißungen, 97f mit Anm. 85.

¹³ Auch ohne Königstitel und Salbungsterminologie, die u.U. aus theologiegeschichtlichen Gründen am Exilsende unter der Perserherrschaft fehlen, signalisieren dies die Begriffe »Knecht«, »Siegelring«, »erwählen« klar (s. die Komm. und KEEL, Geschichte, 1007f; anders ROSE, Zemah, 209ff.230ff; DERS., Expectations, 169ff, der V.23 als Schutzaussage deutet, und GOSWELL, Fate, bcs. 81.89f, der eine »royal identity« [90] ne-

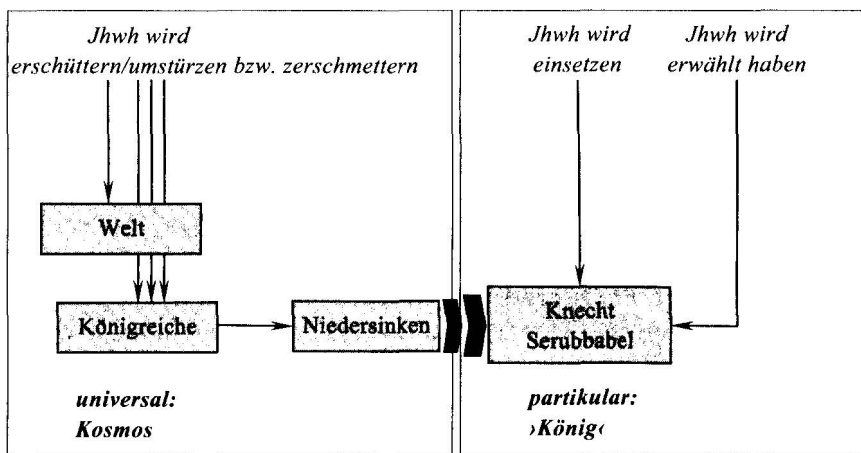


Abb. 29: Struktur von Hag 2,20-23

3. Auswertung

Der Vergleich von 2,6ff und 2,20ff hat deutlich gemacht, dass die Heilswende je als *universal-partikulare Konzentrationsbewegung* dargestellt wird, die in naher Zukunft von einer universalen Erschütterung von Welt und Völkern zum partikularen Heil führt.

Dabei kommt das Heil in *tempel- bzw. königsbezogenen Kategorien* zur Sprache; sieht man die beiden Abschnitte zusammen, so werden mit dem Tempel als Zentrum des heilvoll geordneten Kosmos und mit dem erwählten >König< (s.o. Anm. 12f) selektive Aspekte der staatszeitlichen Tempeltheologie revitalisiert, die mithin den traditionsgeschichtlichen Basishintergrund bildet.

Formal würden sich schließlich beide Passagen entsprechen, wenn Hag 2,6-9 tatsächlich – wie zuletzt *Othmar Keel* vermutet hat¹⁴ – eine redimensionierte *Schriftauslegung* von Jes 60 darstellt, doch handelt es sich um Motiventsprechungen, die nicht zwingend eine

giert; s.a. MEYERS, RGG⁴ 3, 1376, die sich gegen Naherwartung und für einen notwendigen Zwischenschritt zur Realisierung der Endzeit ausspricht [s. bereits MEYERS/MEYERS, AncB 25B, 68.83f]). Im Horizont der einen meist zukünftigen (oder gar >eschatologischen<) Heilskönig erwartenden Texte der HB fällt die gesteigerte kosmische Dimension auf, in die gerade die historische Figur des Serubbabel eingestellt wird.

¹⁴ Vgl. KEEL, Geschichte, 1006, der Hag 2,6ff als »dürftige Version von Jes 60« bezeichnet; die umgekehrte Abhängigkeitsrichtung favorisiert ALBERTZ, Religionsgeschichte, 486f. S. zum Vergleich bereits detailliert SAUER, Tempeltheologie, 120ff.

literarische Bezugnahme (zuma! in dieser Richtung) erfordern. Demgegenüber besteht ein breiter Konsens darüber, das Hag 2,23 mit dem Motiv des Siegelrings Jer 22,24f (26) aufgreift und theologisch als überwunden begreift¹⁵.

Im Einzelnen bestehen natürlich *Differenzen*, die über die tempel- bzw. königsbezogenen Kategorien und deren Elemente hinausgehen: *Argumentativ* sind 2,6–9 Teil des Gotteswortes 2,1–9, während 2,20–23 das vierte Gotteswort in seiner Gänze ausmachen; zusammen mit dem Achtergewicht des Buchschlusses dürfte hier also kompositionell (und wahrscheinlich auch redaktionsgeschichtlich [s.u. II.]) ein besonderer Schlussakzent liegen.

Interessant ist auch die jeweilige *Völkerperspektive*: Sie ist nur in 2,22 als totales Völkergericht mit Völkervernichtung akzentuiert, während 2,7f lediglich die Wirkung der Völkererschütterung – die Schätze »kommen« (wie?) nach Jerusalem – erläutert, sich über das Geschick der Völker aber nichts äußert. Dies lässt sich zwar jetzt im Buchablauf einigermaßen sinnvoll lesen¹⁶, es signalisiert aber zugleich deutlich, dass die Völkerthematik eine (kontextuell je unterschiedliche) Hilfsfunktion im Blick auf die Heilswende einnimmt – wie immer man dies entstehungsgeschichtlich bewertet (s. dazu im Folgenden). Schließlich ist festzuhalten, dass eine dem םלן -Zustand (2,9) entsprechende Zielformulierung in 2,20ff fehlt, was möglicherweise auf unterschiedliche Formulierungstapen hinweist.

Insgesamt verbindet also die universal-partikulare Dynamik mit ihrem je Himmel, Erde und Völker umfassenden Ausgangshorizont und ihrer partikularen, tempel- bzw. königsbezogenen Zielperspektive die beiden Abschnitte Hag 2,6–9.20–23 eng miteinander. Die thematische Entsprechung legt redaktionsgeschichtliche Folgerungen nahe, wie in der jüngsten Forschung mehrfach gesehen wird.

¹⁵ S. in neuerer Zeit GOSWELL, *Fate*, 82 (Lit.); SCHMID, *Literaturgeschichte*, 161f; anders noch WOLFF, BK 14/6, 84; offen lässt die Deutung REVENTLOW, ATD 25/2, 30, der zu 2,21f urteilt: »Es ist noch nicht die Zeit der Schriftgelehrten, sondern eine, wenn auch späte, Periode lebendiger prophetischer Verkündigung« (29).

¹⁶ Die Völker bringen zuerst Schätze nach Jerusalem, werden dort dann aber vernichtet (s.a. Jo 4,12ff). Diese keineswegs eindeutige Lesart wird zusätzlich durch die Zeitangaben in 2,6ff.20ff erschwert.

II. Redaktionsgeschichtliche Folgerungen

Betrachtet man Hag 2,6–9.20–23 in der vorliegenden Buchkomposition, sticht sofort ins Auge, dass der hier vorliegende universale Kosmos- bzw. Völkerhorizont den übrigen Vorstellungsrahmen massiv sprengt: Das Buch dreht sich zentral um die Überwindung der agrarisch-ökonomischen Mangelsituation Jerusalems und seiner Umgebung am Exilsende, was gemäß Haggais theologischer Einsicht eben durch den Tempelneubau erreicht werden kann.

Diese Konstellation kennzeichnet mit Ausnahme von Hag 2,6–9.20–23 nahezu das gesamte Buch: Sie gilt, ohne hier eine redaktionsgeschichtliche Analyse und Modellbildung eigens durchführen zu können¹⁷, bereits für allfällige prophetische Gottesworte (besonders in 1,2–11*.12bf*; 2,3–5*.11–19*) und in jedem Fall für deren (sekundäre?) Einbindung in den vorliegenden chronistisch-narrativen Rahmen (einmal abgesehen von den Zusätzen 2,5aα.17[f]*).

Daher ist es wahrscheinlich, in 2,6–9 und 2,20–23 bzw. genauer 2,21b–22 zwei – wohl zusammengehörende – kompositionell planvolle und konzeptionell profilierte Fortschreibungen anzunehmen. Sie greifen die *partikulare Zielperspektive der älteren Buchgestalt* auf durch den vorgegebenen Tempelbezug (2,6ff) bzw. durch die komplementäre Ergänzung der Erwählung Serubbabels (2,20ff), begründen diese jedoch in ganz neuer Weise durch Jhwhs universales Ausgangshandeln: die Kosmoserschütterung und die daraus folgende Lösung des Völkerproblems.

2,6–9 sprengt 2,3–5* jedoch nicht nur sachlich und räumlich, sondern bringt auch eine zeitliche Verlagerung in die (nahe, aber unbestimmte) Zukunft ein; all dies unterstreicht den formalen Neueinsatz durch Botenformel und Partizipialkonstruktion, sodass wahrscheinlich eine Fortschreibung vorliegt¹⁸. Sie greift u.a. das Stichwort des herrlichen

¹⁷ Vgl. dazu vorab (s.a.o. Anm. 1) die sorgfältige Analyse von WÖHRLE, Sammlungen, 288ff; DERS., Abschluss, 139ff. Nicht zwingend scheint mir die Ausgrenzung von 2,11–14 aus der Grundschrift (zumal wenn man mit einer historischen Prophetengestalt rechnet, die dann jedenfalls durchgängig stark von priesterlichen Kategorien geprägt ist) einerseits und die Zuweisung von 2,23 zu dieser andererseits (s.u.).

Zu den ursprünglichen Prophetenworten sind zahlreiche Beobachtungen WOLFFS, BK 14/6, 3ff, DERS., Haggai, 130ff nach wie vor grundlegend.

¹⁸ So mit KRATZ, Serubbabel, 88.90. für V.6–9 (mit Stufungen) und ausführlich WÖHRLE, Sammlungen, 300ff für V.6–8 gegen die klassische Zuordnung zur Grundschrift (so etwa mit Verweis auf die planvolle Struktur [REVENTLOW, ATD 25/2, 5.7.19ff] oder auf das »eigentliche[.] Wort zur Situation in V.6« [WILLI-PLEIN, ZBK 24/4, 32]; ebenso jetzt ASSIS, Temple, 584ff; LUX, Völkertheologie, 111ff).

Tempels aus V.3 auf (V.7.9) und liefert dafür eine umfassendere Begründung, die V.9 mit der tempelbezogenen Friedenszusage abschließt¹⁹.

In 2,20–23 liegen die Dinge ganz ähnlich, was den raumzeitlichen und formalen Neueinsatz in V.21b betrifft, der hier direkt auf eine an Serubbabel gerichtete Rahmennotiz folgt. Der Fortschreibungscharakter betrifft nun freilich auch das Serubbabel-Wort V.23²⁰, das durch seine Schlussposition strukturell hervorgehoben wird, wie es analog für zahlreiche königskonzeptionelle bzw. sog. ›messianische‹ Texte des AT zutrifft: Es ergänzt die Wende der agrarisch-ökonomischen Not durch den Tempelneubau um eine messianische Perspektive, die sich theologisch als Schriftauslegung von Jer 22,24(ff) präsentiert (s.o. I mit Anm. 15). Redaktionsgeschichtlich bietet sich damit eine Verbindung von V.23* (ab בְּיָמָיו) mit der Rahmennotiz V.20–21a (und d.h. der in der Forschung meist sog. chronistisch-narrativen Redaktion) an; sie verbindet die bisherige Tempelperspektive mit Jehoschua und stellt Serubbabel als ›königliches‹ Pendant daneben, für den eigens der Schlussabschnitt (2,20–21a.23) neu formuliert wird. Für diese meist noch zeitnah, während des Tempelbaus, angesetzte Redaktion spricht auch, dass dies überhaupt die einzig bekannte ›messianische‹ Verheißung ist, die an eine namentlich genannte konkrete Einzelperson ergeht, was im distanzierteren Rückblick kaum so beschränkt und mit so offenem Ausgang konstruiert worden wäre²¹. Demgegenüber bieten V.21b–22 dann die davon deutlich abgehobene Horizonsweiterung, wie sie o. I. beschrieben wurde²².

Der dort skizzierte argumentative Gleichlauf macht es darüber hinaus sehr wahrscheinlich, dass 2,6–9 und 2,21b–22 *redaktionsgeschichtlich zusammengehören*, auch wenn die Völkersicht im Detail variiert²³. Ob eine weitergehende Verortung im Rahmen

¹⁹ שְׁלוֹמִים kann zwar agrarisches Wohlergehen bezeichnen (WÖHRLE, a.a.O., 302, der V.9 zur Grundschrift zählt [ebenso für V.9a KRATZ, a.a.O., 88 und ihm folgend HALLASCHKA, Haggai, 70ff]); traditionsgeschichtlich steht jedoch in erster Linie die Tempeltheologie im Hintergrund, und auch im vorliegenden Kontext wird der שְׁלוֹמִים explizit auf den Tempel bzw. Jerusalem ($\text{בְּיָמָיו הַיְהוָה}$) bezogen (s. etwa ASSIS, a.a.O., 593f), basiert mithin also auf dem das Völkerthema abschließenden Jhwh-Handeln von V.8. Deswegen gehört V.9 m.E. am ehesten insgesamt mit 2,6–8 zusammen.

²⁰ So auch KRATZ, a.a.O., 88; anders NOGALSKI, Precursors, 231ff und WÖHRLE, a.a.O., 309ff, der V.23 direkt an V.19 seiner Grundschrift anschließt, und natürlich die klassische Sicht, die V.21–23(*) insgesamt Haggai selbst zuweist (WOLFF, BK 14/6, 77; DERS., Haggai, 141f; REVENTLOW, ATD 25/2, 5.7.29ff; LUX, Völkertheologie, 115ff). Für Einheitlichkeit votiert auch HALLASCHKA, a.a.O., 103ff, der hier den jüngsten Buchabschnitt aus hellenistischer Zeit vermutet.

²¹ Vgl. hierzu auch die unterschiedlich akzentuierten Serubbabel-Texte Sach 3,8–10; 4,6–10; 6,9–15 (s. dazu LUX, Projekt, 141ff; DERS., Zweiprophetenbuch, 205ff; KRATZ, Serubbabel, 80ff.88 und KEEL, Geschichte, 1010ff). Sie belegen jedenfalls, dass sich Serubbabel nicht nachhaltig durchsetzen konnte, sondern – unter welchen Umständen auch immer – wieder von der Bildfläche verschwand.

²² Sie erfolgt literarisch wohl in Verbindung mit Sach 1,7ff; 6,1ff (s. LUX, Zweiprophetenbuch, 197f).

²³ Vgl. die ähnlichen Beobachtungen von HALLASCHKA, Haggai, 101ff, der die Abschnitte dennoch redaktionsgeschichtlich trennt (104ff).

einer Fremdvölkerschicht des sich formierenden XII möglich ist, wie Jakob Wöhrle vorgeschlagen hat²⁴, braucht im vorliegenden Kontext nicht entschieden zu werden, basiert aber auf signifikanten Befunden (s. unter anderem o. Anm. 6).

Lässt man dies offen, so wird allerdings die *historische Verortung* der Fortschreibungen 2,6–9.21b–22 nicht einfacher. Da sich 2,6–9.21b–22 nach dem Ausgeführten aus sachlichen und redaktionsgeschichtlichen Gründen kaum mit den frühpersischen Aufständen bei Darius' Machtantritt verbinden lassen²⁵, sich aber auch von prophetischen bzw. »apokalyptischen« Weltgerichtstexten der frühhellenistischen Zeit unterscheiden²⁶, ist am ehesten an eine ungefähre Datierung zwischen dem späteren 5. (ab Darius II.) und etwa der Mitte des 4. Jh. v. Chr. zu denken, als das Perserreich von wiederholten Unruhen dauerhaft und massiv erschüttert wurde²⁷.

Nach dieser Hypothese haben die jeweiligen Redaktoren planvoll agiert, wie sich nun in einer knappen *redaktionsgeschichtlichen Synthese* zusammenfassen lässt: (1) Am Anfang stand vermutlich eine selbstständige Sammlung von Prophetenworten, die wohl aus drei konzentrisch angeordneten Teilen und der abschließenden Segensverheißung 2,19 bestand. (2) Sie wurde dann durch die chronistisch-narrative Rahmung zum vorliegenden vierteiligen Buch umgestaltet, das den Tempelneubau durch die messianische Serubbabel-Perspektive ergänzte (2,23). Ob bereits eine redaktionsgeschichtliche Fortsetzung in Sach 1–8* (und damit ein mehrfach postuliertes Zweiprophetenbuch Hag–ISach/Sach 8*) vorlag, kann vermutet werden, mag hier jedoch offen bleiben²⁸; auf jeden Fall etablierte sich Hag–ISach/Sach 8* in der Folge als hinterer Ankerpunkt des entstehenden XII. (3) Höchst wahrscheinlich in diesem bücherübergreifenden Kontext wurde dann die Heilswende in Abschnitt II und IV durch die (die Buchkohärenz erhöhenden) Fortschreibungen 2,6–9.21b–22 je universal-völkerweit verortet, weil die tempel- und königsorientierte partikuläre Heilswende offenbar nur noch in einem derart räumlich und zeitlich ausgeweiteten Horizont des Jhwh-Handelns denkbar schien.

²⁴ WÖHRLE, Abschluss, 139ff (Lit.).

²⁵ So MEYERS/MEYERS, AncB 25B, 53; ALBERTZ, Restoration, 7; LUX, Völkertheologie, 111.

²⁶ Vgl. dazu SCHMID, Literaturgeschichte, 192ff, der damit freilich auch einige Passagen des XII verbindet (allerdings nicht unsere Hag-Stellen, s. 161f).

²⁷ Vgl. dazu die Überlegungen von WÖHRLE, Abschluss, 161ff zu seinem Fremdvölker-Korpus I. – In die Perserzeit könnte auch der singularisch verstandene »Thron der Königreiche« V.22 weisen, doch lässt sich der (singularisch oder pluralisch gefasste) Ausdruck sowohl auf die persische oder die hellenistische Konstellation beziehen (s. die Komm. und bes. LUX, a.a.O., 115ff).

²⁸ S. dazu die Lit. o. Anm. 21, bes. LUX, Zweiprophetenbuch.

Das auf der Basis dieses Entstehungsmodells erkennbare Zeit- und Geschichtsverständnis soll nun abschließend in seinen wesentlichen theologisch-geschichtlichen Entwicklungsstadien nachgezeichnet werden.

III. Gegenwart und Zukunft: Die theologiegeschichtliche Entwicklung des Zeit- und Geschichtsverständnisses

Am Exilsende lag, zumal in Jerusalem, die Frage nach der Gegenwartsbewertung und der Zukunftsperspektive – die je konkrete Handlungsfolgen aus sich heraus setzen – notgedrungen in der Luft, da ja eben zunächst völlig offen war, ob es sich überhaupt um eine ›Wendezeit‹ handle, und wenn ja, welcher Art diese sei. Das Spektrum der Einschätzung reicht in der atl. Literatur von dtr. Positionen, die mit der anhaltenden Strafe Jhwhs rechnen, bis zu strikt theokratischen Perspektiven, die wie etwa die Priesterschrift im Perserreich Jhwhs Weltordnung und Geschichtsplan (weitestgehend) erfüllt sehen; dazwischen stehen verschiedene prophetische Einschätzungen, die seit Dtjes mit der erneuten (totalen oder partiellen, definitiven oder bedingten) Zuwendung Jhwhs zu Land und Leuten rechnen²⁹.

Hier ordnet sich auch das Haggaibuch ein. (1) Die wohl noch ungefähr erhebbare *Grundschrift* aus ziemlich ereignisunmittelbaren Prophetenworten sieht die definitive Heilswende, die sich wesentlich auch im materiellen Wohlergehen manifestiert, vom Tempelneubau mit dem dann etablierten Kultbetrieb abhängig: Der Tempel gilt »als Kern des (lokalen) Kosmos, ohne den ein gedeihliches Leben, ein gesegnetes Leben nicht möglich ist«³⁰. Insofern sich dieses Projekt im Verlauf der Verkündigung Haggais zu verwirklichen beginnt, proklamiert Haggai dann in konsequenter Weise, dass sich die Heilswende in der Gegenwart bereits vollzogen hat: Die zunächst negativ als Mangellage gekennzeichnete Gegenwart von 520 wird durch die ›Grundsteinlegung‹ des Tempels (2,15.18; s. später 1,14f) positiv umqualifiziert und markiert die Heilswende, die nunmehr unter dem Segen Jhwhs steht, wie die Grundschrift abschließend zusagt: מן־הַיּוֹם הַזֶּה אֲבָרֶכֶךָ: »Von diesem Tag an segne ich (dauerhaft)« (2,19b). Freilich sehen sich die Haggai-Redaktoren in der Folge mehrfach genötigt, diese theokratisch-tempelbasierte heilvolle Gegenwartsqualifikation zu differenzieren und dann auch zu eschatologisieren.

²⁹ Vgl. dazu die Übersicht bei SCHMID, Literaturgeschichte, 144ff (Lit.).

³⁰ KEEL, Geschichte, 1002.

(2) Wenig später, wohl noch während des Tempelbaus, kontextualisiert die *chronistisch-narrative Rahmung* die Prophetenworte: Sie werden zunächst sozusagen weltpolitisch und -historisch im zweiten Jahr von »Darius, dem König« (1,1.15a, s. 2,10) verortet, womit die Heilswende in Jerusalem ins umfassende Geschichtshandeln Jhwhs eingezeichnet wird. Zudem werden die Prophetenworte nun explizit als Worte in Jhwhs Auftrag beschrieben, die nicht mehr nur an das (ganze) Volk (des Landes) ergehen, sondern die vorab an den Statthalter/Sonderbeauftragten Serubbabel und den Hohepriester Jehoschua und erst dann an den (ganzen) Rest des Volks gerichtet sind. Dabei wird die bisherige Tempelzentriertheit, die nun mit Jehoschua verbunden wird, um die politische Dimension erweitert, indem Serubbabel in den Vordergrund gerückt wird und am Schluss betont eine wahrscheinlich neu gebildete ›messianische‹ Verheißung erhält (2,23).

Den messianischen Gehalt hat der traditionsgeschichtliche Hintergrund der Motive deutlich gemacht (s.o. I.), freilich bleibt der Horizont relativ bescheiden durch die Bindung an die Person Serubbabels und die Vermeidung politisch missverständlicher Begriffe, etwa des Königstitels oder der Salbung; entscheidend ist also nur, dass die Davidsdynastie und d.h. die politisch-nationale Verfasstheit, von Jhwh – irgendwie (und wohl durchaus mit der persischen Oberherrschaft kompatibel) – weitergeführt wird. Derart wird, in Aufnahme der vorexilischen Jerusalemer Tradition, die Tempelorientierung um die ›königliche‹ Dimension erweitert: Die Heilswende erfordert über die kultische Neuordnung hinaus auch eine entsprechende, von Jhwh legitimierte (lokal-)politische Ordnung, die eben Serubbabel verkörpert³¹.

Diese steht aber noch aus: Zwar wird das Serubbabel-Wort auf den 24.9. (18.12.520) datiert (2,20), und »an jenem Tag« V.23 schließt an »diesen Tag« aus V.19 (ebenfalls der 24.9.) an; doch die offenere Formulierung (»jener Tag« statt »dieser Tag«) und die *yiqtol*-Konstruktionen in V.23 verschieben die Perspektive deutlich in die – angesichts der Bindung an die Person Serubbabels nahe, aber unbestimmte – Zukunft, verleihen der Zusage also Verheißungscharakter. Die auf dem Tempelneubau basierende Heilswende mit ihrer fundamental positiven Gegenwartsbewertung wird also im Grundsatz beibehalten, aber als dynamischer Prozess verstan-

³¹ Liest man Grundschrift und Rahmung redaktionsgeschichtlich auf einer einzigen Ebene, lässt sich das Serubbabel-Wort als Absicherung des Tempelneubaus durch die Verheißung an den hauptsächlichen Promotor verstehen; strukturell ändert sich damit am Profil nichts.

den, der noch der Vollendung durch die Einsetzung Serubbabels als Siegelring Jhwhs harret.

(3) Die anvisierte tempel- und königsorientierte Heilsvollendung hat sich so aber offensichtlich nicht eingestellt. Daher wird sie von den *Fort-schreibungen in 2,6–9.21b–22* – die vermutlich im Zuge des entstehenden XII in der späteren Perserzeit aus bereits erheblicher Ereignisdistanz erfolgen – einerseits in einen universalen Horizont eingezeichnet und andererseits weiter eschatologisiert.

Die Verlagerung in eine unbestimmte Zukunft nimmt v.a. 2,6 vor, während 2,20 dem Wortlaut nach unmittelbar in der Gegenwart einsetzt (s.o. I. mit Anm. 11). Dass die futurische Perspektive nicht dezidierter ausgedrückt wird, ist vermutlich der präsentischen Heilswende der Grundschrift geschuldet, die so zwar dynamisch gestaffelt, aber nicht grundsätzlich negiert wird. Der eigentliche Akzent dürfte denn auch nicht auf einer zeitlichen Fernerwartung liegen, sondern auf der universalen Ausweitung der Heilswende, die ihren Ausgangspunkt nun beim kosmosweiten Jhwh-Handeln nimmt und sich als die o. I. beschriebene Konzentrationsbewegung abspielt. D.h., die bisherige Partikularperspektive auf den Jerusalemer Tempel – und ›König‹ (2,23) – wird beibehalten und verlängert, sie wird aber in einen universalen Horizont gestellt. Zum einen geht die Wende damit explizit von Jhwh aus³², der die weltweiten Erschütterungen verursacht (2,6.20) – der jüdische Tempelbau reicht nicht mehr aus, um die Heilswende zu vollenden. Zum anderen setzt sich die Einsicht durch, dass selbst eine partikuläre Heilsvollendung eine Lösung des Völkerproblems voraussetzt, wie es 2,6ff im Blick auf die materiellen Güter der Völker und 2,20ff im Blick auf die politisch-militärische (Bedrohungs-)Macht schildern. Beides bewirkt eine massive Aufwertung des anvisierten Heilszustandes für Tempel und König, weswegen wahrscheinlich auch eine gewisse, wenn auch unbestimmte zeitliche Verlagerung erfolgt. So resultiert als Ergebnis – das im literarischen und sachlichen Horizont des sich formierenden XII zu lesen ist – eine theokratische Vollendung der gegenwärtigen Heilswende³³: Jhwh wird durch das kosmosweite, auch das Völkerproblem lösende Handeln das Heil für den Tempel und den (mittlerweile wohl figurativ verstandenen) König definitiv heraufführen.

³² Vgl. dazu und zum altorientalischen Hintergrund LUX, Projekt, 128f.133ff.

³³ S. dazu den Verweis o. Anm. 12. MEYERS/MEYERS, AncB 25B 83 bilanzieren zu 2,20–23 zu Recht: »The overwhelming imagery of the oracle is not only eschatological, it is also theocratic«.

(4) Die beiden zuletzt beobachteten Züge, die Betonung des bei Jhwh liegenden Ursprungs der definitiven Heilswende und die universale Perspektive, namentlich im Blick auf die Völker, prägen in der Folge bekanntlich auch weitere Textbereiche der prophetischen Literatur. Im (früh)nachexilischen Haggaibuch hat sich dies an zwei eng umgrenzten Abschnitten konkret verfolgen lassen.

Die theologiegeschichtliche Entwicklung dieses Zeit- und Geschichtsverständnisses bietet damit einen exemplarischen Einblick in die Genese der theologischen Reflexionsvorgänge innerhalb der nachexilischen Prophetie, die dort – und später in der Apokalyptik – sukzessive zu immer umfassenderen Zukunftserwartungen führen.