

Der Bund im Sacharjabuch

Sach 9,11 im Spiegel der Rezeption

Oliver Dyma, Tübingen

Die Kategorie des Bundes ist exegetisch und systematisch von besonderem Interesse, da sie einerseits bereits im Alten Testament in vielfältigen, untereinander sehr divergenten Konzeptionen in Erscheinung tritt, andererseits im Neuen Testament durch die sog. Einsetzungsworte aufgegriffen wird. Darüber hinaus stellt die Rede vom Bund Gottes mit seinem Volk Israel die Kirche vor die bleibende Herausforderung, über ihr Verhältnis zum Judentum nachzudenken.¹

Neben den ausführlichen Konzeptionen auf deuteronomisch-deuteronomistischer Linie – konditionierter Bund am Sinai – oder der Priesterschrift – unkonditionierte Zusagen an Noach und Abraham – sowie verschiedenen vermittelnden Positionen steht im Fokus des christlichen Interesses besonders auch die Ankündigung des Neuen Bundes in Jer 31.² Die Kategorie des Bundes taucht aber auch in den jüngsten Fortschreibungen des Dodekapropheten auf; es handelte sich also um eine lebendige und fruchtbare Form des Theologietreibens. Für die christliche Rezeption zählte die Sacharja-Stelle, die hier im Zentrum stehen soll, zu den alttestamentlichen Hinweisen auf die Auferstehung Christi.

Erwähnungen des Bundes im Zwölfprophetenbuch

Zu Recht wird in den letzten zwei Jahrzehnten das Zwölfprophetenbuch stärker als Einheit wahrgenommen, die durch Stichwortverbindungen und thematische Bezüge z.T. redaktionell hergestellt wurde. 13 Belege für **ברית** lassen sich in diesem Korpus neben Sach 9,11 und 11,10 ausmachen. Dabei entfallen 5 Belege auf das Hoseabuch und 6 auf Mal 2–3.

ברית erscheint dabei als durch Israel übertretener Bund Gottes mit seinem Volk (Hos 6,7; 8,1); als Bund mit anderen, den Israel nicht hätte schließen dürfen (Hos 10,4; 12,2) – hier steht er in einer Reihe mit Meineid oder Ge-

¹ Vgl. W. GROß – M. THEOBALD, *Christen*; W. GROß, *Judentum*.

² Vgl. die Ausführungen bei W. GROß, *Zukunft*; *Erneuerter Bund*; *Der neue Bund*.

walttat. Dann auch als politischer Bund von Tyros oder Edom, ohne dass die Bundespartner genau bezeichnet wären (Am 1,9; Obd 7).

In der Scheltrede an die Priester Mal 2,1–9 (dreimal ברית) erinnert JHWH an seinen Bund mit Levi (בריתי את־לוֹי), den sie – die Priester – verdorben (שחת) hätten, indem sie vom Wege abgewichen seien. Direkt anschließend in Mal 2,10 ist es wieder der Bund Gottes mit den Vätern, den Israel entweiht hat (לחלל ברית אבותינו). In 2,14 ist ברית mit dem Bild der Ehe verbunden.

Zweimal wird der Bund im Zusammenhang mit Zukunftsankündigungen erwähnt. Die Ankündigung von Hos 2,20 ist im Kontext auffällig:³

Hos 2,20: ^a Und ich werde schließen (*w=qatal*) für sie (להם) einen Bund an jenem Tag mit den Tieren des Feldes und mit den Vögeln des Himmels und mit den Kriechtieren des Erdbodens. ^b Und Bogen und Schwert und Kampf werde ich zerbrechen (*x-yiqtol*) weg von der Erde, ^c und ich werde sie ruhen lassen (*w=qatal*) in Sicherheit.

Der angekündigte Bund wird zugunsten von Israel geschlossen, die Aufzählung der Bundespartner erinnert auffällig an die Aufzählung des Bundes, der gemäß der Priesterschrift nach der Sintflut geschlossen wird.⁴ Dabei werden dort explizit die Menschen, d.h. Noach und seine Nachkommen, als Bundespartner erwähnt, hier jedoch ausschließlich die Tiere.⁵ Auch zur Drohhrede gegen Gog in Ez 38 bestehen Stichwortverbindungen; dort erzittert die Tierwelt (V. 20) am Tag, an dem JHWH mit Gog ins Gericht gehen und das Schwert gegen ihn rufen wird (V. 21). Hier in Hos 2 wird das Kriegsgerät hingegen von JHWH vernichtet, sodass Krieg unmöglich wird und Israel in Frieden ruhen kann.

Auch in Mal 3 erscheint der Bund als künftige Größe. Das Kommen des von Israel herbeigesehnten Boten des Bundes (מלאך הברית V. 1) steht in Parallele zur Ankunft des Herrn in seinem Tempel, einer Gerichtstheophanie.⁶ Seine Ankunft ist verbunden mit einer gründlichen Reinigung der Leviten, die mit einer Läuterung durch Feuer und Lauge (Wortspiel in V. 2: בְּרִית) verglichen wird, damit Israel wieder wohlgefällige Opfergaben wie in früheren Zeiten darbringen kann. Das Kommen ist außerdem mit einem

³ Wegen des Pronominalsuffixes 3. Pl.: Im Kontext dominiert 3. Sg. fem., was sich auf das Gemeinwesen Israel bezieht; in V. 18 liest MT 2. Sg., vgl. aber LXX; in V. 21 erscheint ebenfalls 2. Sg., hier auch in LXX. Vgl. M.-T. WACKER, *Figurationen*, 81f.206.227.

⁴ Vgl. Gen 9,9–10 und Gen 8,19. Vgl. M.-T. WACKER, *Figurationen* 81 Anm. 71.

⁵ B.E. KELLE, *Hosea* 2, 276f., meint, der Bund würde zwischen den Tieren und den Menschen durch JHWH geschlossen, der gar nicht als Bundespartner auftrete, führt dafür allerdings keine Belege an.

⁶ Vgl. H. GRAF REVENTLOW, *ATD*, 152.

Gericht verbunden, in dem soziale und kultische Vergehen verurteilt werden. Israel hätte sich seit der Zeit der Väter von den Weisungen JHWHs abgewendet und sie nicht beachtet (סרתם מחקי ולא שמרתם).⁷

„Das Blut deines Bundes“ in Sach 9,11

An zwei Stellen kommt Bund im Sacharjabuch vor: Schwierig zu interpretieren ist der in Sach 11,10 erwähnte Bund JHWHs mit allen Völkern (בריתי (אשר כרתי את-כל-העמים); sein Ende wird durch eine prophetische Zeichenhandlung symbolisiert. Der andere Beleg schließt sich unmittelbar an die messianisch interpretierte Ankündigung eines Friedensherrschers in Sach 9,9–10 an; die enigmatisch kurze Erwähnung des Bundesblutes wurde in der Rezeption unterschiedlich entfaltet.

Die Frage der formalen wie der literarkritischen Abgrenzung ist bei den Belegen im Sacharjabuch stark umstritten. Zur redaktionsgeschichtlichen Einordnung mag hier die jüngste ausführliche Position von J. Wöhrle genügen:⁸ Er rechnet damit, dass Deutero-Sacharja zunächst für sich umlief und Ende des 5. oder zu Beginn des 4. Jh. mit anderen Schriften zu einem größeren Korpus zusammengefasst wurde („Fremdvölker-Korpus I“). Im Zuge dieser Überarbeitung wurden seiner Meinung nach „an zahlreichen Stellen Worte eingebracht, in denen der gesamten Völkerwelt ... das Gericht angesagt wird“.⁹ Hierzu zählt er 9,1*.14–16. Im 4. Jh. wurden dann Davidsverheißungen in das Prophetenkorpus eingefügt (Am 9,11.12b; Mi 4,8; 5,1.3*.4a; Sach 9,9–10), wobei speziell auf die Errichtung des Friedens nicht durch militärische Macht, sondern durch das Wort des kommenden Königs abgezielt wurde. Im Rahmen der weiteren Ausgestaltung zum „Fremdvölker-Korpus II“ wurde Obd* redaktionell geschaffen, Mal* in die Sammlung aufgenommen sowie Nachträge eingearbeitet. In Sach 9 sind dies die Verse 2–6.8.11–13.

⁷ Dass hier bestimmte Übertretungen einerseits und ein Abweichen von den Geboten andererseits genannt werden, zeigt, dass ברית hier nicht einfach „das Gottesverhältnis im ganzen“ (H. GRAFREVENTLOW, ATD, 152) bezeichnet. Es bezeichnet das Gottesverhältnis in der Hinsicht, als es für Israel ethisch-kultische Ordnungen beinhaltet, wie dies in einer konditionierten Bundesvorstellung gegeben ist. Die Übertretung dieser Forderungen bedingt das Gericht, das nun abgehalten wird. Die Läuterung ist Grundlage für ein künftig v.a. kultisch orientiertes Gottesverhältnis.

⁸ Vgl. J. WÖHRLE, Abschluss, 70–75.441–443.

⁹ J. WÖHRLE, Abschluss, 441.

Sach 9,9–11 MT

- 9a Juble laut, Tochter Zion!
 9b Jauchze, Tochter Jerusalem!
 9c Da: dein König kommt (*x-yiqtol*) zu dir.¹⁰
 9de Gerecht und gerettet¹¹ (ist) er,
 9fg elend/demütig und reitend auf einem Esel, und auf einem Hengst, dem Sohn einer Stute.
- 10a Und ich werde ausrotten (*w=qatal*) (den) Streitwagen aus Ephraim
 10b und (das) Pferd aus Jerusalem.
 10c Und ausgerottet werden wird (der) Kriegsbogen.
- 10d Und er wird sprechen Frieden zu den Völkern.¹²
 10e Und seine Herrschaft (wird reichen) von Meer zu Meer,
 10f und vom Strom bis zu den Enden der Erde.
- 11aP Was dich (fem.) betrifft:¹³
 11a wegen des Blutes deines Bundes habe ich freigelassen (lasse ich hiermit frei) deine Gefangenen aus der Grube,
 11aR in der kein Wasser ist.

Die Verse 9–11 bilden keine ursprüngliche Einheit; sie werden hier gemeinsam gelesen, da 9–10 die Voraussetzung für die christologische Rezeption von V. 11 bilden.¹⁴ Sach 9,9–10 ist nach vorne abgegrenzt zum einen durch den Freudenaufwurf, der sich jetzt an Jerusalem richtet. Zum anderen handelt zuvor JHWH selbst; hier wird nun eine Herrschergestalt durch JHWH eingeführt, mit einem umfassenden, weltweiten Herrschaftsgebiet. In 11–13 han-

¹⁰ Die Wiedergabe in LXX mit einfachem Dativ (σοι) kann dafür sprechen, hier einen *commodi* anzunehmen („zu deinen Gunsten“), vgl. W. RUDOLPH, KAT, Anm. z.St.

¹¹ Das Ptz. N-Stamm וְנִשְׁעָ wird in den Kommentaren passivisch wiedergegeben, vgl. nur C.L. MEYERS – E.M. MEYERS, AncB, 126. Die Belege für ein aktivisches Verständnis (HALAT s.v., nif 2.) sind nicht überzeugend.

¹² Das *x-yiqtol* in 9c wird in der Regel präsentisch wiedergegeben (I. WILLI-PLEIN, ZBK: futurisch), was wegen des einleitenden הַנִּיךְ nahe liegt. Die drei *w=qatal* setzen die Handlung fort und sind wohl futurisch aufzufassen (so etwa C.L. MEYERS – E.M. MEYERS, AncB). Es besteht kein Anlass, das dritte *w=qatal* in einer anderen Zeit als die beiden ersten zu übersetzen, wie dies H. GRAF REVENTLOW, ATD, oder W. RUDOLPH, KAT, tun.

¹³ Vgl. C.L. MEYERS – E.M. MEYERS, AncB; H. GRAF REVENTLOW, ATD. W. RUDOLPH, KAT, bezieht וְנִשְׁעָ auf den ganzen Satz.

¹⁴ Vgl. M. CASEVITZ u.a., BdA, 168–173. Auch textgenetisch dürfte V. 11 die V. 9–10 vorausgesetzt haben.

delt wieder JHWH und es geht wie in V. 1–8 wieder um bestimmte andere Völker, wenn die Erwähnung der Griechen in V. 13 nicht sekundär ist.¹⁵

V. 9 ist ein Freudenaufruf, der an Jerusalem gerichtet ist, und eine damit verbundene Ankündigung eines Friedenskönigs. Sein Auftrag, Frieden zu sprechen, und seine weltumfassende Herrschaft (10def) werden vorbereitet durch die Vernichtung des Kriegsgerätes (10abc), wie sie ähnlich auch in Hos 2 angekündigt wird. Da diese JHWH offenbar selbst durchführt, ist auch er im Kontext der Bote, der den König ankündigt.

Dass der König gerecht ist und durch sein gerechtes Regiment dazu beiträgt, die Weltordnung aufrecht zu erhalten, ist eine gemeinorientalische Vorstellung. So wird in Ps 72,1 die Gerechtigkeit von Gott für den Jerusalemer König erbeten. Seine Aufgabe besteht nach V. 2 darin, das Volk Gottes in Gerechtigkeit (בצדק) und die Armen/Elenden (ענייך) mit Recht (במשפט) zu richten bzw. die Elenden zu richten und die Kinder der Armen zu retten (V. 4.12.13: ישע). So trägt er zu umfassendem Schalom und Gerechtigkeit (צדקה) bei, was sich in der Fruchtbarkeit des Landes äußert (vgl. V. 3.16). Ihm wird ein umfassendes Herrschaftsgebiet gewünscht, ganz parallel formuliert zu Sach 9,10.

In Sach 9,9–10 ist es jedoch der König, der Hilfe erfährt (נושע), er selbst wird als elend bzw. demütig (עני) dargestellt. Er tritt nicht in militärischer Macht auf wie in Ps 2,9 oder Ps 45,6, sondern als Friedensbote gegenüber den Völkern.¹⁶ Er kommt auf einem Esel, der zum einen als königliches Reittier fungiert und dessen Reinrassigkeit hier betont wird,¹⁷ der zum

¹⁵ J. WÖHRLE, Abschluss, 70 Anm. 12, sieht על־בניך יון nicht als späteren Nachtrag an. Jedoch ergibt sich die kriegerische Bedeutung ohne diese Wendung zwar nicht aus dem Verbum, aber der Rest des V. 13 macht dies überaus deutlich. Meist wird es als Glosse gesehen, sei es *metri causa* (H. GRAF REVENTLOW, ATD, 98), sei es aufgrund anderer Überlegungen wie der inkongruenten Benutzung der 2. Sg. als ePP. Dass durch das dritte ePP dieselbe Person wie im ersten ePP gemeint ist, nämlich Zion, hält C.L. MEYERS – E.M. MEYERS, AncB, 149, für eine Steigerung des dramatischen Effekts der Passage. W. RUDOLPH, KAT, 184, liest בני חניכי statt בני („die Kämpen Griechenlands“).

¹⁶ In der messianisch interpretierten Titulatur Jes 9,5 wird vom künftigen König zwar auch erwartet, dass er ein Friedensfürst (שר־שלום) ist, zugleich ist er aber ein אל גבור, ein heldenhafter Gott. Vgl. auch die Verbindung von Friede und Schwert in Mi 5,4–5.

¹⁷ Vgl. zur Terminologie: K.C. WAY, Donkey 129, 114: „The purity of the royal mount may in fact be the primary focus of the prophecy in Zech 9:9. Just as the hybrid was inappropriate for Amorite treaty ratification rituals in the Mari texts, so the פרד is inappropriate in this eschatological passage, which employs covenant terminology.“ Zu spekulativ T.R. HOBBS, Language, 124f., der das Reiten auf einem Esel als Metapher für das Herrschen über den *resident alien* (גר) sehen will (mit Bezug zu H. EILBERG-SCHWARTZ, Savage, 125–128).

anderen aber auch im Kontrast steht zu Ross und Streitwagen, die im Krieg eingesetzt werden (V. 10). Diese werden hier von JHWH beseitigt, nicht von den Völkern selbst wie in Jes 2,2–5 // Mi 4,1–5.¹⁸

V. 11 richtet sich nach der masoretischen Vokalisierung an eine 2. Pers. fem., im Kontext also an das zuvor schon angesprochene Jerusalem bzw. Zion. Die genauere Bestimmung der Grube als wasserlos (11aR) wird gelegentlich als Glosse betrachtet, sie macht aber deutlich, dass es sich bei der Grube um ein Gefängnis handelt.¹⁹

Die Wendung *דָם בְּרִיתְךָ* ist schwierig. Das ePP der 2. Sg. fem. könnte sich semantisch auf die ganze Constructus-Verbindung beziehen („dein Bundesblut“) oder nur auf *בְּרִית* („Blut deines Bundes“).²⁰ An anderen Stellen, wo *בְּרִית* einen göttlichen Bund bezeichnet und durch ePP genauer bestimmt ist, bezieht sich das Pronomen immer auf JHWH.²¹ Lediglich Ez 16,61 bietet einen vergleichbaren Fall (ebenfalls 2. Sg. fem.), worauf noch näher einzugehen sein wird. Da dort wohl das Einhalten der Bundesverpflichtungen gemeint ist, könnte etwas Ähnliches auch für Sach 9,11 gelten.²² E. Kutsch hat v.a. wegen der frühjüdischen Belege vorgeschlagen, hier eine Anspielung auf die Beschneidung zu sehen.²³

Die Kommentare denken wegen der singulären Parallele Ex 24,8 („Da: das Blut des Bundes *דָם הַבְּרִית*, den JHWH hiermit mit euch schließt aufgrund all dieser Worte“) vornehmlich an den Sinaibund, gelegentlich auch an Gen 15.²⁴ Da es sich bei beiden um göttliche Bundesschlüsse handelt, wäre

¹⁸ Vgl. aber Mi 5,9.

¹⁹ Vgl. M. CASEVITZ u.a., BdA, 306.

²⁰ Vgl. E. KUTSCH, Bundesblut, 29.

²¹ Mit Ausnahme von Ez 16,61; *mein Bund*: 52 Belege (Gen 6,18; 9,9.11.15; 17 (9); Ex 6,5; 19,5; Lev 26 (6); Ri 2,1.20; Jer 31,32 u.ö.) durchgängig JHWHs Bund, evtl. bis auf Sach 11,10; *sein Bund*: 19 Belege (Dtn 4,13 u.ö.), durchgängig JHWHs Bund; *dein (masc.) Bund*: 11 Belege – „du“ bezieht sich: auf JHWH (Dtn 33,9; 1 Kön 19,10.14; Jer 14,21; Ps 44,18); auf einen menschlichen Partner (2 Sam 3,12; 1 Kön 15,9; Obd 7; 2 Chr 16,3; Mal 2,14; Ehebund; Ijob 5,13: Bund mit den Steinen des Feldes); *dein (fem.) Bund*: neben Sach 9,11 nur in Ez 16,61 (s.u.); *euer Bund*: Jes 28,18 (*אֶת־מוֹת*); die trunkenen Priester und Propheten).

²² Vgl. M. SÆBØ, Sacharja 9–14, 189. Auch I. WILLI-PLEIN, ZBK, 167, macht die Verbindung zu Ez 16 stark, allerdings mit ganz anderer Deutung.

²³ Vgl. E. KUTSCH, Bundesblut, 29f.; der Einwand von I. WILLI-PLEIN, ZBK, 166, dieser Bezug sei „in einer Anrede an eine weibliche Person eher seltsam“, ist nicht stichhaltig, da es eben nicht um eine einzelne Frau, sondern um ein Gemeinwesen geht. Entschieden gegen eine solche Deutung: W. RUDOLPH, KAT, 186.

²⁴ Vgl. nur C.L. MEYERS – E.M. MEYERS, AncB, 139f.

aber für Sach 9,11 wohl בְּרִיתִי אִתְּךָ zu erwarten.²⁵ Dennoch wird in der Rezeption V. 11 auch als Hinweis auf den Sinai verstanden. Manche Kommentatoren sehen einen Bezug zum Opferkult am Tempel, insbesondere weil Zion angesprochen ist.²⁶

Die Kommentare scheinen bei der Frage des Bundesblutes zu sehr auf die textliche Binnenwelt des Alten Testaments ausgerichtet. In dieser Spätphase der Textproduktion muss aber wohl auch mit Entwicklungen gerechnet werden, die im Text des Alten Testaments zwar ihren ersten Niederschlag finden, jedoch nicht mehr weiter ausgefaltet werden und erst in der Rezeption voll zum Tragen kommen. Es muss möglicherweise auch mit mehrdeutigen Bezügen gerechnet werden, die bewusst offenlassen, was genau gemeint ist.

LXX

Die Septuaginta charakterisiert in V. 9 den kommenden König nicht passivisch, sondern als Rettergestalt (σώζων), die zugleich sanftmütig (πραῦς) ist.²⁷ Den hier genauer untersuchten Vers formuliert sie um: Das voranstehende „Du“ wird zum Subjekt des Satzes, die erste Person Sg.²⁸ entfällt, ebenso das Attribut „dein“ bei „Bund“:

Sach 9,11: καὶ σὺ ἐν αἵματι διαθήκης ἐξαπέστειλας δεσμίους σου ἐκ λάκκου οὐκ ἔχοντος ὕδωρ.

Und du, mit/in Bundesblut liebst du frei deine Gefangenen aus der Zisterne, die kein Wasser führt.

Jerusalem selbst wird durch sein Verhalten nun zum Agens der Rettung, die aufgrund oder durch das Bundesblut geschieht.

Die spätere christliche Rezeption: Kyrill von Jerusalem und Augustinus

Die spätere christliche Rezeption bezieht V. 11 auf den in Christus geschlossenen Bund. Zugleich fungiert er als Schriftbeleg für die Auferstehung. Als

²⁵ So bereits E. KUTSCH, Bundesblut, 29.

²⁶ Vgl. M. SÆBØ, Sacharja 9–14, 190; auch schon W. NOWACK, HK, 375f.

²⁷ Zur genaueren Analyse der V. 9–10 LXX vgl. A. VAN DER KOOLJ, Witness, 57–63, und M. CASEVITZ u.a., BdA, 301–306.

²⁸ Die Angabe von A. GELSTON, BHQ, 142*, es könne bei שְׁלַחְתִּי im unvokalisierten Text nicht entschieden werden, ob 1. oder 2. Sg. gemeint ist, kann nur bei irregulärer Schreibweise zutreffen.

solcher wird er etwa auch in der Inschrift von S. Maria Antiqua in Rom erwähnt.²⁹ Die Vorstellung findet sich schon bei Kyriell von Jerusalem, der jedoch das Thema „Bund“ im Zusammenhang mit Sach 9,11 auslässt. In seiner dreizehnten Katechese an die Täuflinge über die Worte „gekreuzigt und begraben“ greift er Hebr 9 und 10 auf: Jesus Christus ist der Hohepriester, der durch seine Selbsthingabe, durch das Blut des Kreuzes Sühne bewirkt hat (32f.). Im Folgenden geht Kyriell dann auf die Auferstehung ein und zitiert dabei Sach 9,11:

Cat. XIII 34: Gräber öffneten sich, und Tote standen auf (Mt 27,52) um dessentwillen, der „frei war unter den Toten“ (Ps 88,6 [87,5]: διὰ τὸν ἐν νεκροῖς ἐλεύθερον). „Er entließ seine Gefangenen aus einer Grube, die kein Wasser hat (ἐξέπεστείλε δεσμῖους αὐτοῦ ἐκ λάκκου οὐκ ἔχοντος ὕδωρ).“³⁰

Das Zitat ist bis auf den Wechsel von der zweiten zur dritten Person wörtlich. Erstaunlich ist die Verbindung mit Ps 88, die wohl wegen des Stichworts „Grube“ (בֹּרַי לָאֵקֶקֶס V. 7) zustande kam. Der Psalm ist für sich gesehen eine radikale Anklage Gottes, die keinerlei Erhörungsgewissheit andeutet.³¹ Hier jedoch ist Christus derjenige, der frei war unter den Toten; weil er auferstanden ist, kann er die Auferstehung der anderen garantieren.³²

In seinem Werk *De civitate Dei* rekapituliert Augustinus im Buch XVIII die Botschaft der alttestamentlichen Propheten insbesondere hinsichtlich ihrer Prophezeiungen zu Christus. Von Sacharja zitiert er in Kapitel 35 lediglich die Verse 9,9–11:

Civ. XVIII 35: Zacharias sagt von Christus und der Kirche: „Juble laut, Tochter Sion, aufjauchze, Tochter Jerusalem: siehe, dein König kommt (*venit*) zu dir als Gerechter und Heiland (*iustus et salvator*). Arm ist er und reitet auf einem Esel und auf einem Füllen, dem Jungen einer Eselin. Und seine Macht wird reichen von Meer zu Meer und von den Flüssen bis zu der Erde Grenzen“ (Sach 9,9f.). Wann dies geschehen ist, daß sich der Herr Christus auf der Reise eines solchen Lasttieres bedient hat, lesen wir im Evangelium, wo auch auf diese Prophetie, so weit es an jener Stelle (Mt 21) notwendig erscheint, Bezug genommen wird. An einer andern Stelle spricht Zacharias in prophetischem Geist zu Christus selbst über die Nachlassung der Sünden durch sein Blut: „Auch du hast im

²⁹ Vgl. M. CASEVITZ u.a., BdA, 145; die Inschrift stammt möglicherweise aus dem 7. Jh.

³⁰ Text: W.C. REISCHL – J. RUPP, Opera; Übersetzung: BKV.

³¹ Mit W. GROß, Ps 88, 169.

³² Vgl. M. CASEVITZ u.a., BdA, 171.

Blute deines Bundes deine Gefangenen entlassen aus der Grube, in der kein Wasser ist“ (ebd. 9,11).³³

Die wasserlose Grube wird von ihm in Beziehung „zu der trockenen, gewissermaßen unfruchtbaren Tiefe des menschlichen Elends“ gebracht.

Augustinus lässt die Verkündigung des Friedens und die Ausrottung des Kriegsgeräts in V. 10 aus und konzentriert sich somit ganz auf die weltumspannende Herrschaft Christi, der als der kommende König identifiziert wird. Der Freudenaufruf gilt bei Augustinus freilich nicht den Juden in Jerusalem, sondern der Kirche (*ecclesia*), die nun als Tochter Sion und Tochter Jerusalem angesprochen wird. Die Formulierung „an anderer Stelle“ (*alio loco*) zeigt, dass der im Sacharjabuch folgende Vers für Augustinus offensichtlich keinen unmittelbaren inhaltlichen Zusammenhang mit diesen beiden Versen hat, auch wenn sie die Voraussetzung für die christologische Lektüre von V. 11 bilden. Weil der Kontext also fehlt und im Lateinischen das Genus nicht ausgedrückt wird, kann das „Du“ von V. 11 leicht auf Christus bezogen werden – das Blut ist das Blut Christi, der Bund der in Christus geschlossene Bund. Mit Bezug zum Kelchwort wird dies als Sündenvergebung interpretiert (*de remissione peccatorum per eius sanguinem*).³⁴ Wie entwickelt sich eine solche Rezeption?

Targum und Midrasch

Schauen wir auf das Propheten-Targum, so scheint der Bezug von Sach 9,11 zum Sinai-Bund deutlich.

Sach 9,11 Tg: You also, *for whom a covenant was made by blood, I have delivered you from bondage to the Egyptians, I have supplied your needs in a wilderness desolate as an empty pit in which there is no water.*³⁵

Die Präpositionalphrase des MT wird zu einem Relativsatz umgewandelt. Dass es sich bei dem dabei genannten geschlossenen Bund um den Sinai-Bund handelt, zeigt die anschließende Erwähnung der Rettung aus Ägypten.

³³ *Tu quoque, inquit, in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua.* Text und Übersetzung nach: AUGUSTINUS, ed. C.J. Perl. Der zitierte Bibeltext ist weitgehend mit der Vulgata identisch; sie liest: *rex tuus veniet*.

³⁴ Vgl. Mt 26,28 Vulg: *hic est enim sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum.*

³⁵ Übersetzung: K.J. CATHCART – R.P. GORDON, Targum (Hervorhebung im Original). אָתוֹן דְּעַל דְּמַא אַתְגִּיר לְכוֹן קִים (Text: S.A. KAUFMAN, CAL).

Da der Sinai nicht *expressis verbis* genannt ist, könnte mit der Errettung aus Ägypten auch auf das Pesach angespielt sein. Die Befreiung aus der wasserlosen Zisterne wird auf den Wüstenaufenthalt Israels bezogen.³⁶

Im Targum ist der Sinai-Bund von Ex 24 auch mit Sündenvergebung verbunden: Das Blut wird nicht mehr auf das Volk gesprengt, sondern ganz auf den Altar, um Sühne zu schaffen.³⁷

Auch die zwei Stellen, an denen Sach 9,11 im Midrasch zitiert wird,³⁸ stellen eine Verbindung zum Sinai-Bund her. Beide Belege finden sich in dem homiletischen Midrasch Leviticus Rabba, der wohl aus dem 5. Jh. n.Chr. stammt.³⁹ In LevR 6,5,8 geht es anlässlich der Auslegung von Lev 5,1 um die Frage, was unter Bundesbruch zu verstehen sei. Dafür werden u.a. Lev 26,25 und Ez 17,18 zitiert, schließlich Dan 3,16–18: Hier erwidern Schadrach, Meshach und Abed-Nego dem König Nebukadnezzar, sie verehrten sein Standbild auch dann nicht, wenn ihr Gott sie nicht aus dem Feuerofen errettete. LevR führt dann Sach 9,11 als Reaktion Gottes darauf an:

The Holy One, blessed be he, said to them, „As for you, also, because of the blood of your covenant with you‘ – I remember (זכר) the blood at Sinai (הדם שבסיני), on which account: ‚I will set your captives free from the waterless pit‘“.⁴⁰

Das Sacharja-Zitat dient hier dazu, das in Dan 3 anschließende Rettungswunder zu begründen. Überaus deutlich ist, dass mit dem Bund kein anderer als der Sinai-Bund (הדם שבסיני) gemeint ist.

Die zweite Belegstelle ist LevR 19,6,7. Hier wird „Blut“ zwar auch auf das Bundesblut aus Ex 24 bezogen, aber aufgrund von Reinheitsfragen eingeführt: Es geht um die Auslegung von Lev 15,25, der Unreinheit der Frau bei länger anhaltendem Blutfluss. Hierzu wird festgestellt, dass der von Nebukadnezzar deportierte Jojachin sich an diese Regelung gehalten habe (19,6,1), woraufhin ein langer Exkurs zu Nebukadnezzar, Jojakim und Jojachin folgt. Im Exil ist der Sanhedrin besorgt, das Ende des Hauses David sei gekommen, gewinnt daraufhin die Frau Nebukadnezzars für sich, sodass auch Jojachin eine Frau zugeführt werden kann. Da sie jedoch Blutungen feststellt, auch

³⁶ Vgl. K.J. CATHCART – R.P. GORDON, Targum, 206 Anm. 33.

³⁷ Ex 24,8 TgOnqelos und PsJon: לְכַפֵּרָא עַל עֲמָא. Vgl. N. FÜGLISTER, Heilsbedeutung, 85f.

³⁸ Vgl. die nützliche Zusammenstellung von J. NEUSNER, Source Book.

³⁹ Vgl. G. STEMBERGER, Einleitung, 287; J. NEUSNER, LevR, xl.

⁴⁰ Übersetzung nach: J. NEUSNER, LevR. Er übersetzt „my covenant“, jedoch gibt M. MARGULIES, Wayyikra Rabbah, als Text בְּדָם בְּרִיתָךְ an (vgl. auch J. ISRAELSTAM – J.J. SLOTKI, LevR; A. WÜNSCHE, Wajikra).

über die normale Zeit der Regel hinaus (19,6,7), kann sich Jojachin nicht mit ihr vereinigen. Dass Jojachin die Reinheitsregelung beachtet, wird ihm von Gott positiv angerechnet:

Said to them the Holy One, blessed be he, „In Jerusalem you did not observe the religious duty of watching out for flux uncleanness, but here you are observing that religious duty!“

„As for you also, because of the blood of your covenant.“ You have called to his mind (זכר) the blood that was at Sinai (הדם שבסיני)! On that account, „I shall send forth your prisoners from the waterless pit“.

Said R. Shobetai, „He did not move from the spot until the Holy One, blessed be he, had forgiven (על כל עוונותיו) him for all of his sins (מחל).“

Anschließend folgt die ebenfalls als Wunder beschriebene Empfängnis seiner Frau. Auch hier ist die Errettung aufgrund des Bundesblutes mit einer vollständigen Sündenvergebung verbunden.

Mekhilta: Bezug zu Ez 16

In eine andere Richtung weist die Mekhilta zu Ex 12,6.⁴¹ Hier wird Sach 9,11 zusammen mit Ez 16 zitiert. Der Bund wird auf das Beschneidungs- und Pesachblut bezogen.⁴²

Ez 16 ist eine Rede an das als Findelkind dargestellte Jerusalem, mit dem JHWH einen Bund eingeht (V. 8) und das er von seinem Blut reinigt (V. 9). Dies wird von der Mekhilta auf die Ankündigung an Abraham bezogen: „Gekommen war sein Schwur, den der Heilige, geb. s. er! dem Abraham geschworen hatte, daß er seine Kinder erlösen würde (גאל).“⁴³ Das Blut von Ez 16 wird nun zweifach gedeutet, nämlich als „zwei Gebote, das Blut des Pesach und das Blut der Beschneidung (מצות פסח ומצות מילה), mit denen sie sich beschäftigen sollten, damit sie erlöst würden.“⁴⁴

Als Begründung wird neben Ez 16,6⁴⁵ auch Sach 9,11 zitiert; dieses wird also auf die Beschneidung als Bundesverpflichtung gedeutet:

⁴¹ Es gibt eine Anzahl vergleichbarer Stellen, z.B. ExR 17,3; vgl. N. FÜGLISTER, Heilsbedeutung, 96f.

⁴² Vgl. G. BODENDORFER, Drama, 151–157. Bereits in LevR 6,5 kommen sowohl Ez 16,8 als auch Sach 9,11 vor, sind dort aber nicht direkt aufeinander bezogen.

⁴³ J. WINTER – A. WÜNSCHE, Mechilta, 14.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Zweifaches וְאָמַר לְךָ בְּדַמֶּיךָ חַיִּי, wobei Mek בְּדַמֶּיךָ auf חַיִּי bezieht: „In deinem Blut lebe.“ Vgl. die Übersetzungen von J. WINTER – A. WÜNSCHE, Mechilta, 14, und J.Z. LAU-

„In support of the statement that the Israelites in Egypt observed the ceremony of circumcision, the passage from Zech. 9.11 is cited, which was taken to imply that because of the blood of the covenant God sent forth the Israelites from the Egyptian Bondage. The covenant, ברית, here is understood to refer to the rite of circumcision, the covenant of Abraham (Gen 17.13).“⁴⁶

Bereits erwähnt wurde, dass sich in Ez 16,61 die mit Sach 9,11 vergleichbare Formulierung ולא מבריתך „aber nicht wegen deines Bundes“ findet, die sich hier ebenfalls an Jerusalem richtet. Sie dürfte zu verstehen sein als „nicht etwa deswegen, weil du den Bund gehalten hättest“.⁴⁷ Möglicherweise ist die Sacharja-Stelle in ähnlicher Weise zu deuten.

Von Ez 16,60 gibt es auch eine Verbindung zu Gen 17: einmal über das Stichwort des „ewigen Bundes“ (ברית עולם), dann auch darüber, dass JHWH den Bund der Frühzeit wieder aufrichten will (הקים!), was offensichtlich den Väterbund mit einschließt.⁴⁸

Das Blut der Beschneidung und das Blut des Pesach – zusammen bewirken sie Erlösung (גאֹל). Das Blut der Beschneidung spielt im Alten Testament nur in Ex 4,24–26 eine Rolle, wo es apotropäische Funktion hat. Auch hier trägt die jüdische Exegese später den Sühnegedanken ein.⁴⁹ Besonders deutlich wird die sühnende Wirkung des Beschneidungsblutes, wenn die Pirque de Rabbi Eliezer die Beschneidung Abrahams auf den Versöhnungstag datieren und sie am Platz des späteren Altars lokalisieren.⁵⁰

TERBACH, Mekilta, I 34. Die im MT punktierte Dual-Form בְּדָמַיִךְ ist der Ausgangspunkt für die zweifache Interpretation des Blutes.

⁴⁶ J.Z. LAUTERBACH, Mekilta, 34 Anm.

⁴⁷ Zur Übersetzung vgl. M. GREENBERG, HThKAT, 350. ולא מבריתך kontrastiert mit dem Handeln JHWHs und seinem Bund (V. 60: „Und ich werde denken an meinen Bund mit dir ... und aufrichten für dich einen ewigen Bund“; V. 61: „Und du wirst denken an deine Wege ...“; V. 62: „Und ich selbst werde aufrichten meinen Bund mit dir את־בריתי אתך ...“). Die Übersetzung und Erklärung von W. ZIMMERLI, BK, 370, mag nicht überzeugen.

⁴⁸ Vgl. M. GREENBERG, HThKAT, 350.

⁴⁹ Z.B. TgPsJon: וכדון אדם גזרתא הדין יכפר על התנא דילי. Vgl. N. FÜGLISTER, Heilsbedeutung, 86f.

⁵⁰ Ja, es ist gar das Blut Abrahams, das am Versöhnungstag die Sühne bewirkt, und auch hier finden wir die Verbindung mit Ez 16: „Know then that on the Day of Atonement Abraham our father was circumcised. Every year the Holy One, blessed be He, sees the blood of our father Abraham’s circumcision, and He forgives all the sins of Israel, as it is said, ‘For on this day shall atonement be made for you, to cleanse you’ (Lev. xvi. 30). In that place where Abraham was circumcised and his blood remained, there the altar was built, and therefore, ‘And all the blood thereof shall he pour out at the base of the altar’

Auch für das Blut des Pesach lässt sich in Ex 12f. keine Sühnewirkung nachweisen, es hat ebenfalls apotropäische Funktion.⁵¹ Nachalttestamentlich wurden die verschiedenen Bedeutungen der unterschiedlichen Blutriten miteinander vermischt, sodass jeder Blutritus auch sühnend wirkt. „Diese Erwartung stützt sich letztlich auf das biblische Axiom, daß das Blut – also irgendwie alles Blut ohne Einschränkung – zur Sühne (לְכַפֵּר) gegeben ist (vgl. Lv 17,11).“⁵²

Neues Testament

Für die neutestamentliche Rezeption von Sach 9,11 werden zwei Stellen angegeben: das Kelchwort in seinen verschiedenen Gestalten sowie die Schlussparänese des Hebräerbriefes.⁵³

Hebräerbrief

Für den Autor des Hebräerbriefes ist die sühnende Funktion des Blutes Christi von herausragender Bedeutung. In diesem Kontext zitiert er Ex 24,8:

Hebr 9,20: τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ θεός.⁵⁴

Es fällt auf, dass der Autor einerseits an das Ritual des Versöhnungstages anspielt,⁵⁵ andererseits Mose das Blut mit Ysop auf das Buch und das Volk applizieren lässt. Ysop kommt speziell im Zusammenhang mit Entsündigungs- und Reinigungsritualen vor,⁵⁶ wird aber auch zur Applikation des Blutes des Pesachlammes in Ex 12,22 verwendet. Ex 24 wird demnach schon im Sinne des Targums als sühnend verstanden.⁵⁷ Die grundsätzlich sühnende Wirkung

(ibid. iv. 30). (It says also), ‚I said unto thee, In thy blood, live; yea, I said unto thee, In thy blood, live‘ (Ezek. xvi. 6).“ (PRE 29, Übersetzung: G. FRIEDLANDER, PRE).

⁵¹ Vgl. B. JANOWSKI, Sühne, 248f.

⁵² N. FÜGLISTER, Heilsbedeutung, 104.

⁵³ Vgl. die Kollationierung verschiedener Verzeichnisse bei S. HÜBENTHAL, Transformation, 62.

⁵⁴ Die Formulierung weicht von Ex 24,8 LXX ab: Ἴδου τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο κύριος πρὸς ὑμᾶς περὶ πάντων τῶν λόγων τούτων.

⁵⁵ Vgl. E. GRÄSSER, EKK, II 180f.

⁵⁶ Vgl. Lev 14 passim; Num 9,6,18; Ps 51,9. Zur Verwendung durch Joh 19,29 im Rahmen der Kreuzigung und die damit eingespielten alttestamentlichen Texte samt der Heilsfunktion des Blutes vgl. H.-U. WEIDEMANN, Tod Jesu, 386f.423–429.

⁵⁷ Vgl. N. FÜGLISTER, Heilsbedeutung, 85f.

des Blutes formuliert er zugespitzt: „Ohne Blutaussgießen geschieht keine Vergebung“ (καὶ χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις, 9,22).

Der Hebräerbrief endet in einer großen Schlussparänese, die in einem Segenswunsch (13,20–21) kulminiert. Das Kapitel hebt sich formal von den vorhergehenden ab, ist aber inhaltlich mit diesen eng verzahnt.⁵⁸ Im Zentrum steht die Ermahnung V. 10–16, die der Gestalt des christlichen Gottesdienstes gilt.⁵⁹ Hier wird der für den Hebräerbrief wichtige Text Lev 16⁶⁰ zitiert und das Thema „Blut“ wieder aufgegriffen. Es wird im abschließenden Segenswunsch V. 20–21 aufgenommen und nun bundestheologisch gedeutet:⁶¹

13,20: Der Gott des Friedens aber, der ‚herausgeführt hat aus den Toten den großen Hirten der Schafe‘ (Jes 63,11 LXX) mit (durch/wegen) dem Blut des ewigen Bundes (ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου), (nämlich) unseren Herrn, Jesus ...

Der Segenswunsch ist streng theozentrisch formuliert. Gott als der angerufene Segensspender steht voraus, die ihm zugeordneten Prädikate nehmen den ganzen V. 20 ein. Auch die Auferweckung und die damit verbundene Erhöhung Jesu ist hier, als Partizipialkonstruktion formuliert, ein Prädikat Gottes.⁶²

Die Partizipialhandlung ἀναγαγών ist adverbial näher bestimmt durch die Präpositionalphrase ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου.⁶³ Sie spielt offensichtlich auf Sach 9,11 an. Dadurch wird dieser Vers zum einen auf den Bund in Christus hin gedeutet, durch die Einspielung von Jes 63,11 der Bezug zum Exodusgeschehen aufrecht erhalten, das Pesach wie Sinai-Bund umfasst.⁶⁴ Zudem erhält Sach 9,11 einen Bezug zur Auferstehung Christi.

⁵⁸ Vgl. E. GRÄSSER, EKK, 343f.

⁵⁹ Vgl. ebd. 345.

⁶⁰ Bezüge zu Lev 16 finden sich v.a. noch in Hebr 9: Hineingehen in das Heiligtum (9,12), Darbringen, Blut, Reinigen (9,14), Sühne (2,17); vgl. H. BRAUN, HNT, 258.

⁶¹ Zur ebenfalls zentralen Bedeutung der Kategorie des Bundes für Hebr vgl. ausführlich J. FREY, διαθήκη.

⁶² Vgl. E. GRÄSSER, EKK, 400f. Die Prädikate nehmen verschiedene alttestamentliche Theologumena auf: So nennt etwa Gideon den Altar, den er errichtet, „JHWH ist Friede“ (יהוה שלום) nach vorausgehendem und diese Namensgebung vorbereitendem Gruß JHWHs (Ri 6,23.24; vgl. W. GROB, Richter, 413f. LXX: Εἰρήνη κυρίου). Für den Hebräerbrief typisch ist, „daß die theologisch-christologischen Aussagen von V. 20 ihrerseits wiederum ausgerichtet sind auf das ‚Tun des Willens Gottes‘ bzw. auf das Tun dessen, was vor Gott ‚wohlgefällig‘ ist“ (H.-F. WEIß, KEK, 757).

⁶³ H.-F. WEIß, KEK, 756f.

⁶⁴ „Die grundlegende Heilstatsache des Alten Bundes, Israels Herausführung aus Ägypten durch Mose, ist also überboten durch die Herausführung Jesu aus den Toten, der den

Der durch das Blut Christi gestiftete Bund ist eine *διαθήκη αἰώνιος*, die ewiges Heil (*σωτηρία αἰώνιος*; 5,9) bzw. ewige Erlösung (*λύτρωσις αἰώνια*; 9,12) bewirkt.⁶⁵ Die Formulierung „ewiger Bund“ erinnert zunächst an die in der Vergangenheit geschlossenen Bünde mit Noach und Abraham.⁶⁶ Außerdem erscheint die nun in Christus aufgerichtete *διαθήκη* als Erfüllung des in Prophetenschriften angekündigten ewigen Bundes.⁶⁷ Speziell in Ez 37,26 findet sich die Ankündigung eines Friedensbundes (*ברית שלום* / *διαθήκη εἰρήνης*), der ein ewiger Bund (*ברית עולם* / *διαθήκη αἰώνια*) sein soll; zudem wird David als einziger Hirte aller angekündigt (V. 24). Auch zu Ez 34 bestehen Bezüge über die Thematik des Hirten und seiner Schafe, die gerettet werden (V. 22), sowie über den Friedensbund (V. 25: *διαθήκη εἰρήνης*).

Kelchwort

Ob in den verschiedenen Fassungen des Kelchwortes auf Sach 9,11 angespielt wird, ist fraglich.⁶⁸ Die umfangreiche Diskussion kann hier nicht adäquat abgebildet werden, nur ein paar Aspekte sollen benannt werden. Das Matthäus-Evangelium rezipiert in größerem Umfang das Sacharjabuch;⁶⁹ das Kelchwort lautet hier:

Mt 26,28: τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν

Dies ist nämlich mein Blut des Bundes, das für viele vergossen ist zur Vergebung der Sünden.

Der Bund ist mit der Sündenvergebung verschmolzen. Das Ausgießen des Blutes ist kultisch konnotiert.⁷⁰ Ob auf Sach 9,11 angespielt wird oder doch

Neuen Bund mit seinem Blut als den Sündenvergebungsbund gestiftet hat (10,18) und so dem in der Wanderschaft nicht nachlassenden Gottesvolk (*πρόβατα*) die Heilsvollendung garantiert.“ (E. GRÄSSER, EKK, 403)

⁶⁵ Vgl. E. RIGGENBACH, KNT, 451; H.-F. WEIB, KEK, 757; H. BRAUN, HNT, 258.

⁶⁶ Noach: Gen 9,16 (Jes 24,6?); Abraham: Gen 17,7.13.19; vgl. Ps 105,10 // 1 Chr 16,17. Daneben spricht David noch von einer *ברית עולם*: 2 Sam 23,5, und der Sabbat wird als solche bezeichnet: Ex 31,6; Lev 24,8.

⁶⁷ Jes 55,3; 61,8; Jer 32,40; 50,5; Ez 16,60; 37,26. Vgl. E. RIGGENBACH, KNT, 451.

⁶⁸ Mt 26,28; Mk 14,24: „mein Blut des Bundes“ τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης; Lk 22,20: „der neue Bund in meinem Blut“ ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου / 1 Kor 11,25: ἡ καινὴ διαθήκη ... ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι.

⁶⁹ Vgl. nur die jüngeren Arbeiten: C. MCAFEE MOSS, Tradition; C.A. HAM, King.

⁷⁰ Das ausgegossene Blut erinnert an das kultische Ausgießen vgl. Ex 29,12; Lev 4 passim; 8,15; 9,9. Die Ausgießung des Blutes an den Altar bewirkt Sühne, wie dies etwa Lev

eher auf Ex 24,8, ist umstritten.⁷¹ A.M. Schwemer meint gar, die Deutung mit Sach 9,11 gehe auf Jesus selbst zurück:

„Daß Jesus seine Funktion von Jes 53 her verstanden und das Bundesblut von Sach 9,11: ‚wegen des Blutes deines Bundes will ich entlassen die Gefangenen ...‘ auf sein stellvertretendes Sterben bezogen hat, scheint mir die wahrscheinlichste Hypothese. Die Prophezie Sacharjas stand m.E. bereits im Hintergrund der beiden vorherigen Zeichenhandlungen.“⁷²

Jedoch sollten die Argumente für eine nachösterliche Entwicklung des Kelchwortes nicht übersehen werden.⁷³

Eine sündenvergebende Deutung des Sinai-Bundes ist auf der Grundlage der genannten Targum-Interpretation durchaus möglich.⁷⁴ Zugleich aber ist zu beachten, dass Mt gerade im Kontext der Passionsgeschichte Sach oft zitiert; so etwa die 30 Silberstücke in 26,15, die Sach 11,12 einspielen, oder das Zitat von Sach 13,7 in Mt 26,31 beim Gang zum Ölberg.⁷⁵

4,18-19 formuliert: *καὶ τὸ πᾶν αἷμα ἔκχεεῖ πρὸς τὴν βάσιν τοῦ θυσιαστηρίου τῶν καρπώσεων ... καὶ ἐξιλᾶσεται περὶ αὐτῶν ὁ ἱερεὺς, καὶ ἀφεθήσεται αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία.*

⁷¹ C. MCAFEE MOSS, *Tradition*, 153f., hat die jeweiligen Argumente kurz zusammengefasst. Die Argumente für Ex 24,8 als Referenzpunkt lauten: Der Wortlaut ist näher an Mt; die Tg zeigen, dass Ex 24 auch als sühnend aufgefasst werden konnte; Hebr 9 interpretiert die Selbsthingabe Jesu ebenfalls auf dem Hintergrund von Ex 24; der Mahlkontext ist in beiden Texten zu finden. – Die Argumente für Sach 9,11 lauten: Formulierung mit Possessivpronomen; Jerusalem bzw. die Jünger werden direkt angesprochen auf den Bund hin; es geht um Rettung, nicht um Gesetze; TgSach zeigt die Pesach-Interpretation, die auch für das letzte Abendmahl gegeben ist; die umfangreiche Verwendung von Sach-Stoff durch Mt.

⁷² A.M. SCHWEMER, *Jesus Christus*, 227. Sie verweist auch auf die Verbindung von Martyrium, Bund und ewigem Leben in 2 Makk 7,36: „Denn unsere Brüder sind ... des ewigen Lebens (teilhaftig) dem Bund Gottes verfallen“ (*ἀενάου ζωῆς ὑπὸ διαθήκην θεοῦ πεπτῶκασιν* – Übersetzung Schwemer).

⁷³ Vgl. nur M. THEOBALD, *Herrenmahl*, 271 f., der mit Verweis auf Röm 3,25 die Blutformel auf das Umfeld des Stephanuskreises zurückführt.

⁷⁴ So plakativ etwa P. FIEDLER, *ThKNT*, 390: „Dagegen bot sich unter der Voraussetzung, dass Jesu Blut zur Bekräftigung des Sinai-Bundes vergossen wird, ohne weiteres an, hiermit die Sündenvergebung zu verknüpfen. Denn nach Ausweis der Targume (Onqelos und PsJon) besitzt das Ritual von Ex 24,8 Sünden vergebende Wirkung.“ Dass sich Sach 9,11, das er in der hier interpretierenden Übersetzung Menges wiedergibt („um des Blutbundes willen, den ich mit dir geschlossen habe“), auf Ex 24,8 bezieht, ist keinesfalls eindeutig und geht gerade nicht aus der angegebenen Stelle der Mekhilta hervor.

⁷⁵ Vgl. C.A. HAM, *King*, 101. Die Anspielung an Sach 9,11 „may be slightly less loud than one to Exod. 24.8“ (100).

Vielleicht ist das aber auch eine falsche Alternative: Die vielfältige Rezeption zeigt eine enge Verknüpfung sowohl von Sach 9,11 und Ex 24,8 untereinander als auch mit dem Thema der Sündenvergebung. Sach 9,11 konnte sich rückblickend beziehen auf Vergangenes: den schon geschlossenen Bund mit Abraham; die Rettung, derer in der Pesachfeier gedacht wird; den Bund am Sinai. Zugleich konnte der Text wegen der Rettungsankündigung die heilvollen Zukunftsaspekte dieses Vergangenen zum Ausdruck bringen und bot so die Brücke zur Aktualisierung auf Jesus Christus hin.

Die lukanisch-paulinische Fassung bezeichnet den Bund als „neuen Bund“, was als Anspielung auf Jer 31 aufzufassen ist.⁷⁶ Auch wenn keine konkreten Inhalte dieser Konzeption genannt werden, so ist dadurch die sündenvergebende Wirkung des in Christus aufgerichteten Bundes doch präsent. Angesichts der vielfältigen intertextuellen Bezüge muss man sich fragen, ob für die Zeit der Abfassung der Evangelien der neue Bund nach Jer 31 isoliert als unkultische Größe wahrgenommen wurde oder ob nicht auch hier Verschmelzungen mit den anderen Konzeptionen wahrscheinlich sind, gerade wenn die christliche Rezeption ihn im Kontext von Pesach und Blut verortet.⁷⁷

Die Kürze des Ausdrucks von Sach 9,11 erlaubt keine Rückschlüsse auf vom Autor intendierte Textbezüge. Zugleich ermöglicht sie ganz unterschiedliche Auflösungen in der Rezeption.

Zitierte Literatur

- AVEMARIE, F. – LICHTENBERGER, H. (Hg.), *Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition* (WUNT 92), Tübingen 1996.
- AUGUSTINUS, *Der Gottesstaat. De Civitate Dei* (Deutsche Augustinusausgabe /Aurelius Augustinus' Werke), 2 Bde., bearb. v. C.J. Perl, Paderborn 1979.
- BODENDORFER, G., *Das Drama des Bundes. Ezechiel 16 in rabbinischer Perspektive* (HBS 11), Freiburg i.Br. 1997.
- BRAUN, H., *An die Hebräer* (HNT 14), Tübingen 1984.
- CASEVITZ, M. – DOGNIÉZ, C. – HARL, M., *Les Douze Prophètes, 10–11: Aggée, Zacharie* (La Bible d'Alexandrie 23.10–11), Paris 2007.

⁷⁶ Vgl. M. THEOBALD, *Herrenmahl*, 265 Anm. 40: Er hält die Blutformel für sekundär, was die Annahme der Herkunft aus Jer 31 einfacher macht.

⁷⁷ Vgl. auch das Zitat von Jer 31,31–34 in Hebr 8,8–12 und dazu J. Frey, *διαθήκη*, 277–280.

- CATHCART, K.J. – GORDON, R.P., *The Targums of the Minor Prophets. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes (The Aramaic Bible 14)*, Edinburgh 1989.
- EILBERG-SCHWARTZ, H., *The Savage in Judaism. An Anthropology of Israelite Religion and Ancient Judaism*, Bloomington 1990.
- FIEDLER, P., *Das Matthäusevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1)*, Stuttgart 2006.
- FREY, J., Die alte und die neue *διαθήκη* nach dem Hebräerbrief, in: F. Avemarie – H. Lichtenberger (Hg.), *Bund und Tora*, 263–310.
- FRIEDLANDER, G., *Pirkê de Rabbi Eliezer*, Skokie 2004 (elektr. Ausg. v. London 1916).
- FÜGLISTER, N., *Die Heilsbedeutung des Pascha (StANT 8)*, München 1963.
- GELSTON, A., *עשר עשר. The Twelve Minor Prophets (BHQ 13)*, Stuttgart 2010.
- GRÄSSER, E., *An die Hebräer (EKK 17.1–3)*, 3 Bde., Zürich 1990–1997.
- GREENBERG, M., *Ezechiel 1–20 (HThKAT)*, Freiburg 2001.
- GROß, W., Erneuerter Bund oder Neuer Bund? Wortlaut und Aussageintention in Jer 31,31–34, in: F. Avemarie – H. Lichtenberger (Hg.), *Bund und Tora*, 41–66.
- Der neue Bund in Jer 31 und die Suche nach übergreifenden Bundeskonzeptionen im Alten Testament, *ThQ 176* (1996) 259–272.
 - Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund (SBS 176), Stuttgart 1998.
 - Gott als Feind des einzelnen? Psalm 88, in: Ders., *Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB.AT 30)*, Stuttgart 1999, 159–171.
 - (Hg.), *Das Judentum – Eine bleibende Herausforderung christlicher Identität*, Mainz 2001.
 - Richter. Übersetzt und ausgelegt (HThKAT), Freiburg 2009.
 - / THEOBALD, M., Wenn Christen vom Neuen Bund reden ... Eine riskante Denkfigur auf dem Prüfstand, *ThQ 176* (1996) 257–272.
- HAM, C.A., *The Coming King and the Rejected Shepherd. Matthew's Reading of Zechariah's Messianic Hope (New Testament Monographs 4)*, Sheffield 2005.
- HOBBS, T.R., The Language of Warfare in Zechariah 9–14, in: J. Barton – D.J. Reimer (Hg.), *After the Exile (FS R. Mason)*, Macon 1996, 103–128.
- HÜBENTHAL, S., Transformation und Aktualisierung. Zur Rezeption von Sach 9–14 im Neuen Testament (SBB 57), Stuttgart 2006.
- ISRAELSTAM, J. – SLOTKI, J.J., *4. Leviticus (Midrash rabbah 4, hg.v. H. Freedman – M. Simon)*, London 1951.

- JANOWSKI, B., Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift (WMANT 55), Neukirchen-Vluyn²2000.
- KAUFMAN, S.A. (Hg.), Targum Jonathan to the Prophets. The Jewish Literary Aramaic Version of the Prophets from the Files of the Comprehensive Aramaic Lexicon Project (CAL), Cincinnati 2005 (elektronische Ausgabe: Logos).
- KELLE, B.E., Hosea 2. Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective (SBL Academia Biblica 20), Leiden 2005.
- KUTSCH, E., Das sog. „Bundesblut“ in Ex XXIV 8 und Sach IX 11, VT 23 (1973) 25–30.
- LAUTERBACH, J.Z., Mekilta de-Rabbi Ishmael. A Critical Edition on the Basis of the Manuscripts and Early Traditions with an English Translation, Introduction and Notes, 3 Bde., Philadelphia 1933.
- MARGULIES, M., Midrash Wayyikra Rabbah. A Critical Edition Based on Manuscripts and Genizah Fragments with Variants and Notes, 2 Bde., New York³1993.
- MCAFEE MOSS, C., The Zechariah Tradition and the Gospel of Matthew (BZNW 156), Berlin 2008.
- MEYERS, C.L. – MEYERS, E.M., Zechariah 9–14. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 25C), New York 1993.
- NEUSNER, J., Leviticus Rabbah (The Components of the Rabbinic Documents X.1+2), 2 Bde., Atlanta 1997.
- NEUSNER, J., Zephaniah, Haggai, Zechariah and Malachi in Talmud and Midrash. A Source Book, Lanham, MD 2007.
- NOWACK, W., Kleine Propheten übersetzt und erklärt (HK III.4), Göttingen 1903.
- REISCHL, W.C. – RUPP, J., Cyrilli Hiersolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia, 2 Bde., Hildesheim 1967 (= München 1848/1860).
- REVENTLOW, H. GRAF, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi (ATD 25.2), Göttingen 1993.
- RIGGENBACH, E., Der Brief an die Hebräer ausgelegt (KNT 14), Leipzig^{2/3}1922.
- RUDOLPH, W., Haggai – Sacharja 1–8 – Sacharja 9–14 – Maleachi (KAT 13.4), Gütersloh 1976.
- SÆBØ, M., Sacharja 9–14. Untersuchungen von Text und Form (WMANT 34), Neukirchen-Vluyn 1969.
- SCHWEMER, A.M., Jesus Christus als Prophet, König und Priester, in: M. Hengel – A.M. Schwemer (Hg.), Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie (WUNT 138), Tübingen 2001, 165–230.

- STEMBERGER, G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München⁸1992.
- THEOBALD, M., *Das Herrenmahl im Neuen Testament*, ThQ 183 (2003) 257–280.
- VAN DER KOOLJ, A., *The Septuagint of Zechariah as Witness to an Early Interpretation of the Book*, in: C. Tuckett (Hg.), *The Book of Zechariah and its Influence*, Hampshire 2003, 53–64.
- WACKER, M.-T., *Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch (HBS 8)*, Freiburg i.Br. 1996.
- WAY, K.C., *Donkey Domain: Zechariah 9:9 and Lexical Semantics*, JBL 129 (2010) 105–114.
- WEIDEMANN, H.-U., *Der Tod Jesu im Johannesevangelium. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht (BZNW 122)*, Berlin 2004.
- WEIß, H.-F., *Der Brief an die Hebräer übersetzt und erklärt (KEK 13)*, Göttingen¹⁵1991.
- WILLI-PLEIN, I., *Haggai, Sacharja, Maleachi (ZBK.AT 24.4)*, Zürich 2007.
- WINTER, J. – WÜNSCHE, A., *Mechiltha. Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus*, Leipzig 1909.
- WÖHRLE, J., *Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen (BZAW 389)*, Berlin 2008.
- WÜNSCHE, A., *Der Midrasch Wajikra Rabba. Das ist die haggadische Auslegung des dritten Buch Mose (Bibliotheca rabbinica)*, Leipzig 1884.
- ZIMMERLI, W., *Ezechiel, 1. Teilband: 1–24 (BK 13.1)*, Neukirchen-Vluyn 1979.